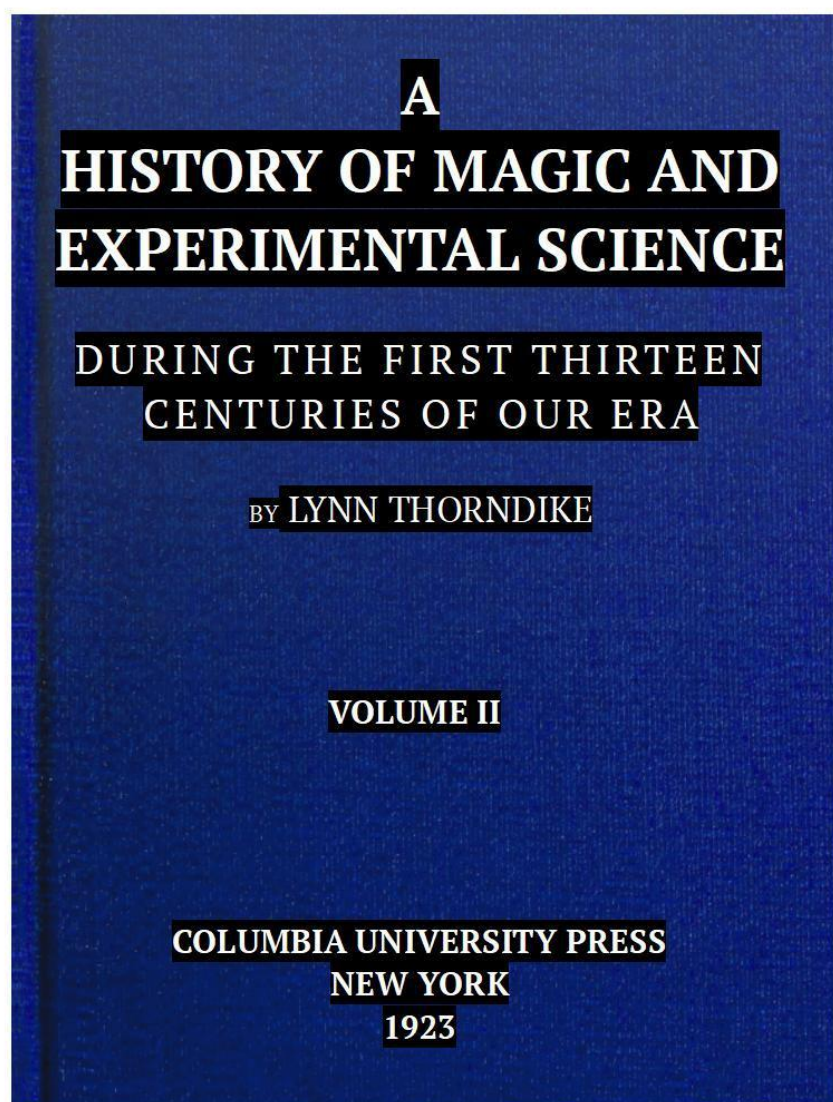


История магии и экспериментальной науки, том 2 (из 2). В течение первых тринадцати веков нашей эры

Линн Торндайк



Электронная книга проекта "Гутенберг" по истории магии и экспериментальной науки, том 2 (из 2)

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: История магии и экспериментальной науки, Том 2 (из 2)

Автор: Линн Торндайк

Дата выхода: 5 февраля 2022 г. [Электронная книга № 67330]

Последнее обновление: 18 октября 2024 г.

Язык: Английский

Оригинальная публикация: США: издательство Колумбийского университета, 1923

Авторские права: Тим Линделл, sf2001, и команда онлайн-корректоров по адресу <https://www.pgdp.net> (Этот файл создан на основе изображений, щедро предоставленных интернет-архивом / Американскими библиотеками.)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННАЯ КНИГА ГУТЕНБЕРГА "ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ", ТОМ 2 (ИЗ 2) ***

ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ ТОМ II

ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ

В ТЕЧЕНИЕ ПЕРВЫХ ТРИНАДЦАТИ ВЕКОВ НАШЕЙ ЭРЫ

АВТОР : ЛИНН ТОРНДАЙК

ТОМ II

ИЗДАТЕЛЬСТВО КОЛУМБИЙСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
НЬЮ - ЙОРК

Авторское право 1923 Издательство Колумбийского университета
Впервые опубликовано компанией Macmillan Company в 1923 году

ISBN 0-231-08795-0

Произведено в Соединенных Штатах Америки

10 9 8 7

Содержание

КНИГА IV. ДВЕНАДЦАТЫЙ ВЕК,

ГЛАВА

, СТРАНИЦА

35.	Ранние схоласты: Питер Абеляр и Гуго Сен-Викторский	3
36.	Аделард из Бата	14
37.	Уильям из Раковин	50
38.	Некоторые переводчики двенадцатого века, главным образом астрологии с арабского	66
39.	Бернард Сильвестр; Астрология и геомантия	99
40.	Святая Хильдегарда Бингенская	124
41.	Иоанн Солсберийский	155
42.	Даниил Морлейский и Роджер Херефордский	171
43.	Александр Неккам о природе вещей	188
44.	Моисей Маймонид	205
45.	Герметические книги в средние века	214
46.	Кираниды	229
47.	Пресвитер Иоанн и чудеса Индии	236
48.	Псевдо-Аристотель	246
49.	Соломон и Ars Notoria	279
50.	Древние и средневековые	290

сонники

КНИГА V. ТРИНАДЦАТЫЙ ВЕК

	Предисловие	305
51.	Майкл Скот	307
52.	Вильгельм Овернский	338
53.	Фома Кантимпрский	372
54.	Варфоломей Английский	401
55.	Роберт Гроссетест	436
56.	Винсент Бове	457
57.	Медицина начала XIII века: Гилберт Английский и Вильгельм Английский	477
58.	Petrus Hispanus	488
59.	Альбертус Магнус	517
	I.	521 Жизнь
	II.	Как ученый
	III.	528 Его намеки на магию
	IV.	Чудесные добродетели в природе
	V.	548 Отношение к астрологии
		560
		577
60.	Фома Аквинский	593
61.	Роджер Бэкон	616
	I.	619 Жизнь
	II.	Критика средневекового учения и его роль в нем
	III.	630 Экспериментальная наука
	IV.	649 Отношение к магии и астрологии
		659
62.	Астрономическое зеркало	692
63.	Три трактата, приписываемые	720

Альберту

64.	Эксперименты и секреты: медицинские и биологические	751
65.	Эксперименты и секреты: химические и магические	777
66.	Пикатрикс	813
67.	Гвидо Бонатти и Варфоломей Пармский	825
68.	Арнальд из Виллановы	841
69.	Раймонд Лаллий	862
70.	Петр из Абано	874
71.	Чекко д'Асколи	948
72.	Заключение	969
	Индексов:	
	Общие	985
	Библиографические	1007
	Рукописей	1027

КНИГА IV. ДВЕНАДЦАТЫЙ ВЕК

- Глава 35. Ранние схоласты: Питер Абеляр и Гуго Сен-Викторский.
- Глава 36. Аделард из Бата.
- Глава 37. Вильгельм Конч.
- Глава 38. Некоторые переводчики двенадцатого века, главным образом астрологии с арабского в Испании.
- Глава 39. Бернард Сильвестр: Астрология и геомантия.
- Глава 40. Святая Хильдегарда Бингенская.
- Глава 41. Иоанн Солсберийский.
- Глава 42. Даниил из Морли и Роджер из Херефорда, или астрология в Англии во второй половине Двенадцатого века.
- Глава 43. Александр Неккам о природе вещей.
- Глава 44. Моисей Маймонид.
- Глава 45. Герметические книги в средние века.
- Глава 46. Кираниды.
- Глава 47. Пресвитер Иоанн и чудеса Индии.
- Глава 48. Псевдо-Аристотель.
- Глава 49. Соломон и Ars Notoria.
- Глава 50. Древние и средневековые сонники.

ГЛАВА XXXV

РАННИЕ СХОЛАСТЫ: ПИТЕР АБЕЛЯР И ГУГО СЕН-ВИКТОРСКИЙ

Отношение схоластического богословия к нашей теме—Характер учения Абеляра—Неверные формулировки его взглядов—Природа звезд—Предсказание естественных и непредвиденных событий—Волхвы и звезды—Демоны и силы в природе—Магия и естествознание—Гуго Сен—Викторский—Характер *Дидаскалика*—Значение *физики*—Изучение истории—Две математики: астрология, естественная и суеверная—Сверхлунный и подлунный миры—Обсуждение магии—Пять подразделов магии—О *зверствах* и др. *алиис* *ребус*.

Отношение схоластического богословия к нашей теме.

Имена Питера Абеляра, 1079-1142, и Гуго Сен-Викторского, 1096-1141, были объединены как имена двух людей, которые, возможно, больше, чем кто-либо другой, были основателями схоластического богословия. Наше исследование не очень тесно или непосредственно связано со схоластическим богословием, которое, как я надеюсь показать, не настолько поглощало интеллектуальную энергию двенадцатого и тринадцатого веков, как иногда утверждается. Наше

внимание, как и прежде, будет в основном посвящено развитию естественных наук в тот период и выдающемуся положению как экспериментального метода, так и магии в нем. Но наше исследование имеет дело не только с магией и экспериментальной наукой, но и с их отношением к христианской мысли. Поэтому мы с интересом обращаемся к работам этих двух ранних представителей схоластического богословия и спрашиваем, какое понимание, если таковое вообще имеется, они придают предметам, которые нас особенно интересуют. По мере того как в последующих главах мы переходим к поздним XII и XIII векам, мы также воспользуемся случаем отметить высказывания других ведущих ученых мужей, которые говорят в основном с теологической точки зрения, таких как Иоанн Солсберийский и Фома Аквинский. Поспешим признать также, что схоластический метод обучения и письма дал о себе знать в естествознании и медицине, а также в теологии, как будет показано в ряде наших последующих глав. Кроме того, в настоящей главе мы снова соприкоснемся с темой "*Физиолога*" и латинских бестиариев в связи с тем фактом, что трактат такого рода был приписан, хотя, вероятно, и ошибочно, Гуго Сен-Викторскому.

Характер обучения Абеляра.

Нет более знакомой и, возможно, не более важной фигуры в истории изучения латыни XII века, чем Питер Абеляр, который процветал в самом начале ее развития. Его карьера, изложенная его собственными словами, иллюстрирует условия получения образования в Галлии в то время. Его блестящий успех в качестве лектора по логике и теологии в Париже показывает, что великий средневековый университет этого города находится в зачаточном состоянии. Его новаторская работа "*Так и не так*" задала моду на стандартный метод изложения, используемый в схоластике. Однако он был не единственным смелым и оригинальным духом своего времени; его ученые труды были почти полностью посвящены тем областям, которые известны как патристика и схоластика; и, как и в случае с *Sic et Non*, состоят главным образом в повторении высказываний отцов церкви. Это особенно верно в отношении его высказываний, касающихся астрологии, *магови* демонов. Естественным наукам он уделял мало внимания или вообще не уделял их. Тем не менее, его интеллектуальная известность и будущее влияние делают целесообразным отметить, какую позицию он занял по этим вопросам.

Неверное изложение своих взглядов.

Хотя его взгляды на звезды и их влияние не оригинальны, их тем более важно разоблачить, потому что авторы, посвященные Абеляру, неправильно поняли и, следовательно, неверно истолковали их. Джозеф Маккейб в своей книге "*Жизнь Абеляра*",^[1] например, утверждает, что Абеляр в одной из своих работ называет математику дьявольской. А Шарль Журден в своей в некотором роде превосходной^[2] диссертации "*О государственной философии природы на Западе и во Франции*", посвященной премьере фильма XIII века, хвалит Абеляра за то, что он считает замечательной атакой и критикой астрологии в своем *Изложении* в "*Гекзамероне*", говоря: "Трудно будет найти у писателей более поздней эпохи что-либо более разборчивое в ошибках астрологии". астрология".^[3] Журден, очевидно, не осознавал, до какой степени Абеляр просто повторял писателей более ранней эпохи. Однако изложение Абеляра обладает определенной свежестью и, возможно, содержит некоторые оригинальные наблюдения.

Природа звезд.

В рассматриваемом отрывке[4] Абеляр сначала обсуждает природу звезд. Он говорит, что это немалый вопрос, одушевлены ли планеты, как думают философы, и имеют духов, управляющих их движением, или же они придерживаются своего неизменного курса просто по воле и приказу Бога. Философы без колебаний объявляют их разумными, бессмертными и бесстрастными животными, а платоники называют их не только богами, но и богами богов, поскольку они более совершенны и обладают большей эффективностью, чем другие звезды. Более того, Августин говорит в своем *Справочнике*, что он не уверен, относить ли солнце, луну и звезды к ангелам. В своих *опровержениях* Августин отозвал свое предыдущее утверждение о том, что этот мир является животным, как верили Платон и другие философы, не потому, что он был уверен, что это ложь, а потому, что он не мог определенно доказать это ни разумом, ни авторитетом божественного писания. Абеляр не рискует высказывать собственное мнение, но он, по крайней мере, мало что сделал для опровержения взгляда на природу небесных тел, который вполне благоприятствует астрологии и обычно сопровождался ею. Также он демонстрирует врожденное средневековое уважение к мнениям философов в целом и склонность XII века к Платону в частности.

Прогнозирование естественных и случайных событий.

Далее Абеляр переходит к проблеме влияния звезд на землю и человека. Он допускает, что звезды управляют теплом и холодом, засухой и влажностью; он принимает астрологическое разделение небес на дома, в определенных из которых каждая планета проявляет максимум своей силы; и он верит, что люди, сведущие в звездах, могут с помощью астрономии многое предсказать относительно будущего явлений, имеющих естественные причины. Астрономические наблюдения, по его мнению, очень ценны не только в сельском хозяйстве, но и в медицине, и он упоминает, что сам Моисей, как полагают, был очень искусен в этой науке египтян. Он возражает только против попытки предсказать *контингентную* в отличие от *натуральной*. Под *случайностью* он, по-видимому, имеет в виду события, в которых задействованы случай и божественное провидение или человеческий выбор и свободная воля. В качестве доказательства того, что астрологи не могут предсказать такие события, он приводит тот факт, что, хотя они и предсказывают вам, что будут делать другие люди, они отказываются открыто говорить вам, какому из двух путей вы сами пойдете, опасаясь, что вы можете доказать их неправоту, умышленно поступив вопреки тому, что они предсказывают. Или, если астролог способен предсказывать такие “случайные события”, то это должно быть потому, что ему помог дьявол, и поэтому Абеляр заявляет, что тот, кто обещает кому-либо уверенность в отношении “случайных событий” с помощью “астрономии”, должен считаться не столько *астрономиком*, сколько *дьяволиком*..... Это самый близкий подход, который я смог найти в трудах Абеяра, к утверждению Маккейба о том, что он когда-то называл математику дьявольской. Но, возможно, я упустил из виду какой-то другой отрывок, где Абеляр называет *mathematica* дьявольской в смысле предсказания.[5] В любом случае Абеляр отвергает астрологию лишь частично и принимает ее с определенными оговорками. Его отношение примерно среднестатистическое для его собственного времени и предшествующих и последующих эпох.

Волхвы и звезда.

Абеляр говорит о волхвах и Вифлеемской звезде в проповеди на Богоявление.[6] Эта знакомая тема, как мы видели, часто занимала пера отцов церкви, так что Абеяру нечего сказать нового. Напротив, он не исчерпывает ни авторитеты, ни тему в отрывках, которые выбирает для

повторения. Его первое замечание состоит в том, что волхвы были первыми из язычников, обратившимися в христианство, потому что до этого они были мастерами величайшего заблуждения, осужденными законом вместе с прорицателями к смерти и обязанными демонам за свое “гнусное и отвратительное учение”. Короче говоря, Абельяр отождествляет их с магами и понимает это слово в самом худшем смысле. Однако он осознает, что некоторые отождествляют их не с колдунами (*малефиками*), а с астрономами. Он повторяет легенду из фальшивой проповеди Златоуста, которую мы уже пересказывали[7] о том, как волхвы на протяжении поколений наблюдали за звездой, предупрежденные письменами Сета, которыми они владели, и как звезда, наконец, появилась в виде маленького ребенка с крестом над ним и заговорила с ними. Он также утверждает, что на их языке их называли *магами*, потому что они прославляли Бога в тишине, по-видимому, не замечая, что это противоречит его предыдущему использованию *magi* в дурном смысле. Абельяр верит, что новая звезда возвестила о рождении Христа, небесного царя, хотя он допускает, что кометы, о которых мы читаем как о возвещающих о смерти земных властителей, не являются новыми звездами. Он также обсуждает без удовлетворительных результатов вопрос, почему эту новую звезду видели только Волхвы.

Демоны и силы в природе.

В главе “О внушениях демонов” в своей “*Этике учения об истине*”, [8] Абельяр в определенной степени пытается дать естественное объяснение искушению людей демонами и возбуждению в нас похоти и других злых страстей. В этом он, возможно, наиболее близко подходит к точке зрения естествознания, хотя он просто повторяет идею, уже встречающуюся у Августина и других отцов церкви. Абельяр объясняет, что в растениях, семенах, деревьях и камнях обитает множество сил, приспособленных для возбуждения или успокоения наших страстей. Демоны, благодаря своей тонкой изобретательности и долгому опыту в понимании природы вещей, знакомы со всеми этими оккультными свойствами и используют их в своих собственных злых целях. Таким образом, иногда они, с божественного разрешения, вводят людей в транс или дают лекарства тем, кто обращается к ним с мольбами, “и часто, когда такие перестают чувствовать боль, считается, что они излечены”. Абельяр также упоминает чудеса, которые демоны творили в Египте, противостоя Моисею, с помощью магов фараона.

Магия и естественные науки.

Очевидно, тогда Абельяр верит как в существование демонов, так и в оккультные добродетели в природе, с помощью которых могут твориться чудеса. Магия использует как демонические, так и природные силы. Демоны более глубоко знакомы с тайнами природы, чем люди. Но это не доказывает, что научные исследования обязательно являются дьявольскими или что любой, кто посвящает себя исследованию природы, отдает себя демонам. Неизбежный вывод скорее состоит в том, что если люди будут практиковать такие же длительные эксперименты и будут проявлять ту же “тонкую изобретательность”, что и демоны, то ничто не помешает им тоже, наконец, досконально познакомиться с природными силами вещей. Кроме того, магия, поскольку она использует силы природы, сродни естествознанию, в то время как естествознание может надеяться когда-нибудь соперничать как со знанием демонов, так и с чудесами магии. Абельяр не делает ни одного из этих выводов, но вскоре это должны были сделать другие средневековые авторы.

Гуго Сен-Викторский.

О Гуго из Сен-Виктора Винсент из Бове в следующем столетии вспоминали как о “выдающемся религиозном деятеле и знатоке литературы” и как о “не уступающем никому своего времени в мастерстве в семи свободных искусствах”.^[9] Гуго был младшим современником Абеяра, родившимся почти двадцать лет спустя в Саксонии в 1096 году, но умершим на год раньше Абеяра в 1141 году. Его дядя, епископ Хальберштадтский, учился раньше него в Париже у Вильгельма Шампо. Когда Хью, будучи каноником-августинцем, прибыл в монастырь Святого Виктора в Париже, Уильям перестал преподавать и стал епископом. Хью сам был избран главой школы в 1133 году. Он известен как мистик, но также написал экзегетические и догматические труды и известен своей классификацией наук. Эдвард Майерс хорошо замечает в этой связи: “Историки философии сейчас начинают видеть, что неспособность представить субъективное сосуществование аристотелевской диалектики с мистицизмом викторианского или бернардинского типа — и даже их взаимопроникновение - свидетельствует об отсутствии психологического воображения. Спекулятивная мысль не была и не могла быть изолирована от религиозной жизни, протекавшей с такой интенсивностью, какой это было в средние века, когда эта спекулятивная мысль была активна повсюду, в каждой профессии, на каждой ступени социальной лестницы”.^[10] Позже, в случае святой Хильдегарды Бингенской, мы встретим еще более поразительное сочетание мистицизма и естествознания.

Символ *Дидаскаликона*.

Из сочинений Хью нас в основном будет интересовать *Дидаскаликон*, или *Эрудиция дидаскалики*,^[11] краткий труд, шесть книг которого занимают около семидесяти столбцов в *Патрологии* Мина. Она особенно посвящена, как ясно сказано в ее первой главе, обучению студента тому, что читать и как читать. В целом, особенно для датировки началом двенадцатого века, это ясный, систематизированный и разумный трактат, который показывает, что средневековые люди были более широкими читателями, чем часто предполагалось, и что у них были некоторые здравые идеи о том, как учиться. Чтобы иметь основу для систематического изучения, Хью описывает и классифицирует различные искусства и науки, механические и либеральные, теоретические и практические. Возможно, на его определения и выводы повлияли *этимологии* Исидора, хотя он редко, если вообще когда-либо, признает этот долг, в то время как он несколько раз цитирует Боэция, но, по крайней мере, его классификация и расположение материала сильно отличаются от классификации Исидора. В этом описании и классификации, да и на протяжении всего трактата, Хью, кажется, проявляет немалую оригинальность мысли и расположения — раз уж он рассказывает нам о своих собственных методах исследования^[12] — хотя его факты и детали в основном знакомы по древним авторам и хотя он, конечно, воплощает общепринятые понятия, такие как *тривиум* и *квадривиум*.

Значение слова *physica*.

К четырем предметам *квадривиума* он добавляет *физику* или *физиологию*,^[13] которая, по его словам, “рассматривает и исследует причины вещей в их следствиях и их следствия в их причинах”. Он цитирует из “*Георгики*” Вергилия, (II, 479-)

“Откуда берутся землетрясения, какая сила возмущает глубины,

Целебные свойства трав, разум и гнев животных,

Всевозможные фрукты, рептилии тоже и драгоценные камни.

Таким образом, *физика* более всеобъемлюща, чем современная наука физика, в то время как Хью, очевидно, не использует ее в специфическом смысле медицинского искусства, для обозначения которого в средневековый период иногда использовалось слово *physica*. Далее Хью говорит, что *Physica* иногда интерпретируется еще более широко для обозначения натурфилософии в отличие от логической и этической философии. Его цитата из *Георгики* также заставляет задуматься о выдающейся роли, которую играли в естествознании до Вергилия и после Гуго получеловеческие характеристики, приписываемые животным, и оккультные свойства, приписываемые травам и драгоценным камням.

Изучение истории.

Интересно мимоходом отметить отношение Хью к истории. В своей классификации наук он не отводит ей особого места, как экономике и политике, но он демонстрирует свое зачаточное понимание важности истории науки и мышления, пытаясь составить список основателей различных искусств и наук.[14] В этой связи он принимает теорию происхождения этрусков, которая в настоящее время пользуется благосклонностью ученых, утверждающих, что они происходили из Лидии. Он считает изучение библейской или священной истории первым необходимым для теолога, который должен изучить историю от начала до конца, прежде чем перейти к доктрине и аллегории.[15] Четыре важных момента, на которые следует обратить внимание при изучении истории, по мнению Хью, - это личность, событие, время и место.

Две математики: астрология, естественная и суеверная.

Обсуждая *квадривиум*, Хью объясняет значение терминов *mathematica*, *astronomia* и *astrologia*. *Mathematica*, в которой первая буква “т” является придаточной, обозначает здравую доктрину и науку об абстрактных количествах и охватывает в себе четыре предмета *квадривиума*. Другими словами, оно обозначает математику в нашем смысле этого слова. Но *матезис*, написанный без придыхания, означает то суеверное тщеславие, которое относит судьбу человека к созвездиям.[16] Таким образом, Хью допускает обычное использование со времен Римской империи слова *mathematicus* для обозначения астролога и частое использование *mathematica* в смысле греческого слова *мантика* или гадание. Он правильно определяет греческое происхождение астрологии и астрономии и использует эти слова практически в их современном значении. Астрология рассматривает звезды, чтобы определить рождение, смерть и некоторые другие события. Для Хью, однако, это не совсем суеверие, а “отчасти естественная наука, отчасти суеверие”, поскольку он верит, что состояние человеческого тела, как и других тел, зависит от созвездий, и что болезни и здоровье, а также штормы или ясную погоду, плодородие и бесплодие можно предсказать по звездам, но что суеверно утверждать, что они контролируют случайные события и акты свободной воли, — то же различие, что и у Абеяра.

Сверхлунный и подлунный миры.

В более раннем обсуждении вселенной над и под Луной[17] Хью еще раз подчеркнул превосходство небесных тел и их власть над земной жизнью и природой. Он различал три вида существ: Бога-Творца (*solus naturae genitor et artifex*), который единственный не имеет ни начала, ни конца и поистине вечен, тела сверхлунного мира, которые имеют начало, но не имеют конца и называются вечными и божественными, и подлунные и земные объекты, которые имеют как начало, так и конец. Математики называют сверхлунный мир природой, а подлунный

- творением природы, потому что вся жизнь и рост в нем происходят “по невидимым каналам от высших тел”. Они также называют верхний мир временным, потому что движения небесных тел в нем определяют время, и нижний мир временным, потому что он движется в соответствии с высшими движениями. Они также называют сверхлунный мир Элизиумом из-за его вечного света и покоя, в то время как другой они называют *Инферном* из-за его беспорядка и постоянных колебаний. Хью добавляет, что он затронул эти моменты, чтобы показать человеку, что в той мере, в какой он участвует в этом меняющемся мире, он подобен ему, подчинен необходимости, в то время как в той мере, в какой он бессмертен, он связан с Божеством.

Обсуждение магии.

Краткий, но ясный и содержательный рассказ Хью о магии приводится в заключительной главе его шестой и последней книги, [18] и, похоже, носит скорее характер *добавления*. Это, действительно, отсутствует в *Дидаскаликоне* в некоторых из самых ранних рукописей [19] и встречается отдельно в том же собрании рукописей, так что, возможно, это не Хью. Во всяком случае, магия рассматривается сама по себе, отдельно от его предыдущего описания и классификации искусств и наук и перечисления их основателей. Определение магии проясняет, почему она так выделена: “Магия не включена в философию, но является отдельным предметом, ложным в своих исповеданиях, владычицей всякого беззакония и злобы, вводящей в заблуждение относительно истины и действительно причиняющей вред; она совращает души от божественной религии, поощряет поклонение демонам, порождает разложение морали и побуждает умы своих последователей ко всяким преступлениям и мерзости”. Хью предварял это определение обычной скудной историей происхождения магии, которую можно найти у Исидора и других авторов, но само его определение кажется довольно оригинальным по форме и в некотором смысле достойным восхищения по своему отношению. Древнее классическое представление о том, что магия была злом, и христианское предубеждение против нее как работы демонов все еще играют большую роль в его изложении предмета, но к этим двум пунктам о том, что магия враждебна христианству или нерелигиозна, и что она неприлична, аморальна и преступна, он добавляет два других пункта о том, что она не является частью философии — другими словами, она ненаучна и что она более или менее неистинна и нереалистична. Или эти четыре пункта можно свести к двум: поскольку закон, религия и образование объединяются в осуждении магии, это антисоциально во всех отношениях; и это более или менее неверно, нереально и ненаучно.

Пять разделов магии.

Составленный Хью список различных запрещенных и оккультных искусств, являющихся подразделами магии, в чем-то похож на список Исидора, но он логически классифицирует и группирует их по пяти основным разделам способом, который, по-видимому, частично принадлежит ему самому и которому следовали другие последующие авторы, такие как Роджер Бэкон. Все его первые три основные главы посвящены искусству прорицания. *Мантика*, как обычно, подразделяется на некромантию, геомантию, гидромантию, аэримантию и пиромантию. В разделе *mathematica* перечислены *aruspicina*, или наблюдение за часами (*horae*) или внутренностями (*hara*); предзнаменование, или наблюдение за птицами; и *гороскопия*, или наблюдение за туземцами. Третья основная глава, *sortilegia*, посвящена гаданию по жребию. Четвертая основная глава, *maleficia*, с которой магия уже дважды отождествлялась в главе, теперь описывается Хью как “совершение злых дел с помощью

заклинаний демонам, или лигатур, или любых других проклятых средств при содействии и наставлении демонов”.[20] Пятой и последней является *претигия*, в которой “фантастическими иллюзиями, касающимися трансформации объектов, человеческие чувства обманываются демоническим искусством”.[21]

De bestiis et aliis rebus.

Среди сомнительных и поддельных произведений, приписываемых Хью, есть бестиарий в четырех книгах,[22] в котором описываются различные птицы и звери и делаются из них духовные и моральные выводы. По крайней мере, таков характер первой части трактата; ближе к концу она становится просто глоссарием всевозможных природных объектов. На *Physiologus* часто ссылаются в связи с природными свойствами птиц и зверей, но поскольку мы уже рассматривали проблему *Physiologus* в предыдущей главе, и поскольку мы достаточно подробно остановимся на свойствах и природе, приписываемых животным в средние века при описании обращения с ними различных энциклопедистов, таких как Фома Кантимпрский, Бартоломью Английский и Альберт Магнус, нас в настоящее время в основном интересуют некоторые другие аспекты рассматриваемого нами трактата. Это часто иллюстрируется изображениями птиц и животных в рукописях, и изначально так и задумывалось, о чем свидетельствует пролог к “ястребу и голубке”, написанный монахом-автором к благородному новообращенному Райнерусу. “Желая удовлетворить ваше желание, я решил нарисовать голубку, чьи “крылья покрыты серебром, а перья - желтым золотом”, и назидать умы живописью, чтобы то, что простой ум едва ли может охватить интеллектуальным взором, он мог, по крайней мере, различить плотским взором, а зрение воспринять тем, что слух едва ли может постичь. Однако я хотел не только изобразить голубя графически, но и описать его словами и объяснить картину письменно, чтобы тот, кому не понравилась простота картины, мог, по крайней мере, быть доволен моралью Священного Писания”. Действительно, в рукописях это произведение часто называется *Позолоченный голубь*. Трактат носит явно религиозный и популярный, а не научный характер. В одном интересном отрывке говорится, что монаху не следует заниматься медициной, потому что “врач иногда видит вещи, на которые не подобает смотреть”, и “прикасается к тому, к чему не подобает прикасаться религиозному человеку”. Более того, врач “говорит о неопределенных вещах с помощью экспериментов, но опыт обманчив и поэтому часто приводит к ошибкам. Но монаху не подобает говорить что-либо, кроме правды”.[23] Довольно удивительно обнаружить, что диким зверям приписывается свобода воли, которые, как говорят, бродят по своей воле.[24] Этот отрывок, однако, просто скопирован из Исидора.[25]

[1] Дж. Маккейб, *Питер Абеляр*, Нью-Йорк, 1901.

[2] Особенно учитывая его дату - Париж, 1838 год.

[3] Там же., стр. 119.

[4] Cousin, *Opera hactenus seorsim edita* (1849-1859), I, 647-9.

[5] Однако я тщетно искал такое.

[6] Минье, Стр. 178, 409-17.

[7] Смотри выше, глава 20, стр. 474.

[8] Глава 4, в Migne, стр. 178, 647.

[9] *Speculum doctrinale* (1472?), XVIII, 62, “Hugo Parisiensis sancti victoris canonicus religione et literarum scientia clarus et in VII liberalium artium peritia nulli sui temporis secundus fuit.”

[10] CE “Хью из Сен-Виктора”, где также приведена хорошая библиография работ Хью по теологии, философии, психологии и педагогике.

[11] Я использовал текст из Migne PL, том 176, cols. 739-812. Следует, однако, отметить, что Б. Оре, “*Приключения Хьюга де Сен-Виктора*”, “*Эссе критики*”, новое издание, Париж, 1886, продемонстрировал, что в *Дидаскаликоне* должно быть только шесть книг, а не семь, как в этом издании и в издании 1648 года. Это не повлияет на наше исследование, поскольку мы не будем использовать седьмую книгу, но позже нам придется обсудить, относится ли отрывок о магии к концу шестой книги или нет. Создается несколько общее впечатление, что издание 1648 года является самым ранним изданием работ Хью, но в Британском музее есть недатированная инкунабула “*Дидасколоне*” под номером IB. 859, fol. 254.

Винсент из Бове в XIII веке говорит о “*Дидасколоне*” как о пятикнижии (*Доктринальное зеркало*, XVIII, 62), но, вероятно, ошибается. Рукописи, похоже, единообразно делят работу на пролог и шесть книг, как в следующем издании в Оксфорде:

Новый колледж 144, 11-й (*так в оригинале*) век, фолио bene exaratus et servatus, fols. 105-43, “Incipit prologus in Didascalicon.”

Колледж Иисуса 35, 12 век, фол. 26-

Собор Святого Иоанна 98, 14 век, фол. 123-

Корпус Христов 223, 15 век, фол. 73-

Я не отметил, какие рукописи *Дидаскаликоне* есть в Британском музее. Следующие MSS в других источниках, возможно, стоит перечислить на ближайшее время:

Гренобль, 246, 12 век, фолс. 99-133.

BN 13334, 12 век, fol. 52- “Искусство дидаскалики”, вероятно, является нашим трактатом, хотя в каталоге автор не указан.

БН 15256, 13 век, фол. 128-.

Другие рукописи будут упомянуты в последующем примечании.

[12] *Didasc.* VI, 3.

[13] *Там же.*, II, 17.

[14] *Didasc.* III, 2.

[15] *Ibid.*, VI, 3.

[16] Аналогичное различие можно найти в *Пояснениях к “Тимею” Уильяма Коншского* (кузена, *Ouvrages inédits d’Abélard*, 1836, стр. 649), одного из современников Хью, о котором мы сейчас поговорим. Чуть позже, в двенадцатом веке, Иоанн Солсберийский (*Поликратик*, II, 18) проводит различие между двумя *матезиями*, или математикой, заключающейся скорее в

количестве предпоследней гласной “е”. В тринадцатом веке Альберт Великий (*Комментарий к Евангелию от Матфея*, II, 1) также проводил различие между двумя разновидностями математики в зависимости от длины буквы “е” в “*математизисе*”; но он не считал вторую разновидность обязательно суеверной, а рассматривал гадание по звездам, которое могло быть как хорошим, так и плохим, как *астрология*.

Роджер Бэкон упомянул оба метода различения истинной и ложной математики; но утверждения в различных его работах не согласуются относительно того, в каком случае буква “е” длинная или короткая. В *Opus Maius* (Мосты, I, 239 и примечание) и *Opus Tertium* (загл. 9 и 65) он утверждает, что гласная короткая в истинной математике и длинная в суеверной разновидности; но в других работах он придерживался противоположной точки зрения и заявлял, что “все латиняне” были неправы, думая иначе (см. Bridges, I, 239 примечание; Steele (1920) viii).

В рукописи XII века в Мюнхене (CLM 19488, стр. 17-23) трактат или, возможно, отрывок из какого-то более длинного труда, озаглавленный “*О дифференциальном словаре*”, начинается словами “Наука о математическом анализе и божественном математическом анализе”. Роджер Бэкон говорит (Steele, 1920, стр. 3): “Установите *glomerelli nescientes Grecum ... ex magna sua ignorancia vulgaverunt hos versus falsos*:

Научись основывать математику, установи божественную математику;

Philosophi matesim, magici dixere mathesim.”

[17] *Дидаскаликон*, I, 7.

[18] *Didasc.* VI, 15 (Migne PL 176, 810-12).

[19] Н.э. 1429, 12 век, фолс. iv-23 и CLM 2572, написанные между 1182 и 1199 годами; оба заканчиваются тринадцатой главой книги VI или на col. 809 в Migne. St. John's 98, 14 век, fol. 145v, также заканчивается на этом месте. Колледж Иисуса 35, 12 век, изуродован при закрытии.

Другие ранние рукописи, однако, включают отрывок о магии в “*Дидаскаликоне*” и заканчивают шестую книгу заключительными словами описания магии: “Гидромантия впервые пришла от персов”: см. Витри-ле-Франсуа 19, 12 век, fols. 1-46; Мазарини 717, 13 век, №9, заканчивается на следующей странице 97.

Отрывок о магии также цитируется как отрывок Хью Робертом Килвардби, архиепископом Кентерберийским 1272-1279, в его работе “О разделении наук”, глава 67: Рукописи - Balliol 3; Merton 261.

В “Кортоне 35”, 15 век, стр. 203, за “*Дидаскаликоном*” в шести книгах сначала следует краткий отрывок “*Философский континуум*”, который, возможно, является просто четырнадцатой главой шестой книги, напечатанной в Migne, а затем, в стр. 224, отрывок, касающийся магии и ее подразделений.

Описание магии также встречается в рукописях, которые не содержат *дидаскаликона*, например, Vatic. Palat. Лат. 841, 13 век, fol. 139r, “Волшебный квинке сант вид”....

[20] “Malefici sunt qui per incantationes daemonicas sive ligaturas vel alia quaecunque exsecrabilia remediorum genera cooperatione daemonum atque instructu nefanda perficiunt.”

[21] “Praestigia sunt quando per phantasticas illusiones circa rerum immutationem sensibus humanis arte daemoniaca illuditur.”

[22] Migne, PL 177, 13-164, “Hugo Raynero suo salutem. Desiderii tui petitionibus, charissime, satisfacere cupiens....”

[23] I, 45. “De incertis per experimenta loquitur, sed experimentum est fallax, ideo saepe fallitur. Sed hoc religioso non expedit ut alia quam vera loquatur.”

[24] II, prologus. “Ferae appellantur eo quod naturali utantur libertate et desiderio suo ferantur. Sunt enim liberae eorum voluntates et huc atque illuc vagantur et quo animus duxerit eo feruntur.”

[25] *Etymologiarum*, XII, ii, 2.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НЕКОТОРЫЕ РУКОПИСИ "ЗВЕРЯ И ДРУГИХ РЕБУСОВ", ИЛИ " ПОЗОЛОЧЕННОГО ГОЛУБЯ "

The Ребус о зверях и чужаках или Колумба драгоценная появляется вместе с другими произведениями Гуго Сен - Викторского или Гуго Фолието в

Vendôme 156, 12th century, fol. 1v—, “Libellus cuiusdam ad fratrem Rainerum corde benignum qui Columba deargentata inscribitur. Desiderii tui, karissime, petitionibus satisfacere....”

Старинные фонды Дижона, 225, 12 век, fols. 92v-98, “Prologus Hugonis prioris in librum de tribus columbis. Desiderii tui, karissime, petitionibus satisfacere....”

У Кембриджского университета есть несколько копий, большинство из которых, по-видимому, отличаются от печатного издания и друг от друга.

CUL 1574, 15 век, Liber de bestiis et aliis rebus; говорят, что расположение сильно отличается от того, что в Migne.

CUL 1823, 12 век, “Liber bestiarum”; текст аналогичен предыдущему, но с другим порядком расположения глав, “и в нем есть как большие пропуски, так и вставки”. Многочисленные фигуры животных в общих чертах “замечательны своей отделкой и энергичностью”.

CUL 2040, конец 13 века, фолс. 50-93, “De natura animantium”; сказано, что оно “по существу такое же, как у Гуго де С. Викторе; расположение, однако, очень неправильное”.

CU Sidney Sussex 100, 13 век, описание Джеймса (стр. 115-7) показывает, что это наш трактат; о его прекрасных миниатюрах см. Джеймс (1895), стр. 117-20.

Несколько других рукописей (несомненно, список можно значительно дополнить):

Витри-ле-Франсуа, 23, 13 век, фолс. 1-23, illuminated, “Incipit libellus cuiusdam ad Rainerum conversum cognomine Corde Benignum. Incipit de tribus columbis. Si dormiatis inter medios cleros ...”; он завершается без пояснений: “... согласно правилам эксплуатации reddit”. Then follows at fol. 23v, “Incipit tractatus Hugonis de Folieto prioris canonicorum Sancti Laurentii in pago Ambianensi de claustro anime....”

Витри-ле-Франсуа 63, 13 век, фол. 1-, “О трибуне Колумбии и Рейнеруме разговорном, когноменто Корде Благоприятном для природы птиц ...”; за ним в фол. 7-, фрагменты аниме Де клаустро.

BN 12321, 13 век, fol. 215v (где это следует за работами Святого Бернара), De naturis avium ad Rainerum conversum cognomine Corde benignum.

Bourges 121, 13th century, fol. 128-, “Libellus cuiusdam (Hugonis de Folieto) ad fratrem Rainerum corde benignum qui Columba deargentata inscribitur.”

CLM 15407, 14 век, fol. 46, надпись Libellus qui “Columba deargentata” и др.

CLM 18368, anno 1385, fol. 121, Hugonis de S. Victore Columba deargentata; fol. 124, Eiusdem avicularius.

ГЛАВА XXXVI

АДЕЛАРД ИЗ БАТА

Место в средневековом образовании—Некоторые даты в его карьере—Математические трактаты—Аделард и алхимия—Важность *естественных вопросов*—Повод для написания—Арабское и галльское обучение—“Современные открытия”—Средневековые работы, ошибочно приписываемые греческому и арабскому—Иллюстрированные из истории алхимии—Наука и религия—Разум против авторитета—Потребность в телескопе и микроскопе уже ощущается—Некоторые причудливые спекулятивные науки—Война, наука и религия—Образцы средневекового научного любопытства—Теория звука—Теория зрения—Дедуктивные рассуждения о горячем и холодном, влажном и сухом—Уточнение гипотезы о четырех элементах—Разум животных под сомнением—Форма Земли и центр тяжести—Неразрушимость материи—Также заявлено Хью Сен—Викторским—Непрерывность универсальной природы Роджера Бэкона—Ранее заявлено Аделардом—Эксперимент и магия—Аделард и Герой Александрии—Отношение к звездам: *О природе и разнообразии*—Отношение к звездам: *Естественные вопросы*—Астрология в анонимной работе, возможно, Ательарда—Авторитеты относительно духов—Будущее влияние Аделарда—Приложение I. Проблема датировки *deodem et diverso* и *естественных вопросов* и их взаимосвязи друг с другом—Сложность проблемы—При какой королеве Аделард играл на *кифаре*?—Обстоятельства, при которых был написан *deodem et diverso*—Иная ситуация, описанная в *Вопросах природы*—Некоторые очевидные признаки того, что *deodem et diverso* был написан после *Вопросов природы*—Как долго правил Генрих I?

“Quare, si quid amplius a me audire desideras, rationem refer et recipe.”

Место в средневековом обучении.

В то время как бретонец Абеляр и саксонец Гуго Сен-Викторский рассматривали святоотеческую литературу с несколько новых точек зрения и закладывали основы схоластического метода, англичанин Аделард из Бата[26] был в первую очередь заинтересован в изучении областей математики и естествознания. Как Гуго приехал из Саксонии в Париж, а Абеляр отправился из своей родной Бретани через города Франции в поисках христианских учителей, так и Аделард, покинув не только свой дом в Англии, но и школы Галлии, где он преподавал, совершил гораздо более обширное интеллектуальное паломничество, даже в мусульманские земли. “Стоит, ” заявляет он в одной из своих работ, “ посетить ученых людей разных наций и запомнить все, что вы найдете наиболее подходящим в каждом конкретном случае. Ибо то, чего не знают школы Галлии, открывают те, что за Альпами; тому, чему вы не научились у латинян, вас научит хорошо информированная Греция ”.[27] Аделард, по-видимому, посвятил себя изучению арабского языка и сделал ряд переводов с арабского, продолжив в начале двенадцатого века ту передачу греко-арабской науки, которую мы связали с именем Герберта в десятом веке и которую Константин Африканский продолжил в одиннадцатом веке. Сам Аделард намекает, что некоторые из его новых идей заимствованы не у его арабских учителей, а являются его собственными, и Хаскинс хорошо охарактеризовал его как пионера в изучении естественных наук.

Некоторые даты в его карьере.

Аделард был описан как “смутная и темная фигура в истории европейского образования”, [28] и даты его рождения и смерти неизвестны. Однако у нас есть ряд его работ, и некоторые из них могут быть либо приблизительно, либо точно датированы. В предисловии к своему переводу астрономических таблиц Аль-Ховаризми он, кажется, называет 1126 год.[29] Рулон труб за 1130 год сообщает нам, что в то время Аделард получил четыре шиллинга и шесть пенсов от шерифа Уилтшира. Это говорит о том, что он состоял на службе при королевском дворе,[30] и его краткий трактат об астролябии, по-видимому, посвящен принцу Генриху Плантагенету,[31] позже Генриху II, и был написан между 1142 и 1146 годами. Вероятно, это была одна из его последних работ, и в ней он особо упоминает три более ранних.[32] Два других сочинения, которые являются наиболее известными и, по-видимому, самыми оригинальными из его работ, а именно “*Естественные вопросы*” и “*Об истории и разнообразии*”, могут быть приблизительно датированы тем фактом, что они посвящены соответственно Ричарду, епископу Байе с 1107 по 1133 год, и Уильяму, епископу Сиракуз, который умер в 1115 или 1116 году. Обе работы адресованы племяннику Аделарда, который, предположительно, является одним и тем же человеком в обоих случаях, один в форме письма, другой в форме беседы, и оба оправдывают учебу Аделарда в чужих краях. В приложении к этой главе будет рассмотрен более подробно вопрос о том, когда были написаны эти два трактата, и об их взаимосвязи друг с другом.

Математические трактаты.

Тематика большинства известных работ и переводов Аделарда - математическая или астрономическая. Самым элементарным является трактат о счетах, *Правила счета*, [33] в котором его главными авторитетами являются Боэций и Герберт, и он, кажется, еще не знаком с

арабской математикой. [34] Но большинство математических трактатов, дошедших до нас под именем Аделарда, взяты с арабского, например, его перевод “*Элементов*”; [35] астрономических таблиц Аль-Ховаризми, который процветал под покровительством халифа Аль—Мамума (813-833) - “по—видимому в редакции Масламы из Кордовы” под названием “*Книга Езиха*”; и, если под “Мастером” подразумевается Аделард, трактата первой половины двенадцатого века о четырех искусствах квадривиума и особенно об астрономии, который, по-видимому, также является работой Аль-Ховаризми. [36] Были напечатаны некоторые вводные книги по квадривиуму, [37] но “астрономический трактат еще не был специально изучен”. [38] Поэтому нельзя сказать, насколько он может увлекаться астрологией, но нам говорят, что Аделард перевел с арабского другой “астрологический трактат, очевидно, Абу Маашара Джафара”, [39] или Альбумасар. В другой главе мы уже упоминали о приписывании Аделарду одного латинского перевода суеверного труда Бита бен Кората об астрологических изображениях, а в настоящей главе - трактата об астрологии Генриха Плантагенета.

Аделард и алхимия.

Аделард интересовался алхимией, а также астрологией и магией, если приписывание ему в рукописи тринадцатого века [40] версии *Mappe clavicula* is верно. Мы видели, что оригинальная версия этого труда была намного старше времен Аделарда, но он, возможно, внес в нее дополнения или перевел более полную арабскую версию. Появление некоторых арабских и английских слов в некоторых главах более поздних копий, возможно, свидетельствует о его вкладе. Бертло, однако, считал, что немногие из новых элементов в версии двенадцатого века были созданы Аделардом и что многие дополнения были взяты им или тем, кто был ответственен за более позднюю версию, из греческих, а не арабских источников. [41]

Важность естественных вопросов.

Наше внимание будет сосредоточено главным образом на двух трактатах Аделяра, которые мы уже упоминали как наиболее оригинальные из его работ. Из них *Естественные вопросы*, очевидно, гораздо важнее, чем *деодем и разнообразие*, которые в значительной степени рассматриваются с обоснованием, в стиле аллегорического олицетворения, столь популярного у Марциана Капеллы и Боэция, и с большим использованием *Тимея* Платона, семи свободных искусств в противовес пяти мирским интересам богатства, власти, амбиций, почестей и удовольствий. *Естественные вопросы*, хотя и облечены в драматическую диалогическую форму, несколько напоминающую Платона, без особого разбора затрагивают ряд конкретных проблем естествознания, на которые предпринимаются попытки дать определенные ответы.

Повод для написания.

Аделард открывает “*Естественные вопросы*” кратким упоминанием о приятной встрече с друзьями, которые приветствовали его по возвращении в Англию во времена правления Генриха I после долгого отсутствия на родине ради учебы. После обычных расспросов о здоровье друг друга и своих друзей Аделард поинтересовался “моралью нашей нации” только для того, чтобы узнать, что “принцы были жестокими, прелаты любителями вина, судьи корыстолюбивыми, покровители непостоянными, простые люди льстецами, лживыми обещателями, друзья завистливыми и все в целом честолюбивы”. Аделард заявил, что у него нет намерения мириться с таким жалким положением дел, и когда его спросили, что он намерен делать, поскольку он не будет практиковать и не может предотвратить такое “моральное

разложение", ответил, что намерен игнорировать это, "ибо забвение - единственное средство от непреодолимых бед". Соответственно, эта тема была оставлена, и вскоре его племянник предложил, а остальные присоединились к нему, чтобы он рассказал им "что-нибудь новое из моих исследований арабского языка".[42] Из грязного практического мира назад, к чистому свету и идеалам науки и философии! Таков частый рефрен наших авторов, начиная с Витрувия и Галена, начиная с Фирмика и Боэция. Далее это расширено Аделардом в "*О мире и разнообразии*"; оно не совсем потеряло свою силу даже сегодня; и параллели с плачем Аделарда XII века о том, что Англия будет брошена на произвол судьбы, можно найти в послевоенных письмах в лондонскую "*Таймс*" от 1919 года.

Изучение арабского языка в сравнении с изучением галльского.

Результатом просьбы друзей Аделарда стал настоящий трактат в форме диалога с его племянником, который предлагает с помощью ряда вопросов заставить своего дядю обосновать свое предпочтение "мнениям сарацин" перед христианскими "школами Галлии", где племянник продолжил свое обучение. Племянник описывается как "скорее заинтересованный, чем знаток естественных наук"[43] в "*Естественных вопросах*", в то время как отрывок из "*Об истории и разнообразии*" подразумевает, что его обучение в Галлии носило в основном обычный риторический и диалектический характер, поскольку Аделард говорит ему: "Следи, правильно ли я говорю, соблюдая то скромное молчание, которое является вашим обычаем среди многословной войны софизмов и наигранных оборотов речи".[44] В "*Естественных вопросах*" племянник, как и подобает его теперешнему отцу, говорит: "Я говорю правильно". повзрослев, он может сказать больше, выдвигая некоторые возражения и излагая некоторые теории, а также задавая свои вопросы, но ответы Аделарда составляют основную часть книги. Начиная с земли и растений, вопросы простираются по восходящей шкале от низших животных к физиологии и психологии человека, а затем к более грандиозным космическим явлениям моря, воздуха и неба.

"Современные открытия".

Соглашаясь следовать этому методу вопросов и ответов, Аделард вначале объясняет, что из-за предубеждения нынешнего поколения против любых *современных*[45] открытий он будет приписывать даже свои собственные идеи кому-то другому, и что, если то, что он говорит, окажется неприятным менее продвинутым студентам из-за незнания, вину за это следует возложить на арабов, а не на него самого. "Ибо я знаю, какие несчастья преследуют приверженцев истины в обычной толпе. Поэтому я защищаю дело арабов, а не свое собственное".[46] Это очень интересный отрывок во многих отношениях. Аделард предстает как представитель новой научной школы, вдохновленный контактом с арабской культурой. Он уверен, что обладает ценной новой истиной, но менее уверен в том, как она будет воспринята. Однако враждебность в мире латиноамериканцев, как можно было бы ожидать, не относится к мусульманскому учению. Процесс освоения арабского языка, по-видимому, уже начался — как, собственно, мы видели из наших предыдущих глав - и друзья-христиане Аделарда достаточно готовы услышать то, чему он научился в мусульманских странах и школах, хотя, конечно, они могут не принять это после того, как услышат. Но он опасается, что его "вообще не выслушают", если он будет выдвигать новые взгляды как свои собственные. Действительно, он сам демонстрирует аналогичное предубеждение против других новшеств, отличных от его собственного, в отрывке из "*De eodem*", где он нетерпеливо и презрительно отзывается о "тех,

кто ежедневно утруждает наш слух новшествами” и о “новых Платонах и Аристотелях, которых рождает каждый день, которые без зазрения совести провозглашают одинаковые вещи, которые они знают и о которых они ничего не знают, и чье высшее доверие заключается в чрезмерном многословии”.^[47] Аделард, конечно, считал свои собственные новые идеи более ценными, чем эти, но факт остается фактом: в конце концов, он был не единственным, кто был заинтересован в распространении новинок. И все же его оправданием для написания *De eodem* является молчание “современной науки” по сравнению с беглостью изложения древних, из знаменитых трудов которых он прочитал “не все, но большую часть”.^[48] Конечно, нет необходимости рассматривать этот отрывок и предыдущий как противоречивые, но полезно прочитать один в свете другого.

Средневековый труд, ошибочно приписываемый греческому и арабскому языкам.

Но давайте вернемся к отрывку из “Естественных вопросов” и намеку Аделарда — без сомнения, слегка сатирическому, но и отчасти серьезному — на то, что он сформировал собственные новые научные представления об арабах. Есть основания полагать, что он был не единственным, кто это сделал. Аристотелю и другим известным авторам приписывались не только суеверные и сравнительно никчемные трактаты, написанные в средневековый период, но это относилось и к произведениям, имеющим реальную ценность. Также подозрительно велико число произведений, утерянные оригиналы которых предположительно принадлежат греческим или арабским авторам, но которые сохранились только в более поздних латинских “переводах”.

Иллюстрировано историей алхимии.

На данный момент этот момент может быть специально проиллюстрирован исследованиями Бертло среди алхимических рукописей, которые продемонстрировали, что латинская алхимия XIII века была менее суеверной и более научной, чем в предыдущие периоды, будь то среди древних греков или более поздних арабов. Он нашел только один трактат на арабском языке, который содержал точные и мельчайшие подробности о химических веществах и операциях. Как правило, арабские алхимики писали “теоретические работы, полные аллегорий и декламации”. Долгое время несколько работ, важных как для истории химии, так и для алхимии, считались латинскими переводами араба Гебера. Но Бертло обнаружил арабские рукописи настоящего Гебера, которые оказались малоценными и в основном скопированными с греческих авторов. С другой стороны, латинские труды, вышедшие под именем Гебера, были созданы в тринадцатом и четырнадцатом веках людьми, которые, похоже, подобно Аделарду из Бата, предпочитали приписывать свои собственные идеи арабам. Давайте на мгновение рассмотрим вместе с Бертло^[49] главный из этих латинских трактатов. Это “систематический труд, очень хорошо организованный. Его скромный метод изложения” сильно отличается от “расплывчатых и чрезмерных обещаний настоящего Гебера”. Большая часть книги носит “подлинно научный характер” и “показывает состояние химических знаний с точностью мысли и выражения, неизвестной предыдущим авторам”. Что касается новых идей Аделарда, мы можем не считать их такими уж новыми, какими они казались ему, и не оценивать их так высоко по сравнению с древнегреческой наукой, как Бертло оценивал средневековые по сравнению с греческой алхимией — многое из мыслей Аделарда может быть почерпнуто им из тех древних трудов, которыми, как он утверждает, он так много читал, — но они, вероятно, были такими же новыми для латинских современников Аделарда, как и для него самого.

Наука и религия.

В то время как английские друзья Аделарда не проявляли фанатичного неприятия сарацинской науки, вопрос о науке и религии поднимается в другой связи в самом первом из вопросов о природе, которые племянник задает своему дяде. Племянник интересуется причиной роста трав из земли, спрашивая: “Чему еще ты можешь приписать это, кроме чудесного действия чудесной божественной воли?” Аделард возражает, что, без сомнения, такова воля Создателя, но что операция также не лишена естественной причины. Такое отношение к независимому научному исследованию характерно для Аделарда. И снова в четвертой главе, когда племянник проявляет склонность безразлично приписывать все следствия Богу как причине, Аделард возражает. Он настаивает на том, что никоим образом не умаляет Бога, которого он считает источником всего сущего, но он считает, что природа “не запутана и не лишена системы” и что “человеческой науке следует дать возможность выслушать те вопросы, которые она затронула”. С другой стороны, у него нет желания в настоящем трактате выходить за рамки естествознания и вступать в область теологии. Когда его племянник ближе к концу желает, чтобы он продолжил и обсудил проблему существования и природы Бога, он мудро отвечает: “Ты сейчас задаешь мне вопрос, в котором легче опровергнуть то, что не так, чем продемонстрировать то, что есть”,^[50] и что им лучше пойти спать и оставить этот важный вопрос на другой день и другой трактат.^[51]

Разум против авторитета.

Помимо того, что Аделард предпочитает изучение арабских и других отдаленных земель школам Галлии и отдает предпочтение научным исследованиям, а не беспрекословной вере, он также ставит разум выше авторитетов. Он не только жалуется на врожденное предубеждение своего поколения против новых идей, но позже, когда его племянник предлагает перевести свои вопросы с темы растений на тему животных, раздражается более пространной обличительной речью против схоластической опоры на авторитеты прошлого. “Мне трудно обсуждать с вами животных. Ибо я учился у моих арабских хозяев под руководством разума; вы же, плененные видимостью авторитета, следуете за своим поводом. Ибо что еще можно назвать властью, как не повод? Ибо точно так же, как животных ведут на поводке, куда им заблагорассудится, так и авторитет писателей прошлого не мало из вас подвергает опасности, поскольку вы удерживаетесь и связаны животной доверчивостью. Следовательно, некоторые, присвоив себе имя авторитета, использовали чрезмерную вольность в письменной форме, так что они без колебаний учили звероподобных людей лжи вместо истины. Ибо почему бы вам не заполнить свитки пергамента и не написать на обеих сторонах, когда в наш век у вас обычно есть аудиторы, которые не требуют рационального суждения, а доверяют просто упоминанию старого титула?”^[52] Аделард добавляет, что те, кого сейчас считают авторитетами, в первую очередь завоевали доверие, следуя разуму, утверждает, что одного авторитета недостаточно, чтобы убедить, и завершает ультиматумом своему племяннику: “А потому, если ты хочешь услышать от меня что-нибудь еще, приведи доводы. Потому что я не из тех людей, которых можно накормить изображением бифштекса”.^[53]

Необходимость в телескопе и микроскопе уже ощущалась.

История естественной философии и науки продемонстрировала, что человеческий разум без посторонней помощи не способен решить проблемы естественной вселенной и что необходимы тщательно продуманные и обширные наблюдения, опыт и измерение природных явлений. Но точные научные измерения были невозможны без помощи человеческих органов чувств и требовали изобретения научных приборов. Как говорит Аделард в *“Об истории и разнообразии”*, “Чувства не надежны ни в отношении самых больших, ни в отношении самых маленьких объектов. Кто когда-либо постигал пространство неба с помощью зрения?... Кто когда-либо различал мельчайшие атомы глазом?”[54] Примечательные естественные вопросы, показывающие, что потребность в телескопе и микроскопе уже ощущалась и что открытие должно последовать в свое время!

Какая-то причудливая спекулятивная наука.

Поэтому мы не должны чрезмерно обвинять Аделарда в том, что он, подобно греческим философам до него, несколько чрезмерно доверяет человеческому разуму и считает, что “нет ничего надежнее разума, ничего ложнее чувств”. [55] Но, как следствие, большая часть его рассуждений все еще находится на стадии спекуляций, и дядя, так же как и племянник, демонстрирует влияние диалектического воспитания. Можно привести несколько причудливых и забавных примеров. На вопрос, почему у людей нет рогов, как у некоторых других животных, Аделард сначала возражает против этого вопроса как тривиального; но когда его племянник настаивает на полезности рогов в качестве оружия защиты, он отвечает, что у человека есть разум вместо рогов и что, как общественному, так и воинственному животному, человеку требуется оружие, которое он может отложить в сторону в мирное время. [56] На вопрос, почему нос с его нечистотами расположен над ртом, через который мы едим, Аделард отвечает, что в природе нет ничего нечистого, и что нос служит голове и поэтому должен быть выше рта, который служит желудку. [57] Такие рассуждения, исходя из соответствия вещей и замысла, были обычным явлением у греческих философов, которых читал Аделард, и, оценивая его трактат, мы должны сравнивать его с такими книгами, как *Сатурналии* Макробия, которые он цитирует, [58] *Естественные вопросы* Сенеки, *Тимей* Платона и *Проблемы* Аристотеля, [59], а не с работами современной науки.

Война, наука и религия.

Примечательно, однако, что даже в этих двух забавных примерах аргумент дизайна ставится под сомнение, в то время как вопрос о рогах Аделард, возможно, вставил как хитрый выпад против милитаризма феодальной эпохи. Он мало подозревал об ужасных заменителях рожков, которые военные действия двадцатого века разработают с помощью современной науки. Средневековую церковь слишком часто обвиняли в преследовании естествоиспытателей, и ошибочно утверждалось, что Роджер Бэкон не осмеливался раскрыть секрет морского компаса — который на самом деле был хорошо известен до него — из страха быть обвиненным в магии. [60] Несколько более правдоподобна теория о том, что он скрыл изобретение пороха из страха перед инквизицией, [61] поскольку, по-видимому, существовало определенное средневековое предубеждение против бесчеловечных военных изобретений, которое историки артиллерии несколько нетерпеливо приписывают “невежеству, религии и рыцарству”, и которое, по их мнению, помешало использованию греческого огня на западе. [62] Во всяком случае, во времена Аделарда Второй Латеранский собор попытался запретить использование военных машин против людей на том основании, что они были слишком смертоносны. [63]

Образцы средневекового научного любопытства.

Возвращаясь к *Естественным вопросам*, мы можем отметить, что, подобно *Проблемам* Аристотеля, они варьируются от таких грубых вопросов, которые могли бы возникнуть у любого любознательного человека без научной подготовки, до других, которые подразумевают некоторую предшествующую теорию или знания. Список некоторых из них проиллюстрирует масштабы научного любопытства того времени. Когда одно дерево прививают к другому, почему все плоды природы находятся в привитой части? Почему некоторые животные размышляют; почему у некоторых животных нет желудков; и почему у некоторых из тех, кто пьет, не получается воды? Почему мужчины лысеют спереди? Почему некоторые животные видят ночью лучше, чем днем, и почему человек, стоящий в темноте, может видеть объекты, находящиеся на свету, в то время как человек, стоящий на свету, не может видеть объекты, находящиеся в темноте? Почему пальцы человеческой руки неодинаковой длины, а ладонь полая? Почему младенцы не ходят сразу после рождения, и почему их сначала вскармливают молоком, и почему молоко не одинаково подходит для пожилых и молодых? Почему мы боимся мертвецов?[64] Каждой из тем, зрению, слуху и теплу, посвящено несколько вопросов, в то время как чувства вкуса, обоняния и осязания игнорируются в одном вопросе и ответе.[65]

Теория звука.

Обсуждение звука и видения можно отметить более подробно. Племянник уже узнал от своего Бозция нечто похожее на волновую теорию звука. Он утверждает, что когда воздух формируется ртом говорящего и выталкивается языком, он придает ту же форму тому, что находится рядом с ним, и что этот процесс повторяется снова и снова, подобно тому, как образуются концентрические круги, когда камень бросают в воду.[66] Витрувий дал то же объяснение, обсуждая акустику театра.[67] Но когда племянник спрашивает своего дядю, как голос может проникать сквозь железную стену, Аделард отвечает, что в каждом металлическом теле, каким бы прочным оно ни было, есть какие-то поры, через которые может проходить воздух.[68] Таким образом, он, по-видимому, рассматривает воздух как единственное вещество, которое может передавать или проводить звуковые волны. Его представление о том, что воздух может проходить сквозь твердые тела, немного напоминает более мягкую теорию Героя Александрийского о том, что тепло и свет состоят из материальных частиц, которые проникают в промежутки между атомами, составляющими воздух и воду.[69] Но вряд ли Аделард мог заимствовать свою идею у Неро, поскольку непроницаемость металлических сосудов для воздуха является фундаментальной гипотезой во многих устройствах *пневматики Неро*.

Теория зрения.

Теория видения Аделарда, теория экстрамиссии "видимого духа", схожа с теорией Платона в "*Тимее*", которая, вероятно, оказала на него влияние. Видимый дух проходит от мозга к глазу по "вогнутым нервам, которые греки называют зрительными", а от глаза к видимому объекту и обратно "с изумительной быстротой".[70] Было бы интересно узнать, написал ли Аделард этот отрывок до того, как Иоанн Испанский перевел на латынь "*О различии духа и животных*", в котором Коста бен Лука говорит о "полых нервах", идущих от мозга к глазу, через которые проходит дух для зрения.[71] По-видимому, Аделард был первым, поскольку "*естественные вопросы*" были закончены где-то между 1107 и 1133 годами, в то время как Иоанн Испанский,

как говорят, сделал свой перевод для Раймонда, который был архиепископом Толедо с 1130 по 1150 год. Если бы рукописи не так настойчиво называли Джона переводчиком, [72] мы могли бы подумать, что Аделард перевел "*De differentia spiritus et animae*". Очень возможно, что он столкнулся с этим во время своего обучения у арабских мастеров. Но он не проявляет никакого знакомства с оптическими исследованиями Аль-Хазена или с трактатом по оптике, приписываемым Птолемию, последний из которых сохранился только в латинском переводе двенадцатого века Евгением Палермским, адмиралом Сицилии. [73] Однако тот факт, что его племянник выдвинул три другие теории зрения, отличные от той, которую принимает Аделард, наводит на мысль, что проблема привлекала внимание. Плиний в "*естественной истории*" дал теорию зрения, что, хотя он перечислил различные случаи необычайного зрелища. Боэций, с другой стороны, кратко обратился к противоположным теориям видения посредством экстрамиссии и интрамиссии в первой главе своей работы о музыке. Что касается изумительной быстроты видимого духа, Августин расширил представление об огромном расстоянии до солнца и обратно, которое визуальный луч преодолевает в мгновение ока. [74]

Дедуктивное рассуждение о горячем и холодном, влажном и сухом.

Во всех *Вопросах природы* объяснения и ответы Аделарда в значительной степени основаны на известной гипотезе о четырех элементах и четырех качествах: горячем и холодном, сухом и влажном. Когда его спросили, например, почему все жвачные животные начинают ложиться на задние лапы, он объяснил, что причиной того, что они жвачут, чтобы помочь пищеварению, является скудное животное тепло, и что их задние члены более фригидны, которые, следовательно, тяжелее и поэтому при лежании сгибаются первыми. Племянник думает, что здесь он застал своего дядю врасплох, и спрашивает, почему же тогда, вставая, они сначала встают на задние лапы. Но Аделарда не так-то легко сбить с толку, и он объясняет, что после того, как они легли и отдохнули, они чувствуют себя настолько отдохнувшими, что сначала поднимают свои отяжелевшие конечности. [75] Опять же, отвечая на вопрос, почему люди с быстрым восприятием часто имеют неправильную память, Аделард предполагает, что влажный мозг больше способствует развитию интеллекта, а сухой - памяти. Таким образом, влажная гончарная глина легче получает оттиски, но также легко их теряет; более сухая глина с большим трудом получает оттиск, но сохраняет его. [76] В третьем отрывке Аделард объясняет плач своего племянника от радости, что дядя благополучно вернулся, теорией о том, что чрезмерный восторг перегрел его мозг и вытеснил оттуда влагу. [77]

Уточнение гипотезы о четырех элементах.

Однако Аделард, подобно Галену, Константину Африканскому, Василию и другим писателям до него, считает целесообразным усовершенствовать теорию четырех элементов. Он изо всех сил старается в своем ответе на самый первый вопрос племянника объяснить, что то, что мы обычно называем землей, не является стихией земля, и что никто никогда не прикасался к чистой стихии вода или не видел стихий воздух и огонь. Каждый конкретный объект содержит все четыре элемента, и в повседневной жизни мы имеем дело только с составными частями. У травы, например, если бы не было огня, не было бы роста вверх; если бы не было воды или воздуха, не было бы распространения; а без земли не было бы консистенции. Более того, когда Аделарда спрашивают, почему о некоторых травах говорят как о горячих по своей природе, хотя в составе всех растений больше земли, чем огня, он говорит, что, хотя земля преобладает

количественно, по эффективности они более жгучие, точно так же, как его зеленый плащ больше, чем его зеленый изумруд, но гораздо менее мощный.[78] Таким образом, теория оккультной добродетели приходит на помощь неадекватной и неудовлетворительной гипотезе о четырех элементах и четырех качествах. Мы обнаружим, что наши последующие авторы часто прибегают к тому же объяснению.

Животный разум сомневался.

Аделард может верить в чудесные свойства изумрудов, на которые он действительно ссылается довольно непреднамеренно, но мы не находим в *"Вопросах природы"* ни одной из распространенных историй о поразительной проницательности или злобе животных. Это может быть простой случайностью, а может быть связано с его предупреждением, когда он вводил обсуждение животных, чтобы давать и принимать только разумные доводы. Однако обсуждается вопрос, обладают ли животные душой,[79] и он заявляет, что простые люди уверены, что у них ее нет, и что только философы утверждают, что у животных есть души. Однако это не означает, что их души рациональны: либо животные не обладают "ни разумом, ни рассудительностью, а только мнением, которое основано не в душе, а в теле"; либо, возможно, у них есть "какое-то суждение, почему они ищут и избегают определенных вещей", и такая рассудительность чувств, которая позволяет собаке различать запахи. Если они обладают такими животными душами, погибают ли они вместе с телом?

Форма земли и центр тяжести.

Аделард правильно информирован о форме земли и ее центре тяжести. На вопрос, как земной шар удерживается посреди космоса, он отвечает, что в круглом пространстве очевидно, что центр и низ - одно и то же.[80] Эта мысль подкрепляется следующим вопросом: если бы в земле была дыра и в нее бросили камень, как далеко бы он упал? Аделард правильно отвечает, Только до центра земли. Тот же вопрос задается Аделарду греком в *"Об истории и разнообразии"*, так что, если мы рассматриваем *"Историю"* так, как она написана до *"Естественных вопросов"*, то окажется, что он не черпал свое заключение в этом вопросе ни у греков, ни у арабов. Однако мы слышали, как Плутарх насмеялся над утверждением, что слитки весом в тысячу талантов перестали бы падать в центре земли, если бы в земле была проделана дыра.[81]

Неразрушимость материи.

В недавнем обзоре книги сэра Уильяма Рамзи *"Жизнь и письма Джозефа Блэка, доктора медицины"* говорится: "Природа эксперимента, который он (Блэк) провел, сейчас неизвестна, но его потрясающий комментарий по этому поводу был: "Ничто не ускользает!" Действительно ли мы здесь видим первый проблеск великого принципа неуничтожимости материи, который вместе с связанным с ним принципом, касающимся энергии, составляет основу современной химии и физики?"[82] На это ответ: "Нет". Аделард из Бата заявил о неуничтожимости материи восемью веками ранее, и, по-видимому, не как результат какого-либо эксперимента. Но его высказывание было более полным и недвусмысленным, чем у Блэка. "И, конечно, по моему мнению, ничто в этом чувственном мире никогда не исчезает полностью или не становится сегодня меньше, чем тогда, когда оно было создано. Если какая-либо часть распадается из одного объединения, она не погибает, а присоединяется к какой-либо другой группе".[83]

Также указано Гуго Сен-Викторским.

О неразрушимости материи также заявляет современник Аделарда, Гуго Сен-Викторский, который отмечает в *"Дидаскаликоне"*, что о земных вещах, имеющих начало и конец, "было сказано: "Ничто во вселенной никогда не умирает, потому что не погибает сущность". Ибо меняются не сущности вещей, а формы. И когда говорят, что форма изменяется, это следует понимать не так, что считается, что какая-либо существующая вещь полностью исчезает и теряет свое бытие, а только претерпевает изменения, возможно, либо так, что те вещи, которые были соединены, разделяются, либо те соединенные, которые были разделены"[84] Хью, несомненно, был моложе Аделарда, но нет полной уверенности в том, что *Дидаскаликон* был написан после *"Естественных вопросов"*, хотя это вполне вероятно. Или же Гуго, возможно, слышал лекцию Аделарда в Галлии или узнал его точку зрения относительно неразрушимости материи косвенно. Или они оба могли почерпнуть ее независимо из общего источника.[85]

Непрерывность универсальной природы Роджера Бэкона.

В статье, озаглавленной *"Роджер Бэкон и страх перед видом"*[86] Профессор Пьер Дюэм выдвинул тезис о том, что вместо предыдущей доктрины о том, что природа не терпит вакуума, Роджер Бэкон был первым, кто сформулировал теорию всеобщей непрерывности. Это была неправильная гипотеза, это правда, но профессор Дюхем считал, что она служила полезной цели дополнения "Перипатетической теории тяжелого и легкого" до открытия атмосферного давления. Эта теория развивалась в связи с определенными проблемными явлениями, главным и типичным примером которых является данный "эксперимент". Если подвесить в воздухе сосуд с водой, имеющий отверстие в верхней части и несколько узких отверстий в нижней, вода из него не будет вытекать до тех пор, пока верхнее отверстие закрыто. Однако вода тяжелее воздуха и, согласно принципам *физики* Аристотеля, должна падать на землю. Писатели до Роджера Бэкона, по словам Дюхема, объясняли эту аномалию тем, что падение воды создало бы вакуум, а вакуума в природе существовать не может. Но Бэкон утверждает, что вакуум не может быть причиной того, что вода не падает, потому что вакуума не существует; затем он объясняет далее, что, хотя по своей особой природе вода стремится вниз, а воздух - вверх, по своей природе как части вселенной они стремятся оставаться непрерывными. Дюхем считал, что Роджер Бэкон был первым, кто заменил этот позитивный закон всеобщей непрерывности простым отрицанием того, что вакуума не может существовать в природе.[87]

Ранее заявлялось Аделардом.

Профессор Дюхем подкрепил свою аргументацию цитированием греческих, византийских и арабских источников и использованием трудов физиков четырнадцатого века, доступных только в рукописях. Но, к несчастью, в своем главном утверждении он упустил из виду замечательный отрывок, написанный Аделардом из Бата более чем за столетие до Роджера Бэкона. В пятьдесят восьмой главе *"Естественных вопросов"* племянник говорит: "Есть еще один момент в природе воды, который мне неясен". Затем он просит своего дядю объяснить, что такое кувшин для воды, похожий на только что описанный, который они когда-то видели в доме волшебницы. Аделард отвечает в своем ясном, непринужденном стиле, столь отличающемся от схоластических рассуждений в соответствующих отрывках Бэкона. "Если это была магия, то чары были сотворены насилем природы, а не воды. Ибо, хотя четыре элемента составляют тело этого чувственного мира, они настолько объединены естественной привязанностью, что, поскольку ни один из них не желает существовать без другого, ни одно место не является и не может быть лишено их. Следовательно, как только один из них покидает свое место, другой

сменяет его без перерыва, и ни один не может покинуть свое место, пока какой-то другой, особенно привязанный к нему, не сможет сменить его”. Следовательно, бесполезно давать воде шанс убежать, если вы не дадите воздуху шанс войти. Следует отметить, что Аделард не только таким образом предвосхищает теорию всеобщей непрерывности, но и в последнем предложении цитаты приближается к доктрине химического сродства в образовании и распаде молекул. Наконец, он описывает то, что на самом деле происходит в эксперименте, более точно, чем Роджер Бэкон или другие физики, на которых ссылается Дюхем. “Следовательно, получается, что, если в сосуде, который сверху абсолютно герметичен, сделано отверстие снизу, жидкость вытекает только прерывисто и с пузырением. Ибо столько воздуха поступает внутрь, сколько выходит жидкость, и этот воздух, поскольку он находит воду пористой, благодаря своим собственным свойствам разреженности и легкости проникает в верхнюю часть сосуда и занимает то, что кажется вакуумом”.

Эксперимент и волшебство.

Это подробное и точное описание того, что именно происходит, показывает нам наблюдательность и эксперимент Аделарда в лучшем виде и выгодно отличается от двух более грубых примеров экспериментов, которые он приписывает другим. Он утверждает, что экспериментально было обнаружено, какая часть мозга отвечает за воображение, а какая - за разум и память, на примере случая, когда мужчина был ранен в переднюю часть головы.[88] В другом случае некоторые философы, чтобы изучить вены и мышцы человеческого тела, опускали труп в проточную воду до тех пор, пока течение не снесло всю плоть.[89] Но остается вопрос: как часто Аделард применял свои способности к точному наблюдению в реальных экспериментах? Безусловно, примечательно одно: лучший и почти единственный эксперимент, который он подробно описывает, представлен им самим в виде волшебного кувшина с водой волшебницы. Таким образом, мы снова приходим к выводу, что экспериментальный метод в немалой степени обязан магии, а магия во многом обязана экспериментальному методу.

Аделард и Герой Александрии.

Нам также напоминают об ассоциации похожих кувшинов для воды с тауматургией в *пневматике* "Героя Александрии".[90] Следует отметить, что Аделард довольствовался единственной иллюстрацией задействованного принципа, в то время как Геро продолжал вновь приводить его примеры. И в то время как Геро дал немногим больше практических указаний, Аделард дает философскую интерпретацию и научный вывод из эксперимента. Но он также более точно описывает, что на самом деле происходит, признавая, что некоторое количество жидкости будет постепенно вытекать даже при закрытом отверстии для воздуха. Здесь снова, как и в случае с теорией проникновения частиц одного вещества между частицами другого, упомянутой в нашем параграфе выше о теории звука, трудно сказать, был ли Аделард знаком с работами Геро. Вероятно, это только случайность, что *Пневматика* Геро, кажется, содержит почти такое же количество теорем, какое есть в главах *Естественных вопросов* Аделарда.[91]

Отношение к звездам: *О природе и разнообразии*.

Остается рассмотреть отношение Аделарда к звездам, которое очень похоже на отношение *Тимея* Платона. Мы уже видели, что он переводил труды по арабской астрологии. Такой труд, как

таблицы Аль-Ховаризми, очевидно, имеет астрологическую цель, позволяя точно найти гороскоп. В *“О природе и разнообразии”* он называет небесные тела “этими высшими и божественными животными” и “причинами и принципами низшей природы”. Тот, кто овладел наукой астрономией, может постигнуть не только настоящее состояние низших вещей, но также прошлое и будущее.[92] Существование музыки, говорит Аделард в другом отрывке, дает философам веский аргумент в пользу их веры в то, что “душа спустилась в тело со звезд над головой”. [93] В *“Об истории и разнообразии”* Аделард также выражает веру в то, что, исходя из нынешних явлений, разум может заглядывать далеко в будущее, и что душа иногда может предвидеть будущее во снах.[94]

Отношение к звездам: *Естественные вопросы.*

В *естественных вопросах*[95] Аделард снова упоминает звезды как “этих высших животных”, и когда его спрашивают, одушевлены ли они, отвечает, что он считает лишенным разума любого, кто утверждает, что звезды лишены чувств, и что называть безжизненными те тела, которые производят жизненную силу в других телах, смешно. Он рассматривает “звездные тела” как состоящие из тех же четырех элементов, что и этот мир низшего творения, но он верит, что в их составе преобладают те элементы, которые больше всего способствуют жизни и разуму, и что небесные тела более огненны, чем земные. “Но их огонь не резкий, а нежный и безвредный. Отсюда следует, что он послушен чувству и рассудку и находится в гармонии с ними”. Их форма, также являющаяся “полной и округлой”, особенно приспособлена к разуму. Наконец, если разум и предвидение существуют даже в нашем темном и беспокойном нижнем мире, то насколько в большей степени звезды должны использовать разум в своих определенных и постоянных курсах? Когда племянник продолжает расспрашивать, какой пищей питаются звезды, поскольку они животные, Аделард не выражает удивления, но отвечает, что как более божественные создания они используют более чистую пищу, чем мы, а именно влажность земли и воды, которая, смягченная и очищенная их долгим восходящим движением, не увеличивает вес звезд и не притупляет их рассудок и благоразумие. Но когда племянник спрашивает, следует ли *аппанон* или самую внешнюю и неподвижную сферу небес называть Богом или нет, Аделард отвечает, что утверждать это в одном смысле философски, но в другом - безумно и отвратительно, и затем он избегает дальнейшего обсуждения, завершая трактат.

Астрология в анонимной работе, возможно, Ательардуса.

По какой-то причине, которую мне не удалось обнаружить, каталог рукописей Коттона в Британском музее, описывающий “философский трактат о принципах природы, силе небесного влияния на умы и мораль и других вопросах”, [96] утверждает, что “автором, по-видимому, является Ательардус”. Этот трактат, возможно, датируется позже, чем Аделард из Бата, но поскольку было бы столь же трудно связать его с любым другим из наших авторов, мы дадим о нем некоторое представление сейчас. Она кажется неполной, поскольку стоит как в начале, так и в конце, но основной интерес в сохранившейся до нас части представляет астрологический. Цитируются такие авторитеты, как Гермес Трисмегист, Феодосий, Птолемей, Аполлоний Фиванский, “Альбатени” и “Абумаксар”. Обсуждая количество элементов, наш автор утверждает, что врачи говорят о четырех частях низшего мира: огне, воздухе, воде, земле,[97] но астрологи исчисляют число элементов двенадцатью, добавляя восемь частей высшего мира.[98] Позже наш автор далее приводит доводы в пользу астрологического влияния в противовес “узкому врачу, который не думает ни о каких последствиях вещей, кроме тех,

которые просто имеют низшую природу”.[99] Наш автор считает, что формы приходят сверху к материи здесь, внизу, и обсуждает влияние неба на зарождение людей и металлов, растений и животных, а также связывает семь цветов и семь металлов с планетами.[100] Более того, он, по всей вероятности, следуя Альбумасару в этом, утверждает, что ход истории может быть предсказан с помощью астрологии и что разные религии связаны с разными планетами.[101] Евреи находятся под Сатурном; арабы - под Венерой и Марсом, что объясняет воинственный и чувственный характер их религии; христианская Римская империя - под Солнцем и Юпитером. “Древние писатели утверждают” и “современный опыт доказывает”[102], что Солнце символизирует честность, щедрость и победу; Юпитер - мир, равенство и человечность. Постоянная вражда между евреями и христианами, мусульманами и христианами объясняется тем фактом, что ни Марс, ни Сатурн никогда не находятся в дружеских отношениях с Юпитером. Эти три религии также соблюдают дни недели, соответствующие их планетам: христиане - воскресенье; мусульмане - пятницу или день Венеры; евреи - субботу. Наш автор также объясняет культы египтян и греков их отношением к знакам зодиака.

Авторитеты в области спиртных напитков.

Несмотря на то что упомянутую аллюзию на “опыт сегодняшнего дня”, наш автор, возможно, проявляет слишком большую склонность ссылаться на авторитеты, чтобы быть тем самым Аделардом из Бата, который хотел привести доводы рассудка и упрекнул своего племянника в слепом доверии авторитетам. Обсуждая тему духов и демонов[103] — проблему, которая, правда, отличается от естественных вопросов, — он считает, что “в этих вопросах достаточно верить в авторитет тех, кто, озаренный богом, мог проникать в божественные вещи более чистым видением ума”. Далее он цитирует Апулея и Трисмегиста, Гермеса в “Золотой ветви”, “Аполлония” в “Тайнах природы”, которые он написал в одиночестве в пустыне, и Аристотеля, который рассказывает о духе Венеры, явившемся ему во сне и указавшем, какое жертвоприношение он должен совершить под определенным созвездием.

Будущее влияние Аделарда.

Но я бы завершил эту главу об Аделарде не суеверием из трактата сомнительной подлинности, а скорее подтверждением важности в долгой истории науки его краткой работы “Естественные вопросы”. Его вероятное воздействие на Гуго Сен-Викторского и Роджера Бэкона - примеры его средневекового влияния, к которым мы добавим в последующих главах. Но самым впечатляющим является тот факт, что в рамках такого компактного компаса в нем рассматривается так много проблем и тем, которые до сих пор представляют интерес для современной науки. Например, два его конкретных примера - камень, брошенный в отверстие, проходящее через центр земли, и волшебный кувшин с водой - с тех пор стали общим достоянием.

[26] For the *De eodem et diverso* I have used the text printed for the first time by H. Willner, *Des Adelard von Bath Traktat De eodem et diverso, sum ersten Male herausgegeben und historischkritisch untersucht*, Münster, 1903, in *Beiträge*, IV, i.

Для естественных вопросов я использовал издание принцепса из Лувена, 1480 (?), и то, что должно быть оригинальным MS в Итонском колледже, 161, (Bl. 6. 16). Я также изучил BN 2389, 12 век, fols. 65r-81v, *Естественные вопросы* начиная с главы 12; fols. 81v-90v, *de eodem Et diverso* (единственный дошедший до нас текст); и БН 6415, 14 века, где компании adelard это

естественные вопросы будут найдены вместе с Уильямом конш' *Dragmaticon* доктора наук и Бернард Сильвестр по *Megacosmus* *Эт microcosmus*, которые мы рассматриваем в последующих главах. Профессор Х. Голланц недавно впервые перевел латинский текст на английский в своем "*Доди Ве-Нехди*", труде Берачи, основанном на трудах Аделарда и сохранившемся в рукописях Оксфорда и Мюнхена.

Для перевода Аделардом "*Liber Ezich*", или астрономических таблиц Аль-Ховаризми (в редакции Масламы из Кордовы), я использовал Х. Сутера, "*Астрономический сборник Мухаммеда ибн Мусы Аль-Хорезми*", Копенгаген, 1914.

Для получения дополнительной библиографии работ Аделарда см. Статьи о Аделарде из Бата профессора К. Х. Хаскинса в EHR 26 (1911), стр. 491-8, и 28 (1913) 515-6. Эти статьи впредь будут цитироваться как *Хаскинс (1911)* и *Хаскинс (1913)*.

[27] *De eodem et diverso*, p. 32.

[28] Хаскинс (1911), стр. 491, который, однако, сам многое сделал для прояснения этой неясности. Я в основном следую его рассказу в последующих биографических и библиографических деталях.

[29] Но отрывок, дающий эту дату, был найден только в одной рукописи; Сутер (1914), стр. 5, 37.

[30] Р. Л. Пул, *Казначейство в двенадцатом веке*, Лондон, 1912, стр. 56.

[31] CU McLean 165, "Хейнрис с сестрой регис непосс"; Хаскинс (1913), стр. 515-6.

[32] А именно, перевод Евклида, *De eodem et diverso* и *Liber Ezich*.

[33] Изд. Boncompagni, *Bullettino di Bibliografia e di Storia della Scienze matematiche*, XIV, 1-134.

[34] Разве что косвенно через Герберта.

[35] Многочисленные рукописи настолько различаются по тексту и расположению, что неясно, была ли работа Аделарда в ее первоначальном виде "сокращением, точным переводом или комментарием" (Хаскинс (1911) 494-5).

Профессор Дэвид Юджин Смит утверждает в своем готовящемся к печати издании книги Роджера Бэкона "*Communia Mathematicae*", с которым он любезно разрешил мне ознакомиться в рукописи, что Роджер несколько раз ссылается на *Editio specialis super Elementa Euclidis* Аделарда— "работу, ныне совершенно неизвестную".

[36] "*Библиотека изагогаризма*" в книге "*Астрономия в магистратуре А. композитуса*": Хаскинс (1911), стр. 493 для рукописи.

[37] Изд. Курце, в *Abhandl. z. Gesch. d. Math.*, VIII, 1-27.

[38] Хаскинс (1911), стр. 494.

[39] *Ibid.*, 495, *Ysagoga minor Iapharis mathematici in astronomiam per Adelardum bathoniensem ex arabico sumpta*. Возможно, стоит отметить сходство с *Зачинателем*, "Философским исследованием высшей студии постоянных исследователей" (Digby 68, 14 век, fols. 116-24), к

тремзачаткам “*Кикумки*”, упомянутым в нашей главе о Герберте (см. Выше, глава 30, т. I, стр. 707.)

[40] Королевский 15-й век-IV.

[41] Бертло (1906) 172-77, “Аделард де Бат и *Карта ключицы*”, а также цитаты из других работ Бертло Хаскинса (1911) 495-6.

[42] “Aliquid arabicorum studiorum novum me proponere exhortatus.”

[43] “Nepos quidam meus in rerum causis magis implicans quam explicans.”

[44] *De eodem et diverso*, p. 2, “Tu utrum recte texam animadverte, et ea qua soles vel in sophismatum verboso agmine vel in rhetoricae affectuosa elocutione modesta taciturnitate utere.”

[45] Аделард использует слово *modernus* несколько раз, и обычно применительно к своему возрасту, хотя в одном отрывке из *De eodem et diverso* (стр. 7, строка 3) он говорит о латинских писателях, Цицероне и Боэции, как о *modernos* в отличие от греческих философов, о которых он говорил ранее. Другие варианты использования этого слова в “*Истории и разнообразии*” применительно к его собственному возрасту: стр. 3, строка 3; стр. 19, строка 24; стр. 22, строка 33.

Говорят, что Кассиодор был первым из дошедших до нас авторов, использовавшим *modernus*.

[46] *Квест. нац., Прозмиум*. “Habet enim haec generatio ingenitum vitium ut nihil quod a modernis reperiatur putent esse recipiendum, unde fit ut si quando inventum proprium publicare voluerim, personae id alienae imponens inquam, ‘Quidam dixit, non ego’ Itaque—ne omnino non audiar—omnes meas sententias dans, ‘Quidam invenit, non ego.’ Sed haec hactenus.

... hoc tamen vitato incommodo ne quis me ignota proferentem ex mea id sententia facere, verum arabicorum studiorum sensa putet proponere. Nolo enim si quae dixero minus propectis displiciant, ego etiam eis displicere. Novi enim quis casus veri professores apud vulgus sequatur. Quare causam arabicorum non meam agam.”

В каталоге книг Крайст-Черч, Кентербери, который был составлен, когда Генри Истри был настоятелем (1284-1331), наш трактат указан как “Athelardus de naturalibus questionibus secundum Arabicos”: Джеймс (1903), стр. 126.

[47] P. 7, “Cui tandem eorum credendum est qui cotidianis novitatibus aures vexant? Et assidue quidem etiam nunc cotidie Platones, Aristoteles novi nobis nascuntur, qui aequae ea quae nesciant ut et ea quae sciant sine frontis jectura promittunt; estque in summa verbositate summa eorum fiducia.”

[48] *De eodem*, p. 1, “Dum priscorum virorum scripta famosa non omnia sed pleraque perlegerim eorumque facultatem cum modernorum scientia comparaverim, et illos facundos judico et hos taciturnos appello.”

[49] Бертло (1893) I, 344-7.

[50] Глава 77. Я привожу главы, пронумерованные в *издании принцепса*.

[51] С чем племянник радостно соглашается.

[52] *Задание. п.*, глава 6.

[53] *Задание. nat.*, cap. 6, “Quare, si quid amplius a me audire desideras, rationem refer et recipe. Non enim ego ille sum quem pellis pictura pascere possit.”

[54] *De eodem et diverso*, p. 13.

[55] *De eodem et diverso*, p. 13.

[56] *Задание. nat.*, глава 15.

[57] *Там же.*, глава 19.

[58] *Там же.*, глава 35.

[59] Приписывание этой работы Аристотелю ставится под сомнение Д'Арси У. Томпсон (1913), 14, примечание, который обращает внимание на тот факт, что большинство многочисленных географических названий в нем происходят из южной Италии или Сицилии; “и я живу надеждой увидеть это произведение или очень большую его часть вычеркнутыми по этой и другим более веским причинам из канонических трудов Аристотеля”.

[60] Смотрите ниже, глава 61, стр. 621.

[61] Однако я опровергаю эту теорию в Приложении II к главе о Бэконе.

[62] Reinaud et Favé, *Le feu grégeois et les origines de la poudre à canon*, (1845) p. 210. Однако в цитате Кристин де Пизан на стр. 219-20 мне кажется, что она ссылается только на яды, названные последними, а не на греческие огни, названные ранее, объявляя их бесчеловечными и противоречащими всем законам войны.

[63] *Там же.*, стр. 128.

[64] Перечисленные до сих пор вопросы приведены в порядке упоминания в следующих главах: 6, 7, 10, 11, 20, 12, 30, 36, 37, 38, 39, 40, 46.

[65] *Задание. nat.*, глава 31.

[66] *Задание. nat.*, глава 21.

[67] *Об архитектуре*, V, iii, 6 (перевод Моргана). “Голос - это струящееся дуновение воздуха, воспринимаемое слухом при контакте. Она движется бесконечным числом кругов, подобно бесчисленно увеличивающимся круговым волнам, которые появляются, когда камень брошен в гладкую воду, и которые продолжают распространяться бесконечно от центра, если только их не прерывают узкие границы или какое-либо препятствие, которое не позволяет таким волнам достичь своего конца в должном формировании. Когда они прерываются препятствиями, первые волны, откатываясь назад, разрушают строй тех, что следуют за ними”.

[68] *Задание. nat.*, глава 22.

[69] См. Выше, глава 5, том. I, стр. 191.

[70] *Задание. nat.*, глава 23.

[71] Смотри выше, глава 28, I, 659.

[72] Смотри выше, глава 28, I, 657.

[73] См. Выше, глава 3, стр. 107.

[74] *De Genesi ad litteram*, IV, 34; Migne, PL 34, 319-20.

[75] *Задание. нац.*, заглавными буквами. 8-9.

[76] *Там же.*, глава 17.

[77] *Там же.*, сар. 32. О “плаче как приветствии” см. J. G. Frazer (1918) II, 82-93.

[78] *Задание. п.*, глава 2.

[79] *Там же.*, главы 13-14.

[80] *Там же.*, глава 48.

[81] Глава 6, I, 219.

[82] London Weekly Times, Литературное приложение, 15 ноября 1918 г., стр. 549.

[83] *Задание. лат.*, сар. 4, “Et meo certo iudicio in hoc sensibili mundo nihil omnino moritur nec minor est hodie quam cum creatus est. Si qua pars ab una coniunctione solvitur, non perit sed ad aliam societatem transit.”

[84] *Didascalicon* I, 7 (Migne, PL 176).

[85] плотин сказал: “Ничего, что действительно никогда не может погибнуть” (ἀπολείται οὐδὲν τῷ ὄντων), как декан Инге отмечает, *философия платина*, 1918, я, 189.

Также есть сходство между *Дидаскаликоне* (II, 13) и *De eodem et diverso* (стр. 27, строка 7) в их разделении музыки на мирскую, человеческую и инструментальную. Для этого Боэций, весьма вероятно, является общим источником.

[86] В *Очерках памяти Роджера Бэкона*, под ред. А. Г. Литтла, Оксфорд, 1914, стр. 241-84.

[87] *Эссе Роджера Бэкона*, стр. 266.

[88] *Задание. нац.*, загл. 16. Несколько похожий отрывок у Августина см. *De Genesi ad litteram*, VII, 18 (Migne, PL 34, 364).

[89] *Там же.*, глава 18.

[90] Смотри выше, глава 5, I, 191.

[91] То есть 78 и 77.

[92] *De eodem et diverso*, p. 32.

[93] *Там же.*, стр. 10.

[94] *Там же.*, стр. 13.

[95] *Задание. pat.*, главы 74-77.

[96] Титус Коттон D, iv, fols. 75-138v, opening “fiat ordinata parato quo facile amplectamur ...”, and closing “pars tertia tocius orbis terreni, unde reliqua duo spacia reliqua.”

[97] Коттон Титус Д., iv, фол. 77r.

[98] *Там же.*, fol. 78r.

[99] *Там же.*, следующий раздел 126.

[100] *Там же.*, fols. 127-32.

[101] *Там же.*, fols. 113-4.

[102] *Ibid.* fol. 113v, “Et antiqui scripture arguunt et hodierni temporis experimentum probat”

[103] *Там же.*, fols. 120v-124v.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ПРОБЛЕМА ДАТИРОВКИ DE EODEM ET DIVERSO И QUESTIONES NATURALES И ИХ ОТНОШЕНИЙ ДРУГ К ДРУГУ

Сложность задачи.

Трудно установить дату либо "*Истории и разнообразия*", либо "*Естественных вопросов*", и удовлетворительно объяснить различные намеки на современные события и на собственные движения Аделарда, которые встречаются в обоих. Даже не совсем ясно, какой трактат был написан первым, поскольку ни один из них не содержит безошибочного намека на другой. На общих основаниях "*О мире и разнообразии*", безусловно, показалась бы более ранней работой, но есть некоторые причины думать об обратном. Кажется очевидным, что между написанием этих двух работ прошло не так уж много лет, но сколько именно - неизвестно. Очевидно, что *De eodem et diverso* должно было быть написано не позднее 1116 года, чтобы посвятить его Уильяму, епископу Сиракузскому. Но *Естественные вопросы*, по-видимому, могли быть посвящены Ричарду, епископу Байе, почти в любое время его понтификата с 1107 по 1133 год, хотя, вероятно, вскоре после 1116 года.

Перед какой королевой Аделард играл на кифаре?

Профессор Хаскинс сузил бы время, в течение которого *De eodem et diverso* могли быть написаны, примерно до 1104-1109 годов, с единственным 1116 годом в качестве дополнительной возможности. Он говорит: “Аделард говорит о том, что играл на кифаре перед королевой в ходе своих музыкальных занятий во Франции в предыдущем году, и поскольку между смертью Филиппа I и женитьбой Людовика VI в 1115 году не было королевы Франции, трактат, если только епископ Сиракузский не был еще жив в 1116 году, не был бы позже 1109 года”. [104] Но не могла ли королева, о которой идет речь, быть Матильдой, женой Генриха I? [105] Она была покровительницей и Филиппа, и Людовика VI в 1115 году. о художниках и

литераторах, а также Самокрутка 1130 года и трактат об астролябии показали нам, что позже, по крайней мере, именно с английской королевской семьей был связан Аделард, сам англичанин. Именно о “Галлии”, а не о “Франции” в смысле территории, подвластной французскому монарху, пишет Аделард,[106] и Нормандия, конечно, находилась под властью Генриха после битвы при Тинчebre в 1106 году.

Обстоятельства, при которых *были написаны "De eodem et diverso"*.

The *De eodem et diverso* имеет форму письма[107] Аделарда своему племяннику, в котором он оправдывает свой “трудоемкий маршрут” в погоне за знаниями вопреки упрекам в “легкомыслии и непостоянстве”, высказанным племянником, и излагает “причину моего путешествия среди ученых людей различных регионов”, чему племянник снова и снова выражал свое удивление, и причины, которые его дядя скрывал от него в течение двух лет.[108] Это письмо, по-видимому, было написано Аделардом на Сицилии, поскольку ему предшествует посвящение Уильяму, епископу Сиракузскому, и поскольку ближе к концу Аделард говорит о “прибытии из Салерно в Великую Грецию”[109]— фраза, которой он предположительно ссылается на древнюю Великую Грецию, или южную Италию, и, возможно, также на Сицилию. Однако в предыдущем году Аделард и его племянник были вместе в Туре.[110] Таким образом, представляется, что *De eodem* был написан вскоре после того, как Аделард отправился на поиски иностранного образования, когда он все еще был в греческом или полугреческом ученом обществе южной Италии и Сицилии, и, предположительно, до того, как он соприкоснулся с сарацинской наукой, о которой он не упоминает в *De eodem et diverso*, хотя следы этого, несомненно, сохранились на Сицилии. Он пишет так, как будто лишь сравнительно недавно ему пришла в голову мысль, “что он мог бы значительно расширить свое образование, если бы пересек Альпы и посетил других учителей, кроме галльских”.

Иная ситуация, описанная в *Естественных вопросах*.

В “*Вопросах природы*”, с другой стороны, он возвращается в Англию после семи лет, а не одного года, разлуки со своим племянником, после посещения Антиохийского княжества[111] и после значительного периода обучения у сарацин или арабов. Однако вполне естественно заключить, что в обоих трактатах упоминается одно и то же отсутствие за границей, и что Аделард написал “*О порядке и разнообразии*” своему племяннику после того, как тот отсутствовал год, в то время как “*Естественные вопросы*” была написана после его возвращения по истечении семи лет. Таким образом, два трактата разделяло бы шесть лет. Но в “*Естественных вопросах*” последнее расставание дяди и племянника отличается от того, что было в “*Деодеме и других*”. Это не намекает на то, что они были вместе в Туре семь лет назад, но напоминает племяннику, как семь лет назад, когда его дядя простился с ним и другими учениками в Лаоне, между ними была достигнута договоренность, что, пока Аделард изучает арабский язык, его племянник должен продолжить учебу в Галлии.[112] В *De eodem et diverso*, напротив, ни Лаон, ни арабы, ни какое-либо подобное соглашение между дядей и племянником не упоминается. Скорее всего, дядя, поначалу держал в секрете мотивы своего перехода через Альпы. Следовательно, возможно, что Аделард вернулся с Сицилии в Галлию и некоторое время преподавал в Лаоне, прежде чем отправиться в более длительное путешествие в поисках арабской науки. Это достаточно хорошо согласуется с его упоминанием своего племянника в “*Истории и разнообразии*” как “все еще мальчика”, [113] и утверждением в “*Естественных вопросах*”, что его племянник был “немного больше, чем мальчик” [114], когда они расстались семь лет назад. В

этом случае "*Естественные вопросы*" были бы написаны более чем через семь лет после "*Истории и разнообразия*". Это, я думаю, наиболее обоснованная и правдоподобная гипотеза.

Некоторые очевидные указания на то, что *De eodem et diverso* был написан после *Естественных вопросов*.

Правда, есть одно или два обстоятельства, которые можно было бы использовать для указания на то, что *De eodem et diverso* была написана после *естественных вопросов*. Из единственной известной на сегодняшний день рукописи *De eodem* [115] следует, что трактат и его название *того же самого и другого* могут быть восприняты как продолжение с вариациями общего хода мыслей другого трактата. Но, возможно, только потому, что какой-то переписчик так истолковал ее название, оно помещено в этой рукописи после *Естественных вопросов*. Во всяком случае, в самом тексте Аделард дает другое объяснение его названию, заявляя, что оно отсылает к аллегорическим фигурам *Philosophia* и *Philocosmia*, которые обращаются к нему в его видении и которые, по его словам, обозначены как *eadem* и *diversa* "князем философов", — возможно, намек на некоторые местоимения Аристотеля. [116] Еще одно любопытное обстоятельство заключается в том, что проблема заключается в том, как далеко мог бы упасть камень большого веса, если бы его бросили в дыру, проходящую через землю в центре? встречается как в *De eodem*, так и в *Естественных вопросах*. [117] В последнем племянник задает вопрос своему дяде: в первом греческий философ, которого Аделард расспрашивал о свойствах магнита притягивать железо, в свою очередь задает Аделарду этот вопрос. Теперь в "*Естественных вопросах*" дан ответ Аделарда, как будто племянник никогда не слышал этого раньше, но в "*Об истории и разнообразии*" просто указано, что грек "выслушал мое объяснение этого", как будто племянник уже слышал объяснение от своего дяди. [118]

Как долго правил Генрих I?

Открывая "*Естественные вопросы*", Аделард утверждает, что Генрих I правил, когда недавно вернулся в Англию. Это заявление, по мнению профессора Хаскинса, "по-видимому, подразумевает, что первоначально он покинул Англию для учебы во Франции еще до восшествия на престол Генриха". Я не совсем уверен, что из этого следует вывод, но если это так, не может ли кто-нибудь пойти еще дальше и утверждать, что Генрих I вззошел на трон после того, как Аделард расстался со своим племянником в Лаоне, чтобы изучить знания арабов? Если бы Генрих стал королем Англии в то время, когда Аделард все еще учился или преподавал в северной Галлии, он почти наверняка услышал бы об этом, и это не было бы для него новостью по возвращении с учебы у арабов. Если мы примем эту точку зрения, то возвращение Аделарда в Англию произойдет не позднее 1107 года. Но вряд ли это могло произойти раньше, если он написал и посвятил "*Естественные вопросы*" сразу после своего прибытия, о котором он говорит в этой работе как о недавнем событии, поскольку посвященный стал епископом Байе только в 1107 году. И если "*Об истории и разнообразии*" была написана более чем за семь лет до "*Естественных вопросов*", нам пришлось бы датировать ее одиннадцатым веком, что, возможно, было бы слишком рано для посвящения ее Уильяму, епископу Сиракузскому. И помещать эти две работы так рано - значит оставлять разрыв между ними и другими известными датами карьеры Аделарда, 1126, 1130, и 1142-1146 годами, и делать период его литературной продуктивности довольно продолжительным. Он был бы уже совсем седобородым, когда писал "астролябию" для юного Генриха Плантагенета. Поэтому в целом я склонен думать, что Генрих I правил уже некоторое время, когда Аделард написал "*Естественные вопросы*".

[104] Хаскинс (1911), стр. 492-3.

[105] Это правда, что после 1109 года “Сама королева, которая какое-то время сопровождала передвижения своего мужа, теперь проживала в основном в Вестминстере” (Г. Б. Адамс в книге “Хант и Пул”, *Политическая история Англии*, II, 151), так что после этой даты у Аделарда было не так уж много возможностей выступить перед ней в английских владениях по ту сторону ла-Манша.

[106] *De eodem et diverso*, стр. 25-6, Философия обращается к Аделарду “... cum praeterito anno in eadem musica Gallicis studiis totus sudares adessetque in serotino tempore magister artis una cum discipulis cum eorum reginaeque rogatu citharam tangeres.”

[107] P. 3, line 16, “Quoniam autem in epistola hac ...”; line 25, “Hanc autem epistolam ‘De eodem et diverso’ intitulavi”; p. 34, line 7, “Vale; et utrum recte disputaverim, tecum dijudica.”

[108] P. 3, line 9, “Nam et ego, cum idem metuens iniustae cuidam nepotis mei accusationi rescribere vererer, in hanc demum sententiam animum compuli, ut reprehensionis metum patienter ferrem, accusationi iniustae pro posse meo responderem.”

P. 4, line 6, “Saepenumero admirari soles, nepos, laboriosi itineris mei causam et aliquando acrius sub nomine levitatis et inconstantiae propositum accusare ...”; line 17, “Et ego, si tibi idem videtur, causam erroris mei—ita enim vocare soles—paucis edisseram et multiplicem labyrinthum ad unum honesti exitum vocabo ...”; line 22, “Ego rem, quam per biennium celavi, ut tibi morem geram aperiam....”

P. 34, line 3, “Hactenus, carissime nepos, tibi causam itineris mei per diversarum regionum doctores flexi satagens explicavi, ut et me iniustae accusationis tuae onere alleviarem et tibi eorundem studiorum affectum applicarem....”

[109] P. 33, line 13, “... a Salerno veniens in Graecia maiore ...”; also p. 32, line 27, “Quod enim Gallica studia nesciunt, transalpina reserabunt; quod apud Latinos non addisces, Graecia facunda docebit.”

[110] P. 4, line 25, “Erat praeterito in anno vir quidam apud Turonium ... et te eius probitas non lateat, qui una ibi mecum adesses.”

[111] *Задание. nat.*, cap. 51, “Cum semel in partibus Antiochenis pontem civitatis Manistre transires, ipsam pontem simul etiam totam ipsam regionem terre motu contremuisse.” Это правда, что это замечание вложено в уста племянника, но, вероятно, оно относится к эпизоду недавней поездки Аделарда за границу, а не к какой-то предыдущей.

[112] *Задание. nat., proemium*, “Meministi, nepos, septennio iam transacto, cum te in gallicis studiis pene puerum iuxta laudisdunum una cum ceteris auditoribus meis dimiserim, id inter nos convenisse ut arabum studia pro posse meo scrutarer, te vero gallicarum sententiarum in constantiam non minus acquirereres?”

(Nepos) Memini eo quoque magis quod tu discedens philosophie attentum futurum me fidei promissione astringeres.”

[113] *De eodem*, p. 4, line 10, “cum in pueritia adhuc detinearis.” В этом трактате также сам Аделард регулярно упоминается как *уувенис*, что, однако, является чрезвычайно расплывчатым словом.

[114] “pene puerum.”

[115] Латинская рукопись 2389 года, пергамент двенадцатого века, из Национальной библиотеки, Париж. *Естественные вопросы* заканчиваются на fol. 82v, откуда *De eodem et diverso* продолжается до fol. 91v. Рукопись описана Уилнером на стр. 37 его издания “*Об истории и разнообразии*”.

[116] Стр. 3, строка 25 и далее. “Hanc autem epistolam ‘De eodem et diverso’ intitulavi, quoniam videlicet maximam orationis partem duabus personis, philosophiae scilicet atque philocosmiaee attribui, una quarum eadem, alter vero diversa a principe philosophorum appellatur.” Аделард не объясняет, почему название не “*Об академии и разнообразии*”, как, казалось бы, требует его объяснение.

[117] *Задание. nat.*, cap. 49; *De eodem et diverso*, p. 33.

[118] В обоих трактатах Аделард рассматривает звезды как божественных животных, как мы видели, и ссылается на одно и то же разделение головы между умственными способностями в обоих (*Quest. nat.*, глава 18; *De eodem*, стр. 32), но нет ничего, что указывало бы, какой отрывок является предшествующим.

ГЛАВА XXXVII

ВИЛЬГЕЛЬМ ИЗ РАКОВИН

Его отношение к своему времени—Ранняя жизнь—Труды—*Философия*: общий характер—Современное образование—Хорошие и плохие демоны—Астрономия и астрология—Степень влияния звезд—Наука и религия—Письмо Вильгельма Святого. Тьерри Святому Бернару—Степень опровержения Уильямом в “*Драгматиконе*”—Подтверждение прежних взглядов—Отсутствие отрицания науки—Будущее влияние Уильяма—Приложение I. Издания и рукописи оригинальной и переработанной версии работы Уильяма Коншского по натурфилософии.

“... радуясь не многим, а честности немногих, мы трудимся только ради истины.”

—*Философия* (1531), стр. 28.

Его отношение к своему времени.

Практически современником Аделарда Бат-ского и связанным, подобно ему, с представителями английской королевской династии был Уильям Конч,[119] о котором мы поговорим в настоящей главе. Как и Аделард, он также ушел из галльских школ после того, как преподавал там некоторое время — по-видимому, дольше, чем Аделард; как и Аделард, он следовал указаниям разума и проявлял интерес к естественным наукам; как и он, он

использовал форму драматического диалога в своих произведениях. Джон из Солсберийского, который изучал грамматику под руководством Уильяма Коншского и Ричарда Бишопа (*Левек*) примерно с 1138 по 1141 год,[120] представляет этих мастеров как преемников всесторонних образовательных методов и гуманистических идеалов Бернара Шартрского; но добавляет, что позже, когда люди “предпочитали казаться, а не быть философами, а профессора искусств обещали передать всю философию своим слушателям менее чем за три-два года, побежденные натиском неквалифицированной толпы, они отказались”. прекратил преподавать".[121] Затем Уильям, по-видимому, поступил на службу к Джеффри Плантагенету, к которому, как герцогу Нормандии, а также графу Анжуйскому, Уильям обращается со своим *Драматиком* или *Драматиком*, который принимает форму диалога между ними. Таким образом, это было написано где-то между 1144 и 1150 годами, в период, когда Джеффри был герцогом Нормандии.[122] Его сын, будущий Генрих II Английский, находился в Нормандии с 1146 по 1149 год, когда Уильям, по-видимому, был его наставником.[123] В “*Драгматиконе*” Уильям хвалит Джеффри за то, что тот обучал своих детей “с нежного возраста” изучению литературы,[124] и до того, как его отец сделал мальчика герцогом Нормандии в 1150 году в возрасте семнадцати лет Уильям подготовил для своего прочтения сборник моральных выдержек из таких классических латинских авторов, как Цицерон, Сенека, Ювенал, Гораций, Лукан и Персий, озаглавленный *О честности и полезности*. [125] Последнее, что мы слышим об Уильяме, относится к 1154 году, под этой датой Альберик де Труа Фонтен,[126] хронист XIII века утверждает, что он приобрел большую репутацию. Он вполне мог прожить еще некоторое время после этой даты, поскольку его бывший коллега Ричард Бишоп был архидиаконом Кутанса в то время, когда Джон Солсберийский писал *Metalogicus* в 1159 году, и дожил до того, чтобы стать епископом Авранша в 1171 году, умерев только в 1182 году. Однако из рассказа Джона можно сделать вывод, что Уильяма уже не было в живых в 1159 году.

Ранняя жизнь.

Теперь мы можем обратиться к более ранним событиям жизни Уильяма. В *Dragmaticon* он говорит о том, что ранее занимался преподаванием “в течение двадцати лет и более того”. Еще раньше он был студентом, предположительно у Бернара Шартрского, в этом городе, возможно, была проведена большая часть его собственного преподавания. Иоанн Солсберийский, однако, просто говорит о своих занятиях с Уильямом: “Я сразу же повел себя к грамматике из Конша”, в то время как в другом отрывке он упоминает “моих учителей грамматики, Уильяма из Конша и Ричарда, прозванного епископом, ныне архидьякона в Кутансе”. Хотя этот отрывок, казалось бы, наводит на мысль, что Уильям преподавал в Конше, никто, насколько я знаю, никогда не высказывал такого предположения, и главный спор был о том, преподавал ли он в Шартре или в Париже.[127] Но в том, что он родился в Конше, никто не сомневается, и он сам однажды несколько иронично отозвался о своей нормандской тупости по сравнению с молниеносным умом некоторых его современников.[128]

Сочинения.

The *Драгматикон* был переработкой работы по философии или натурфилософии, написанной в “молодые дни” Уильяма.[129] Он также, по-видимому, прокомментировал “*Философское утешение*” Боэция,[130] и написал глосс к *Тимею*[131], в котором, среди прочего, он подробно останавливается на совершенстве определенных чисел. Но наше обсуждение будет почти

исключительно касаться его гораздо более влиятельной *философии* и ее переработанной версии, *Dragmaticon*. Сначала мы рассмотрим оригинальную версию.^[132]

Философия: общий характер.

Оригинальный трактат затрагивает области философии и астрономии простым и элементарным способом, но со значительным мастерством, если не оригинальностью, в выборе и изложении своего предмета. Уильям, похоже, не знаком с арабской наукой, за исключением того, что он читал Константина Африканского и почерпнул из него ту же доктрину о том, что четыре элемента никогда не встречаются в чистом виде, с которой мы познакомились у Аделарда из Бата. Уильям дает нам платоническую интерпретацию природы, в которой, тем не менее, он совсем не придерживается *Тимея*, перемежая ее нередкими цитатами или ссылками на астрономические труды, классическую литературу, Библию и отцов церкви. Действительно, он всегда старательно допускает божественное влияние в природе и на утверждения Священного Писания, а также показывает, что его теории не противоречат ни тому, ни другому. В таких отрывках его речь всегда благоговейна, и он нередко с уважением ссылается на то, что говорят святые (*sancti dicunt*) по рассматриваемой теме. Основная часть трактата начинается с определения философии и изложения ее метода исследования, после чего автор утверждает, что мир был сотворен Богом, и довольно подробно обсуждает Троицу. Затем он обсуждает темы мировой души, демонов и стихий; затем переходит к различным астрономическим вопросам, касающимся неба и звезд; и, наконец, рассматривает наш нижний мир и человека.

Современное образование.

Работа также содержит, особенно в предисловиях к различным книгам, но также и в других отрывках, ряд интересных намеков на современное обучение. Уильям часто ссылается на существование других ученых и, более того, дает понять, что это ученое общество находится не на самой ранней стадии своего развития. Его райский период закончился; зло вошло среди добра; враг посеял плевелы среди пшеницы. Образование стало слишком популярным, и уже неискренние и неспособные, шарлатаны и бездумная толпа обесценивают и унижают идеалы истинного философа. Уильям говорит о “многих, кто присваивает себе имя учителя”,^[133] и о “некоторых людях, которые никогда не читали трудов ни Константина, ни какого-либо другого философа, которые из гордости презирают учиться у кого бы то ни было, которые из высокомерия изобретают то, чего они не знают”,^[134] и которые на самом деле настаивают на том, что четыре качества: горячее, холодное, влажное и сухое - являются элементами. В другом отрывке Уильям говорит: “Хотя мы знаем, что многие стремятся к витиеватому стилю, немногие - к точности изложения, но радуясь не многим, а честности немногих, мы трудимся только ради истины”.^[135] Это далеко не все жалобы Уильяма. Вернувшись в мир феодализма, крестовых походов и Священной Римской империи, который многим кажется таким чужим, далеким и непонятным, он высказывает недовольство, которое до сих пор свойственно профессору колледжа или университета наших дней. Учитель настолько занят занятиями, что у него мало времени на исследования и публикации;^[136] вульгарная толпа украла одежду философии и оставила основную часть истины обнаженной и тщетно взывающей о прикрытии — фигура, заимствованная из “*Утешения философии*” Боэция без явного признания,^[137] но, возможно, намек был настолько знаком, что в нем не нуждался; истинно образованным людям угрожает укол зависти; большинство учителей угождают своим ученикам и проводят “срочные курсы”, чтобы завоевать популярность; выборная система - это провал, поскольку студенты, по словам

Апостола, “по своим похотям навязывают себе учителей, у которых чешутся уши”; академическая свобода ушла в прошлое теперь, когда учителя стали льстить своим ученикам, а ученики - судить своих учителей, в то время как “если есть кто-то, кто действительно сохраняет надменный вид, его сторонятся, как сумасшедшего, мнимосные ученые и называют жестоким и бесчеловечным”.^[138] Все это прекрасно согласуется с утверждением Джона Солсберийского о том, почему Уильям прекратил преподавать.

Хорошие и плохие демоны.

Уильям не упоминает магию в своем трактате, но тот факт, что он не осуждает всех демонов безразлично, возможно, стоит отметить как отход от обычного святоотеческого взгляда и как открывающую возможность для невинной разновидности некромантии. Уильям, который приписывает свою классификацию Платону, различает три вида демонов. Первый класс, существующий в эфире между небесным сводом и луной, - это разумные, бессмертные, эфирные животные, невидимые и бесстрастные, функцией которых является блаженное созерцание божественного солнца. Второй класс, обитающий в верхних слоях атмосферы вблизи Луны, - разумные, бессмертные, воздушные животные. Они передают молитвы людей Богу и волю Бога людям либо лично, либо через знамения или сны, а также “самым близким стремлением устного предупреждения”. Они способны чувствовать и, посвящая себя хорошим людям, радуются их процветанию и страдают вместе с ними в их невзгодах. Оба этих первых двух класса демонов хороши, —*калодемоны*. Но третий класс, населяющий влажную атмосферу вблизи земли и являющийся разумными, бессмертными, водянистыми животными, способными чувствовать, злыми во всех отношениях, —*какодемоны*. Они похотливы, сожительствуют с женщинами, завидуют и строят козни против человечества, ибо мужчины, хотя и впали в немилость, подобно этим демонам, могут вернуть свое утраченное имущество, чего не могут демоны.^[139]

Астрономия и астрология.

Уильям предлагает довольно новое и необычное объяснение разницы в значении терминов “астрономия” и “астрология”, заявляя, что авторитетные специалисты в этой области говорят о высших телах тремя способами: сказочным, астрологическим и астрономическим. Метод *fable* используется Аратом, Мемротом (астрономом Нимродом?) и Гигином (“Эгинус”), которые интерпретируют греческие мифы в астрономическом смысле. Гиппарх и Марциан Капелла являются представителями астрологического метода, который рассматривает явления так, как они кажутся существующими на небесах, независимо от того, таковы они на самом деле или нет. Астрономия, напротив, имеет дело с вещами такими, какие они есть, независимо от того, кажутся они таковыми или нет. Что именно он имеет в виду под этим различием, Уильям не может прояснить по мере продолжения, но из того факта, что он перечисляет Юлиа Фирмика и Птолемея как примеры астрономического метода, может показаться, что он включил по крайней мере часть того, что мы должны называть астрологией, в раздел “астрономия”. Уильям цитирует еще других авторитетных астрономов, советуя всем желающим узнать о Млечном Пути прочитать Макробия, а за объяснением знаков зодиака обратиться к Хелперу (из Осера), составителю *Computus* девятого века, который довольно часто встречается в рукописях.^[140]

Степень влияния звезд.

Уильям представляет “Платона, самого ученого из всех философов”, как говорящего, что Бог-Творец возложил задачу формирования человеческого тела на звезды и духов, которых Он впервые создал, но оставил за Собой создание человеческой души.^[141] Характерна христианская интерпретация или, скорее, извращение учения Платона в “*Тимее*”. Уильям полностью признает власть звезд над природой и человеческим телом, но останавливается на достигнутом. Как и Аделард, он утверждает, что звезды состоят из тех же четырех элементов, что и земные объекты. Преобладание в их составе высших элементов, огня и воздуха, объясняет их движение. Их движение нагревает атмосферу, которая, в свою очередь, нагревает элемент воду, который является основным компонентом различных видов животных, которые далее различаются в зависимости от примеси в них других элементов. Из высших элементов больше всего у птиц, обитающих в воздухе, и далее следуют рыбы. Из наземных животных холерические, такие как лев, обладают большей частью огня; флегматичные, такие как свиньи, большей частью воды; а меланхолические, такие как корова и осел, большей частью земли. Человеческое тело состоит из необычной гармонии четырех элементов, на которые ссылается Священное Писание, говоря, что “Бог создал человека из праха земного”.^[142] Уильям также перечисляет природные качества и особенности каждой планеты и их последующее влияние на добро или зло. Он считает, что древние *астрологи* обнаружили, что Сатурн - холодная звезда, неоднократно наблюдая, что в те годы, когда Солнце в Раке сжигало землю меньше обычного, Сатурн неизменно находился в соединении с ним в том же знаке. Уильям менее уверен в том, как Сатурн начинает оказывать это пугающее влияние. Он уже отрицал существование застывших вод над небесным сводом, поэтому не может принять теорию о том, что Сатурн холодный из-за своей близости к ним. Он может только предположить, что ее большое расстояние от нас, возможно, объясняет, почему она нагревается меньше, чем другие планеты.^[143] Доброе и злое влияние планет также проявляется в астрологической интерпретации мифов и басен. Таким образом, говорят, что Сатурн носит косу, потому что тот, кто носит косу, совершает больше действий при отступлении, чем при продвижении. В баснях говорится, что Юпитер вытеснил своего отца Сатурна, потому что приближение планеты Юпитер усиливает злое влияние Сатурна. Говорят, что Юпитер зачал разных детей в прелюбодеянии, потому что соединения этой планеты оказывают различное воздействие на землю; а Венера, как говорят, имела прелюбодейную связь с Марсом, потому что близость планеты Венера к планете Марс делает первую менее доброжелательной. Марс - бог битвы, потому что планета с таким названием вызывает жару и засуху, которые, в свою очередь, порождают вражду.^[144] Поскольку приливы и отливы следуют за фазами Луны, Уильям считает, что вселенский потоп или пожар могут быть вызваны одновременным подъемом или опусканием всех планет.^[145] Но он принимает кометы как особые знаки будущего, вызванные волей Создателя, вместо того, чтобы пытаться дать естественное объяснение событиям, которые за ними следуют.^[146] Возможно, это связано с тем, что они означают человеческие события. Гром и молния обсуждаются без упоминания о гадании по ним.^[147]

Наука и религия.

До сих пор мы слышали, как Уильям ссылался на авторитеты, а не отвергал их, как это делал Аделард. Однако иногда он мог быть достаточно независимым. Он зашел так далеко, что отверг библейское повествование о водах над небесным сводом, если это слово понимать в его обычном астрономическом смысле, как естественно невозможное; он объяснил отрывок из *Книги Бытия*, истолковав небесный свод как означающий воздух, а воды над ним - облака.^[148] Как и Аделард, он несколько раз чувствовал необходимость обосновать свои взгляды перед

возможной критикой со стороны мракобесной религиозной партии. Обсуждая Троицу, он настаивает на том, что если кто-то найдет в его книге что-то, чего нет в других местах, это не должно по этой причине быть заклеянным как ересь, но только если будет доказано, что это противоречит Вере.^[149] Таким образом, он подтверждает жалобу Аделарда на то, что нынешнее поколение предвзято относится к любым современным открытиям. Уильям, кстати, также использует слово “современный”. Опять же, утверждая физическую невозможность примирения стихий огонь и земля, он отмечает, что кто-то может возразить, что Бог мог бы найти способ. На это он отвечает, что “мы не ограничиваем божественную силу, но мы говорим, что из существующих вещей ни одна не может этого сделать, и в природе вещей не может быть ничего, чего было бы достаточно”.^[150] В третьем отрывке его негодование доводится до белого каления теми, кто говорит: “Мы не знаем, как это происходит, но мы знаем, что Бог может это сделать”. “Вы, бедные глупцы, - парирует он, “ Бог может сделать корову из дерева, но делал ли Он когда-нибудь это? Поэтому покажите какую-нибудь причину, почему что-то таково, или перестаньте считать, что это так”.^[151] В другом месте он еще более подробно раскрывает неразумность противников естествознания, которые не желают объяснять даже естественные факты, приведенные в Библии, но предпочитают принимать их слепо, и которые, “поскольку они сами не знакомы с силами природы, чтобы иметь всех людей товарищами в своем невежестве, хотят, чтобы они ничего не исследовали, но верили, как крестьяне. Мы, напротив, - продолжает Уильям, - считаем, что причину следует искать в каждом случае, если таковую можно найти”.^[152] Таким образом, он энергично вторит призыву Аделарда давать и принимать разумные доводы и его возражению на предположение племянника о том, что рост растений из земли может быть объяснен только как божественное чудо.

Письмо Вильгельма Святого Тьерри святому Бернару.

Оказалось, что Уильям был слишком оригинален и смел в некоторых своих утверждениях относительно Троицы и родственных тем, которым не позволили остаться неоспоримыми. Письмо святому Бернару от Вильгельма, настоятеля Сен-Тьерри,^{,,, [153] ,,,,} показывает отношение противников Вильгельма Коншского. Тьерри,^[153] Сначала аббат говорит — с напускной серьезностью и достоинством, присущими во все времена консерваторам, фанатикам и напыщенным личностям, подсознательно осознающим собственную глупость, - что любой, кто лично знает Вильгельма Коншского, осознает его легкомыслие и не будет относиться к его тщеславию слишком серьезно, и что его следует поставить в один ряд с Абеяром по самонадеянности его мнений. Затем аббат посвящает большую часть своего письма нападкам на обсуждение Уильямом Троицы, возмущаясь тем, что он вообще обсуждает вопросы веры, особенно на философской основе, и тем, что он распределяет три способности, силу, волю и мудрость, между Тремя Личностями. Аббат более кратко возражает против физического описания Уильямом сотворения человека, говоря: “Сначала он говорит, что тело человека было создано не Богом, а природой, а душа была дана ему Богом впоследствии, и, несомненно, что тело было создано духами, которых он называет демонами, и звездами”. Это учение аббат считает, с одной стороны, опасно близким к мнению “некоторых глупых философов, которые говорят, что нет ничего, кроме материи и материального, и что в мире нет другого Бога, кроме совокупности элементов и системы природы”; а с другой стороны, явно манихейским, утверждающим, что человеческая душа создана благим Богом, а тело - князем тьмы. Наконец, аббат жалуется, что Уильям “глупо и надменно высмеивает историю божественного авторитета” и “интерпретирует в физическом смысле” рассказ о сотворении женщины из одного из ребер Адама.

Степень опровержения Уильяма в деле *оДрагматиконе*.

Эффект этой теологической атаки на Вильгельма Конч-Ского, вероятно, можно увидеть в "*Драгматиконе*". Там он заявляет, что его целью является включить "многие существенные моменты", которые не содержались в более раннем трактате, и опустить те утверждения, которые, как он впоследствии убедился, являются ошибочными. Затем он продолжает перечислять и недвусмысленно осуждает определенные утверждения в более ранней работе как противоречащие католической вере, и просит тех читателей, у которых есть копии этого трактата, внести в него эти исправления.^[154] Он соответственно отказывается от своего утверждения, что в Троице Отец олицетворяет силу, а Святой Дух волю, поскольку прямых библейских источников для подтверждения этой точки зрения нет, но он по-прежнему утверждает, что Сын есть Мудрость, опираясь на авторитет Апостола. Он берет назад свое толкование слов Пророка о Христе: "Кто скажет поколению Его?" - как указывающее просто на трудность, а не на невозможность разгадки этой тайны. Наконец, он возвращается к букве Священного Писания в отношении сотворения Евы.

Подтверждение прежних взглядов.

Но сделав это, Уильям снова становится самим собой в оставшейся части *Драгматикона*. В роли философа он пространно спорит с герцогом, согласуются ли с христианской верой пять кругов неба Платона и разделение духов на *калодемонов* и *какодемонов*. Позже, когда герцог цитирует Беду против него в связи с каким-то астрономическим пунктом, он отвечает, что с точки зрения чистой веры он чувствовал бы себя обязанным принять авторитет Беды, но что в философском плане он чувствует себя совершенно свободным не согласиться с ним. Эта декларация независимости науки от авторитета святых отцов стала *классическим местом*, на которое с одобрением ссылались несколько авторов следующего столетия. Вскоре, к нашему удивлению, мы обнаруживаем, что Уильям смело спрашивает, в какое время года произошли шесть дней творения. Он также, как и прежде, предается несколько горьким размышлениям об ученом мире своего времени.

Никакого отрицания науки.

Таким образом, Уильяму пришлось отказаться от некоторых теологических мнений, в отношении которых он не мог доказать авторитетность Священного Писания, и от некоторых других мнений, в которых он пренебрегал буквальным значением Библии. Но за исключением того, что он вынужден согласиться с чудесным рассказом о сотворении первой женщины, он, по-видимому, не изменил своих взглядов на природу и философию и никоим образом не отказался от своей научной позиции или своих астрологических теорий. Богословы заставили его соответствовать в отношении теологии, но его опровержение в этой области принимает форму второго издания его трактата и подтверждения его астрономических и философских взглядов. Как говорит Оро Уэлл, "Он всегда верит в науку, он по-прежнему защищает во имя науки, с акцентом и методом ученого все в своих прежних работах, что не было осуждено во имя Веры.... Таким образом, это не отрицание философии, которое было завоевано криками Вильгельма Святого. Тьерри и Вальтер Сен-Викторские;^[155] эти нападения привели лишь к запугиванию богослова".^[156]

Будущее влияние Уильяма.

Более того, подобные атаки практически не имели успеха в уменьшении окончательного влияния Уильяма в будущем. О том, насколько им не удалось запугать астрологов, можно судить по гораздо большему, на что пошел современник Уильяма, Бернард Сильвестр, по-видимому, не попав ни в какие неприятности, и по нерешительным аргументам против искусства Джона Солсберийского чуть позже в том же столетии. Как уже указывал доктор Пул, даже *Философия*, которую Уильям из Св. Подвергнутый критике Тьерри и измененный самим Вильгельмом Коншским, сохранился в своем первоначальном и неизданном виде, “чтобы быть напечатанным тремя изданиями как произведение Беды достопочтенного, друга святого Ансельма, Вильгельма из Хиршау и Гонория Отенского; налет ереси явно не мог долго ощущаться средневековыми библиотекарями”.^[157] Также исправленное издание, или *Dragmaticon*, “пользовалось замечательной популярностью и широким распространением, о чем свидетельствует множество рукописей в Вене, Мюнхен, Париж, Оксфорд и другие места”.^[158] Мы обнаружим, что книга Уильяма часто использовалась и цитировалась учеными писателями следующего столетия, а несколько ее экземпляров занесены в каталог пятнадцатого века библиотеки Св. Аббатство Августина в Кентербери. Если тогда из современного и преходящего мира разговоров Уильям удался, испытывая отвращение и замешательство, под покровительство герцога, то в вечном мире мысли и литературы он прочно занял нишу благодаря своей сравнительной интеллектуальной смелости, оригинальности и основательности.

^[119] О Вильгельме Коншском см., помимо Гл. XXI, 455 и далее. и DNB, Антуан Шарма, *Гийом де Конш*, Париж, 1857; Б. Оре, в его *Особенностях исторических и литературных работ*, Париж, 1861; Х. Ф. Рейтер, *Описание религиозного процесса в Миттелальтере*, II (1877), стр. 6-10; Р. Л. Пул, *Иллюстрации к истории средневековой мысли*, 1884, стр. 124-31, 338-63, (ор, 1920, стр. 106-12, 293-310) и “Мастера школ Парижа и Шартра во времена Иоанна Солсберийского”, EHR, 35 (1920), стр. 321-42. Об изданиях и рукописях оригинальной версии и исправлениях главного философского трактата Уильяма смотрите в Приложении I в конце этой главы. О других его работах читайте в моих последующих примечаниях.

^[120] *Металогикус* II, 10.

^[121] *Металогика*, I, 24.

^[122] Хаскинс, *Нормандские институты*, 1918, стр. 130. Хаскинс, *Там же.*, стр. 205, не нашел никаких подтверждений отсутствия Джеффри в крестовом походе в 1147 году, так что это не нужно принимать во внимание при датировке *Драгматикона*.

^[123] Р. Л. Пул, в EHR (1920), стр. 334.

^[124] Р. Л. Пул (1884), стр. 348, (1920), стр. 299, исходя из этого, заключил: “Следовательно, диалог был написан за некоторое время, вероятно, за несколько лет до того, как Генри достиг того возраста, когда его можно было посвятить в рыцари, в 1149 году; и мы, конечно, не сильно ошибемся, если отнесем его примерно к 1145 году”. Поскольку, однако, Генри был посвящен в рыцари, когда ему было всего около шестнадцати, и поскольку замечание “quos ... studio literarum tenera aetate imbuisti” может быть ретроспективным, и поскольку можно предположить, что вряд ли можно спорить с какой—либо хронологической точностью из этих средневековых фраз, обозначающих время жизни - к Генриху, например, обращаются как к “оптимальному либералу” в предисловии к сборнику этических принципов, который Вильгельм

составил для него, когда ему не было семнадцати, - мне кажется, что нет достаточных оснований для определения 1145 года в качестве даты *Драгматикона*.

[125] Напечатано в Migne, Стр. 171, 1007-56, среди работ Хильдеберта из Ле-Мана. Авторство Уильяма было определено Оре, *Notices et Extraits*, XXXIII, i, 257-63.

[126] Букет, *Recueil*, XIII, 703Д.

[127] Р. Л. Пул в EHR (1920), стр. 334, принимает решение в пользу Шартра.

[128] Цитируется из "*Драгматикона*" Пула (1884), стр. 348-9, (1920) 300.

[129] *In iuventute nostra*, еще один пример расплывчатой хронологической фразы.

[130] Charles Jourdain, *Des Commentaires inédits de Guillaume de Conches et de Nicolas Triveth sur la Consolation de la Philosophie*, Paris, 1861.

[131] Частично напечатано Гонорием Отенским в книге "Кузен", *Ouvrages inédits d'Abélard*, Приложение, стр. 648, и далее.

[132] Я буду ссылаться на *editio princeps* базельского издания 1531 года, которое, однако, не особенно точно.

[133] Издание 1531 г., стр. 1.

[134] Там же., стр. 14.

[135] Там же., стр. 27-8.

[136] Там же., стр. 51.

[137] Параллельными отрывками являются: *De consolatione philosophiae*, I, i, 21-3 и I, iii, 19-28. Следует напомнить, что Уильям написал комментарий к труду Боэция.

[138] Изд. 1531 г., стр. 65.

[139] Там же., стр. 9-10.

[140] Изд. 1531 г., стр. 30-32.

[141] Там же., предисловие.

[142] Ed. of 1531, pp. 24-25, "... et hoc est quod divina pagina dicit deum fecisse hominem de limo terrae."

[143] Там же., стр. 34.

[144] Там же., стр. 36-7.

[145] Изд. 1531 г., стр. 64.

[146] Там же., стр. 60.

[147] Там же., стр. 55-6.

[148] Там же., стр. 28-9.

[149] Там же., стр. 7.

[150] Там же., стр. 19.

[151] Там же., стр. 29.

[152] Изд. 1531 г., стр. 26.

[153] Migne PL 180, 333-40, *Guillelmi abbatis S. Theodorici De erroribus Guillelmi de Conchis ad sanctum Bernardum*.

[154] Это было впечатление, которое я получил от текста в CLM 2595, а не от того, что “следовательно, свою прежнюю работу он подавлял и умолял всех, у кого была книга, присоединиться к нему в осуждении и уничтожении ее”; — Р. Л. Пул (1884), стр. 130, (1920), стр. 110.

[155] Уолтер, нападая на взгляды Абеляра, Жильбера де ла Порре и других, несправедливо обвинил Уильяма в том, что он придерживается эпикурейской атомной теории; Пул (1884), стр. 349-50, (1920), стр. 300-1.

[156] B. Nauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, ed. of 1872, I, 445.

[157] Р. Л. Пул (1884), стр. 130, (1920), стр. 111.

[158] Там же., стр. 131, (1920) стр. 111.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ИЗДАНИЯ И РУКОПИСИ ОРИГИНАЛЬНОЙ И ПЕРЕРАБОТАННОЙ ВЕРСИИ РАБОТЫ УИЛЬЯМА КОНЧ-СКОГО По НАТУРФИЛОСОФИИ

Хотя, как последующие библиография сделает очевидным, разнообразные названия были на том или ином случае два варианта работы в вопрос, мы должны обратиться к оригинальной версии, как *философия* и редакция *Dragmaticon*, которые появляются одновременно самый удобный и самый правильный наименованиях мест, хотя лично я предпочел *Dramaticus* для последнего. Эти две работы, пожалуй, легче всего отличить по их *началу*, которые для *Philosophia* являются “Quoniam ut ait Tullius in prologo rhetoricorum, Eloquentia sine sapientia ...”, а для *Dragmaticon* “Quaeris, venerande dux Normannorum et comes Andagavensium, cur magistris nostri temporis minus creditur quam antiquis ...” Названия и количество книг, на которые разделено произведение, сильно различаются в разных изданиях и рукописях, и в каталогах собраний рукописей иногда нет данных об авторе.

Сначала о печатных изданиях. *Philosophia* печаталась трижды как работа трех других авторов.

Philosophicarum et astronomicarum institutionum Guilelmi Hirsaugiensis olim abbatis libri tres, Basel, 1531.

Bede, Opera, 1563, II, 311-43, Περὶ Διδάξων, sive Elementorum Philosophiae Libri IV.

Honorius of Autun, De philosophia mundi, Migne, PL vol. 172.

Dragmaticon, кажется, был напечатан всего один раз под названием,

Dialogus de substantiis physicis confectus a Guillelmo aneponymo philosopho, Strasburg, 1567.

В следующем списке рукописей, который, без сомнения, далек от завершения, я попытался провести различие между *Philosophia* и *Dragmaticon*, но часто мне приходилось полагаться только на примечания в каталогах, которые часто не содержат вступительных слов или других отличительных знаков. Следующая рукопись кажется необычной, поскольку, по-видимому, содержит обе версии, если под “*eiusdem philosophia secunda*” указан *Dragmaticon*.

CLM 564, 12th century, with figures, fol. 1-, Willelmi de Conchis philosophiae libri IV, fol. 32-, eiusdem philosophia secunda.

Рукописи философии

Эгертон, 935 год, 12 век, малая кварта, философия магистра Виллихельми де Кончиса, статуэтка.

Эгертон, 1984, 13 век, fols. 2-33.

Королевский дом 9-A-XIV, 14 век, fols. 245-65, Physicorum libri 4.

Royal 13-A-XIV, #7, “Quoniam ut ait Tullius....”

Дополнение 11676, 13 век, аноним. “естественная философия”, в трех частях.

Дополнение 26770, 13-14 века.

Дигби 104, 13 век, fol. 176-, “Об элементах естественной философии”.

University College 6, 14th century, p. 389, Philosophiae compendium, “Quoniam ut ait Tullius....”

Бодлиан (Бернард) 2596, №10, в четырех частях; 3623, №30, fol. 187v-; 4056, №1.

BN 6656, 14 век, Философия, в четырех частях; 15025; 13 век; 16207, 13 век, fol. 58-.

Сент. Женевьева 2200, год выпуска 1277, фолс. 1-47, с цветными цифрами: “Quoniam ut ait Tullius...”

Вена, 2376 год, 12 век, fols. 32v-64v, “Начальный пролог к философии Виллехельми”. Quoniam ut ait Tullius....”

Амплон. Октаво 85, 13 век; Октаво 87, середина 12 века!

CLM 2594, 13th century, fol. 24, Compendium philosophie de naturis corporum celestium et terrenorum. Sunt libri IV.

CLM 2655, late 13th century, fol. 106, “Summa de naturis videlicet totius philosophiae,” in fine nonnulla desunt.

CLM 14156, 15 век, fols. 1-18, Малая философия.

CLM 14689, 12 век, fols. 85-7. *Wilhelmi Hirsaugiensis dialogus de astronomia, supersunt tria tantum folia.*

CLM 15407, 14 век, fols. 1-42, *philosophia*.

CLM 16103, 12-13 века, страницы 68-99, естественная философия.

CLM 18918, 12 век, fols. 1-34, *de philosophia*.

CLM 22292, 12-13th century, fol. 40, “*Quoniam ut ait Tullius....*”

РУКОПИСЬ Драгматикона

CLM 2595, 13 век, 43 фол. Драгматикус.

CLM 7770, 14 век, 56 фол. *De secunda philosophia*.

Флоренция II, VI, 2, 13 век, fols. 50-65, “*Queris venerande dux....*”

Эшбернем (Флоренция) 98, 13 век, фолс. 2-41.

Библия. Алекс: (Рим) 102, 14-17 века, страницы 112-209.

Wolfenbüttel 4610, 12-14th century, fols. 78-160v, *Phisica Willendini*, “*Queris venerande dux....*”

Берлин, 921 год, 13 век.

Вена 5292, 15 век, фолс. 105-57, “*Veros (sic) Venerande dux....*”

Вандома 189, 13 век, фолс. 123-59.

Собор Святого Иоанна, 178, начало 13 века, фолс. 266-360, anon., “*Queris venerande dux....*”

Corpus Christi 95, end 12-13th century, fol. 1, *Universalis Philosophiae libri tres per modum dialogi inter Normannorum ducem et ipsum doctorem.*

Дигби 1, 14 век, том 1, Драгматикон.

Digby 107, 14th century, *Summa magistri Wilhelmi de Conches super naturalibus questionibus et responsionibus*, “*Queris venerande dux....*” В каталоге неверно говорится о нем как о диалоге с Генрихом, герцогом Нормандии, впоследствии Генрихом II Английским.

Бодлианец (Бернард) 3565.

Royal 4-A-XIII, №5, *Philosophia naturalis*, “*Queris*” и др.

Королевский 12-Ф-X, 13 век.

Арундел 377, 13 век, фол. 104.

Слоун 2424, 14 век.

Дополнительный 18210 год, 13-14 века.

Egerton 830, 15th century, Dialogus de philosophia inter Henricum II (sic) Normannorum ducem et ipsum auctorem....

BN 6415, 14 век; и 4694.

Montpellier, École de Méd. 145.

Troyes 1342.

ГЛАВА XXXVIII

НЕКОТОРЫЕ ПЕРЕВОДЧИКИ ДВЕНАДЦАТОГО ВЕКА, ГЛАВНЫМ ОБРАЗОМ АСТРОЛОГИИ С АРАБСКОГО В ИСПАНИИ

Важность средневековых переводов—План этой главы—Передача арабской астрологии—Уолчер, приор Малверна—Педро Альфонсо—Его письмо перипатетикам—Экспериментальный метод—Магия и скептицизм в *клерикальной дисциплине*—Иоанн Севильский—Даты в его карьере—Дальнейшие его работы, в основном астрологические—Экспериментальная астрология Иоанна—Гундиссалинус *О философском разделении*—Место магии в классификации наук—Аль-Фараби *Об орту научном*—Гундиссалинус об астрологии—Роберт Килвардби *Об ортодоксальном научном отделе*—Платон из Тиволи—Роберт Честерский—Герман Далматинец—Гуго Санталльский—Современный памятник Жерару Кремонскому—Рассказ ученика о его астрологическом учении—Характер переводов Жерара—Наука и религия в предисловии к переводу *Альмагеста* с греческого—Арабы и современники—Астрономия в Марселе—Приложение I. Некоторые средневековые Иоанны, упомянутые в рукописи в области естественных и оккультных наук, математики и медицины.

Важность средневековых переводов.

Мы уже говорили о ряде арабских трудов по оккультной науке, дошедших до нас в латинских переводах, или упоминали людей, важных в истории средневековой науки, таких как Константин Африканский или Аделард из Бата, чьи труды были либо в значительной степени, либо частично переводами. В следующих главах у нас будет возможность упомянуть других людей и произведения того же рода. Мы также уже видели, что переводы с греческого делались на протяжении всего раннего средневековья и в десятом веке; и мы увидим, что это продолжится в двенадцатом и тринадцатом веках, особенно в связи с Галеном, Аристотелем и Птолемеем. У нас также были основания подозревать, что латинские версии некоторых произведений были старше так называемых греческих оригиналов, что произведения иногда переводились с арабского на греческий, а также с греческого на арабский, и что, вероятно, никогда не существовало арабских оригиналов для некоторых так называемых переводов с арабского, которые сохранились только на латыни. Все это еще не говоря о версиях на иврите и сирийском или на французском, испанском и англосаксонском языках. Мы также видели в целом, насколько важной и влиятельной в истории средневекового образования была работа переводчика, и в то же время насколько сложной и трудноуловимой для понимания. В

средневековых рукописях упоминается множество имен переводчиков: например, некоторые из них, о которых не будет идти речь в настоящей главе, следующие: с греческого - Аристипп Сицилийский, Варфоломей Мессинский, Бургундио Пизанский, Евгений адмиральский Сицилии, Грумерус из Пьяченцы, Николай из Реджо, Стефан Мессинский и Вильгельм Мербекский; с арабского - Эгидиус де Тебальдис из Пармы, Арнольд из Барселоны, Блазиус Армегандус или Эрменгарда из Монпелье, Маркус из Толедо, каноник Салио Падуанский, Иоанн Лодойкус Тетрафармакус, Филипп Испанский, Филипп Триполийский, Рожер Пармский, Феррагиус и так далее. Но не все такие имена переводчиков могут быть правильно расставлены и датированы, и многие переводы остаются анонимными в рукописях. В эту обширную и трудную область работа Журдена над средневековыми переводами Аристотеля сделала лишь первый шаг, и тот, который сейчас нуждается в исправлении, и даже такие обширные библиографические исследования, как исследования Штайншайдера, позволили составить лишь приблизительные схемы отдельных частей. Было [написано несколько подробных монографий об отдельных переводчиках](#)[159]и подобных темах, но потребуется еще много, прежде чем мы получим удовлетворительную общую ориентацию.

План этой главы.

Тема средневековых переводов в целом, конечно, в любом случае, по большей части выходит за рамки нашего исследования и привела бы нас в другие литературные и научные области, не имеющие отношения к экспериментальной науке и магии. В настоящей главе мы далее ограничимся некоторыми переводчиками двенадцатого века, которые в основном переводили труды по астрологии с арабского и которые, хотя сами часто приезжали из других стран, были особенно активны в Испании. Будут представлены один или два человека, которые не обладают всеми этими качествами, но которые связаны с другими людьми и работами, включенными в эту главу.

Передача арабской астрологии.

На протяжении всего XII века, с первых лет его существования до конца, можно проследить транзит знаний из арабского мира, и, в частности, с испанского полуострова, в северо-западную Европу. Относительно этой передачи можно сделать три замечания: она включает латинский перевод с арабского; переведенный материал носит в основном математический или, более конкретно, астрономический и астрологический характер; наконец, он часто носит экспериментальный характер.

Уолчер, приор Малверна.

На самом пороге XII века, в дополнение к Аделарду из Бата, которому мы посвятили отдельную главу, мы встречаемся с другим англичанином, Уолчером, приором Малверна, которого мы находим связанным с Питером Альфонсо или Педро Альфонсо, который, по-видимому, был обращенным испанским евреем. Экспериментальные наблюдения Уолчера, по-видимому, предшествовали его общению с Педро, поскольку глава, озаглавленная “Из опыта писателя”,[\[160\]](#) в лунных таблицах, которые он составлял между 1107 и 1112 годами, рассказывает о затмении, которое он видел в Италии в 1091 году, но не мог наблюдать точно, потому что у него не было под рукой часов (*horologium*) для измерения времени, и о другом затмении в следующем году после его возвращения в Англию, которое он смог наблюдать более научно с помощью астробии. В 1120 году Вальхер перевел на латынь, по крайней мере,

согласно свидетельствам рукописей, астрономический труд Педро Альфонсо о Драконе.[161] Педро, возможно, написал оригинал на иврите или испанском или перевел его с арабского на один из этих языков, но мы также знаем, что он сам писал на латыни.

Педро Альфонсо.

Этот Педро Альфонсо, по-видимому, был тем самым[162], который в 1106 году на сорок четвертом году жизни был крещен в Уэске именем своего крестного отца, короля Альфонсо I Арагонского, и который написал "*Церковную дисциплину*" и "*Диалог с Иудеем*". Действительно, мы находим *Disciplina clericalis* и *De dracone*, приписываемые ему в той же рукописи.[163] В другой рукописи хронологические и астрономические таблицы находятся под его именем, а сопроводительный пояснительный текст открывается словами "Сказал Педро Альфонсо, слуга Иисуса Христа и переводчик этой книги".[164] Это выражение очень похоже, как указал Хаскинс, на заголовок в рукописи "*Дисциплины церковной*": "Сказал Педро Альфонсо, слуга Иисуса Христа, врач Генриха первого (*так в оригинале*), короля Англов, составителя этой книги".[165] Претензии на экспериментальность и астрологические пристрастия астрономического трактата вытекают из заявления Педро о том, что наука о звездах делится на три части, удивительные по рассуждениям, примечательные по значению событий и подтвержденные опытом; и что третья часть - это наука о природе сфер и звезд и их значении в земных делах, которые происходят из-за их природы и разнообразия их движений, вещей, известных экспериментально.

Его письмо к перипатетикам.

В рукописи Британского музея[166] Я прочитал, кажется, третий астрономический трактат Педро Альфонсо, отличающийся как от предыдущего, так и от *Де Драконье*. [167] Мы, как и прежде, встречаем выражение "Сказал Альфонсо, слуга Иисуса Христа и переводчик этой книги", [168] и акцент на эксперименте и астрологии сохраняется. Далее следует отметить, что в этом трактате, который принимает форму письма к перипатетикам и тем, кто вскормлен молоком философии по всей Франции, Педро больше не связан с англичанами, хотя эта рукопись тоже находится в английской библиотеке. После изучения грамматики, диалектики и арифметики Педро, наконец, переходит к астрономии, искусству, с которым "все латиняне в целом" мало знакомы, которым он сам давно занимается и часть которого он преподносит им как нечто редкое и драгоценное. До него дошли слухи, что некоторые искатели мудрости готовятся пересечь отдаленные провинции и проникнуть в отдаленные регионы, чтобы приобрести более полные астрономические знания, и он предлагает избавить их от этого неудобства, познакомив с астрономией. Следовательно, очевидно, что это письмо к перипатетикам и другим изучающим философию является просто рекламой или предисловием к переводу Педро какой-то астрономической или астрологической работы, предположительно с арабского.[169] Соответственно, он в основном посвящен обоснованию тщательного изучения астрономии и астрологии. По мнению Педро, многие люди просто слишком ленивы, чтобы взять на себя труд должным образом обосноваться в этом. Те, кто думает, что они знают все об этом предмете, потому что они читали Макробия и нескольких других авторов, оказались в затруднительном положении — отрывок, несомненно, предназначенный для удара по тем, кто основывает свои знания астрономии просто на латинских авторах. Педро также намекает на тех, кто привык считать себя преподавателями астрономии, а теперь ненавидит снова менять учеников.

Экспериментальный метод.

Контраст, который проводит Педро, однако, заключается не столько в латинских и арабских писаниях, сколько в зависимости от нескольких авторитетных источников прошлого и принятии экспериментального метода. Он утверждает, что принципы астрономии были открыты в первую очередь только путем экспериментов, и что сегодня никто не может фундаментально понять это искусство без реальных наблюдений и опыта. Он считает, что астрология, так же как и астрономия, подтверждается опытом. “Таким образом, экспериментальным путем было доказано, что мы действительно можем утверждать, что солнце, луна и другие планеты оказывают свое влияние на земные дела”.^[170] Или, как он говорит в другом отрывке, “И действительно, многие другие бесчисленные вещи происходят на земле в соответствии с движением звезд и остаются незамеченными органами чувств большинства людей, но обнаруживаются и понимаются тонкой проницательностью ученых мужей, искусных в этом искусстве”.^[171] Письмо Педро далее включает некоторые астрологические сведения, интересные в связи с утверждением в другой рукописи говорится, что он был врачом английского короля Генриха I. В этом контексте он также демонстрирует знакомство с переводами с арабского Константина Африканского.^[172]

Магия и скептицизм в *клерикальной дисциплине*.

"Дисциплина священнослужителя" Педро,^[173] хотя это скорее сборник восточных сказок, чем естественнонаучный труд,^[174] содержит один или два отрывка, представляющих для нас интерес. На вопрос ученика, что это за семь искусств, учитель дает список, несколько отличающийся от общепринятых латинских *trivium* и *quadrivium*, а именно логику, арифметику, геометрию, физику, музыку и астрономию. Что касается седьмого, то, по его словам, есть некоторые разногласия. Философы, которые верят в гадание, делают некромантию седьмой; другие философы, которые не верят в предсказания, заменяют философию; в то время как люди, несведущие в философии, утверждают, что грамматика - одно из семи искусств.^[175] Таким образом, хотя Педро сохраняет все четыре искусства *квадривиума*, в случае с *тривиумом* придерживается только логики, полностью опуская риторику и стремясь заменить ее физикой и некромантией, а также грамматикой. Эта тенденция перехода от *художественной литературы* к учебной программе, состоящей из логики и философии, математики и естественных наук, также вскоре стала характерной для изучения латыни, в то время как тенденция включать некромантию в число свободных искусств или естественных наук, хотя и менее успешная, будет обнаружена у других авторов, которые будут рассмотрены в этой главе. В только что рассмотренном отрывке подчеркивается важность числа семь, поскольку мастер продолжает говорить не только об искусстве, но и о других семерках. При чтении "*Дисциплины священнослужителя*" также поражает скептическое замечание относительно магии и чудесных свойств природных объектов, как в сказке о воре, который семь раз повторил заклинание и попытался поймать лунный луч, но в результате упал и был схвачен, так и в сказке о Чурле и Птице, которые пообещали своему похитителю, если его освободят, открыть три мудрости.^[176] Первый заключался в том, чтобы не верить всем подряд. “Это гласило, - в причудливой формулировке средневековой английской версии, - что маленькая брид взошла на дерево и сладким голосом пропела на сингх: “Благословен бог, который наделал дерьма и закрыл тебе глаза, и овладел всей мудростью, ибо, если бы ты лучше всех искал в моих внутренностях, ты бы наверняка нашел жертву весом в копье“. Когда парень заплакал и ударил себя в грудь при этом сообщении об упущенной возможности Птица снова предупредила его, чтобы он не был таким доверчивым. “И как можно поверить, что во мне должна быть гиацинта весом с человека, когда я и все мое тело не имеют веса сомоchей?”

Иоанн Севильский.

По-видимому, главным и наиболее объемным переводчиком астрологических трудов с арабского на латынь в XII веке был Иоанн Севильский.[177] Хотя он перевел некоторые другие математические, медицинские и философские трактаты, большинство его переводов, по-видимому, были астрологическими, и они оставались в употреблении в течение позднего средневековья, и многие из них появлялись в печати в ранних изданиях. Так много Иоаннов[178] упоминаются в средневековых рукописях и даже писали почти в тех же областях, что и Иоанн Севильский, что отличить его работы непросто. Журден отождествил его с Джоном Авендитом или Авендехутом (Иоаннес ибн Давид), который работал с архидьяконом Гундиссалинусом под патронажем Раймонда, архиепископа Толедского с 1126 по 1151 год.[179] Иоанн Севильский, возможно, был не тем человеком, который работал с Гундиссалинусом[180] но, похоже, он определенно адресовал переводы архиепископу Раймонду. Таким образом, говоря о книге Коста бен Луки "О различии духа и животных", мы увидели, что в рукописях указано, что она была переведена Иоанном Севильским с арабского на латынь для архиепископа Раймонда Толедского.[181] Иоанн Севильский далее именуется Луной или Лимией, в одной рукописи как епископ Луны,[182] а также, по-видимому, является тем же человеком, что и Иоанн Толедский или Испанский. В одной из цитат из *Астрономического зеркала* Альберта Великого он назван "Джоаннес Ульгембус Испанский".[183] Иоанн Паулинус, переведший сборник из двенадцати экспериментов со змеиной кожей под названием "*Спасатель жизни*", который он обнаружил, когда "был в Александрии, городе египтян", по крайней мере, в одной рукописи его перевода отождествляется с Иоанном Испанским.[184]

Даты в его карьере.

Некоторые даты в карьере Иоанна Севильского можно считать довольно точно установленными. В 529 году, или 1135 году нашей эры, он перевел *Основы астрономии* Альфрагануса (Ахмеда б. Мухабб. Кетира эль-Фаргани, или Аль-Фаргани)[185]; в 1142 году нашей эры он составил свою собственную "*Воплощение искусства астрологии*" или *Четырехстороннюю работу "Суждения о звездах"*,[186], состоящую из *Изагоги в astrologiam* и четыре книги судебных решений. В 1153 году нашей эры он перевел "*Родословные*" Альбохали[187] (Яхья б. Галиб, Абу Али эль-Чайят), если мы примем "Иоанна Толедского", который, как говорят, перевел этот трактат, как того же человека, что и наш Иоанн Испанский.[188] Иногда говорят, что Иоанн Испанский умер в 1157 году, но Ферстер утверждал, что Тарасия, королева Испании, которой медицинская часть псевдо-Аристотелевская *Тайна тайн*, переведенная Иоанном Испанским, была посвящена, была не королевой Португалии современницей архиепископа Раймонда Толедского, а королевой Леона с 1176 по 1180 год; а в 1175 году монаха горы Фавор зовут Йоханнес Эспанус.[189] Если венская рукопись права, утверждая, что содержащееся в ней чудесное лекарство от больной пятки было отправлено папе Григорию Иоанном Испанским, то под папой подразумевался, должно быть, Григорий VIII (1187).[190] Конечно, нет ничего невозможного в предположении, что литературная карьера Иоанна Испанского простиралась со времен архиепископа Раймонда до времен Григория VIII или королевы Тарасии. Тем не менее, есть некоторые сомнения в том, что все произведения, дошедшие до нас под именем Иоанн Испанский, были написаны одним и тем же человеком.[191]

Дальнейшие его работы, главным образом астрологические.

Несколько книг, посвященных науке суждения от звезды Джона Испании включены в библиографию достойных работ астрологии *в зеркало Astronomiae* Альбертуса Магнуса, но, возможно, просто раздела его *воплощением*^[192], который, после обсуждения в *Isagoge* природа знаков и планет, занимает, в свою очередь, четыре основных подразделения судебных астрологии, а именно; союзы и революций, натальных картах, опросы, и выборы. Иоанн, по-видимому, перевел несколько астрологических трактатов Альбумасара и Мессахалы (да благословит их аллах и приветствует), трактат Тебита бен Кората об астрологических изображениях, который мы уже рассматривали, трактат Абенрагеля (Али б. аби'л-Ригаль, абу-л-Хасан) о выборах и "*Введение в тайну звездных решений*" Алхабития или Алькабитиуса^[193] (Абдельазиз б. . Отман эль-Кабиси), которого не следует путать с его собственным, чем-то похожим *Исагогом*. О других переводах Иоанна Испанского, таких как часть "*Тайны тайн*" псевдо-Аристотеля, "*Двенадцать экспериментов с измельченной змеиной кожей*" и "*О различии духа и животных*" Коста бен Луки, мы поговорим в другом месте. Возможно, он был также автором книги "*хиромантия*".^[194]

Экспериментальная астрология Джона.

Следует отметить экспериментальный характер собственного руководства Джона по астрологии. В основном, это правда, он следует работам философов и астрологов прошлого, особенно когда находит в них согласие.^[195] Помимо постоянных ссылок на то, что астрологи в целом или древние говорили по рассматриваемому вопросу, он часто цитирует греков Птолемея и Дорофея ("Доротиус"), Гермеса и Дорония, но, вероятно, через арабских медиумов. Он также излагает нам взгляды мастеров Индии и выделяет как "более поздних мастеров этого искусства"^[196] арабских писателей "Алчинд" и Мессахалу. Последнего он, по-видимому, считает индейцем или, по крайней мере, столь же искусным в их методах суждения.^[197] Но он также отмечает, когда его авторитеты расходятся во мнениях^[198] или указывает, что его собственный опыт во многих странах противоречит их взглядам,^[199] против чего предостерегают читателей Джона, когда они находят их в книгах суждений. Даже Птолемей дважды подвергается критике на основе реального эксперимента.^[200] Мы видим, что Иоанн был не просто переводчиком или писателем по астрологии, но опытным практиком этого искусства. Он дополняет расходящиеся взгляды прошлых авторитетов или уточняет их единодушное мнение своим собственным, по-видимому, богатым опытом практикующего астролога-экспериментатора. Действительно, для него теория и практика искусства, пути разума и опыта настолько едины, что он не просто говорит об "этом рассуждении" или точке зрения как о "проверенных опытом",^[201] но, кажется, использует слова *ratio* и *experimentum* несколько без разбора для обозначения астрологического принципа или техники.^[202]

Gundissalinus *De divisione philosophiae*.

Главной известной работой Гундиссалинуса, архидиакона, который какое-то время, возможно, был связан с Иоанном Испанским в труде по переводу, является его "*О разделении философии*",^[203] трактат, который многим обязан туркмену Аль-Фараби (ум. Узлаг, Абу Наср, эль-Фараби). Если Баур прав, полагая, что Гундиссалинус использовал переводы Герарда Кремонского 1114-1187 годов в "*Философском отделе*",^[204] это, по-видимому, более поздняя работа, чем его перевод для архиепископа Раймонда 1130-1150 годов, который, возможно, начался еще в 1133 году.^[205]

Место магии в классификации наук.

В классификации и описании наук, составляющих основную часть *раздела философии*, Гундиссалин отводит определенное место оккультным искусствам. В начале книги, это правда, магические искусства не относятся к числу полезных вещей духа, таких как добродетели и истинные науки (*honestae scientiae*). Однако они также не группируются с гордыней, скупостью и тщеславной славой как вредные пороки, а просто классифицируются вместе с мирскими почестями как тщеславие. [206] “Нигромантия в соответствии с физикой”, однако, позже указана как один из восьми разделов естествознания вместе с алхимией, медициной, сельским хозяйством, навигацией, наукой о зеркалах и науками об изображениях и суждениях.[207] Гундиссалинус, однако, не был знаком с какими-либо подробными знаниями о некромантии или действительно, ни о каком другом подразделении, кроме медицины. Он объясняет, что в своих исследованиях еще не продвинулся так далеко в изучении этих предметов.[208] Он явно просто копирует арабскую классификацию, вероятно, из книги Аль-Фараби “Об орту научном”, следы которой мы находим и у других средневековых христианских авторов.[209]

Al-Farabi De ortu scientiarum.

Этот небольшой трактат о *расцвете наук* Аль-Фараби, хотя он занимает всего один-два листа в рукописях и был напечатан совсем недавно,[210] является довольно важным, поскольку другие его утверждения, помимо восьми разделов естествознания, по-видимому, находят параллели у средневековых латинских авторов. Кажется, например, сходство между его отношением к наукам и их классификацией и отношением Роджера Бэкона в *сочинении Майус*. [211] Аль-Фараби верит в Бога-Творца, как показывают его вступительные слова, и он рассматривает “божественную науку” как цель и совершенство других наук; “и дальше этого исследование не идет, ибо оно само по себе является целью, к которой стремится любое исследование”. [212] В то же время Аль—Фараби подчеркивает важность естествознания, добавляя его восемь частей к четырем разделам *квадривиума* - арифметике, геометрии, астрологии и музыке, и говорит: “Более того, эта последняя (т. е. естественная) наука не имеет никакого отношения к науке о боге”. наука больше и шире, чем любая из этих наук и дисциплин (или, чем любая из этих дисциплинарных наук)". По сути, он говорит, что нам нужна наука, которая занимается всеобъемлющими изменениями в природе, показывая, как они вызываются, и их причины, и позволяя нам отражать их вредное действие, когда мы хотим, или усиливать их, — наука о действии и страсти.[213] Это предположение о прикладной науке и связи между ней и магией также напоминает о Роджере Бэcone, как и более позднее утверждение Аль-Фараби о том, что началом всех наук является наука о языке.

Гундиссалинус об астрологии.

Как для Аль-Фараби, так и для Гундиссалинуса науки об образах и суждениях, несомненно, были астрологическими. Сам Гундиссалинус верит, что духовная сила небесных тел является действенной причиной, предопределенной Создателем, зарождения, разрушения и других естественных процессов в этом материальном мире. Он определяет *астрологию* как астрономию, в то же время он объясняет, что *астрономия* - это наука отвечать на вопросы, исходя из положения планет и знаков. Есть много таких наук — геомантия, гидромантия, аэромантия, пиромантия, хиромантия и предсказание; но астрономия превосходит остальные, потому что она предсказывает, что произойдет на земле, исходя из расположения небесных тел. Гундиссалинус также повторяет различие Исидора между *астрономией* и *астрологией*, а также между естественными и суеверными разновидностями “астрономии”. [214]

Robert Kilwardby, *De ortu sive divisione scientiarum*.

На этом этапе, возможно, стоит кратко отметить более позднюю работу с названием, очень похожим на название Гундиссалинуса, а именно "*Об ортодоксальном научном отделе*" Роберта Килвардби, [215] архиепископа Кентерберийского с 1272 по 1279 год. Эта работа во многом заимствована у Исидора, Гуго Сен-Викторского и Гундиссалина. Одним из наиболее оригинальных отрывков является тот, в котором Килвардби предлагает изменить разделение механических искусств Хью, исключив театральные представления как более подходящие для язычников, чем католиков, и распределив механические искусства в *тривиум*, состоящий из земной культуры, науки о еде и медицины, и *квадривиум*, состоящий из костюмирования, изготовления доспехов, архитектуры и бизнес-курсов (*меркатура*), по аналогии с семью свободными искусствами. [216] Килвардби, как уже было сказано, уже отмеченный в другом месте, повторяет классификацию магических искусств Хью. [217]

Платон из Тиволи.

Следующим по значимости после Иоанна Испанского как переводчика арабской астрологии в первой половине XII века, вероятно, следует поставить Платона из Тиволи. По-видимому, они работали независимо, а иногда делали разные переводы одного и того же произведения, как в случае с "*Происхождениями*" Альбохали и "*Посланием* Мессахалы". В целом, переводы Платона [218], по-видимому, немного предшествуют переводам Иоанна. Хаскинс показал, однако, что датой 1116 года, до сих пор назначавшейся для перевода Платоном *Liber embadorum* Савасорды, должен быть 1145 год. [219] Но перевод Платона Альбохали датирован 1136 годом, в то время как перевод Джона был сделан не ранее 1153 года. [220] 1136 годом также датирован перевод Платоном астрологической работы Альмансора в форме ста пятидесяти или около того кратких афоризмов, суждений, пропозиций или *capitula*, которая позже неоднократно появлялась в печати. Два года спустя он перевел знаменитый *Четверостишие* Птолемея на латынь. Среди других его переводов - Альбукасис (Абу-ль-Касим Халаф б. Аббас эль-Захрави) об астрологии, Хали (Али б. Ридван б. Али б. Ахфар, Абу-ль-Хасан) о туземцах и геомантия. Большинство переводов Платона были сделаны в Барселоне.

Роберт Честерский.

В рукописи Британского музея [221] непосредственно перед одним из переводов Платона из Тиволи тем же крупным четким почерком, отличающимся от более мелкого и позднего почерка, использованного в остальной части рукописи, стоит перевод "*Суждений* астролога Алкинди" Роберта Честерского, [222] с предисловием к "моему Герману", которого Роберт высоко ценит как астронома. В письме, написанном в 1143 году Петром Достопочтенным святому Бернарду, рассказывается, как в 1141 году он убедил двух "проницательных и хорошо подготовленных ученых", которые в то время проживали в Испании недалеко от реки Эбро, на время отказаться от искусства астрологии, которое они там изучали, и перевести Коран. Этими двумя переводчиками были друзья, о которых мы только что упомянули, Герман Далматинский и Роберт Честерский. Роберт также сообщает нам во вступительном письме к переводу Корана, завершённому в 1143 году, что эта работа была "отступлением от его основных исследований астрономии и геометрии". Помимо таких математических трактатов, как его переводы "*Иудейства*" Алкинди, "*Алгебры* Аль-Ховаризми", трактата об астрологии, приписываемой Птолемею, и нескольких наборов астрономических таблиц, включая пересмотр или перестановку перевода таблиц Аль-Ховаризми, сделанного Аделардом из Бата, Роберт 11

февраля 1144 года перевел трактат по алхимии, который, как предполагалось, Мориен Романус, иерусалимский монах, написал для "Халида, царя Египта", или принца Халид ибн Джазид, самозванец-мусульманин и покровитель образования в Александрии. Об этом мы поговорим более подробно в другой главе. Около 1150 года мы, кажется, находим Роберта вернувшимся в свою родную Англию и пишущим в Лондоне.[223]

Герман -далматинец.

Германа Далматинца, или переводчика двенадцатого века, следует отличать, с одной стороны, от Германа Хромого, который писал об астрологии,[224] и, по-видимому, с другой стороны, от Германа немца, который переводил Аверроэса и Аристотеля в тринадцатом веке.[225]

Переводчику двенадцатого века мы можем приписать такие работы, как трактат о дождях,[226] краткий словарь арабских астрономических терминов,[227] и латинские версии *Планисфера* Птолемея,[228] об астрологической *Фатидике* из Захеля,[229] и о *Введении в астрономию* в восьми книгах известного арабского астролога Альбумасара, работе, часто называемой *Исследование сердца* или *О вещах оккультных*. [230] Германн посвятил ее Роберту Честерскому, которого он также упоминает в предисловии к своему переводу *Планисферы*, [231] и в его главном труде "*О сущности*", космологии, которую он закончил в Безье во второй половине того же 1143 года.[232]

Хью из Санталлы.

Гуго Санктеллиенсис, или Хью из Санталлы [233] - еще один переводчик первой половины двенадцатого века с испанского полуострова, который, по-видимому, работал независимо от вышеупомянутых людей, поскольку он в некоторой степени перевел те же произведения, например, *Сентилоквиум*, приписываемый Птолемею, латинские версии которого также приписываются Платону из Тиволи и Иоанну Севильскому. Переводы Хью не датированы, но, по крайней мере, некоторые из них, возможно, предшествовали переводам уже упомянутых людей, [234] поскольку Хаскинс отождествил покровителя Хью, "милорда епископа Майкла", с держателем престола Таразоны с 1119 по 1151 год. Девять известных переводов Хью посвящены трудам по астрономии, астрологии и прорицаниям. Книги по астрологии включают, помимо уже упомянутого *Сентилоквиум*, *Книгу дождей* Альбумасара, "Мессахалу о рождениях" и *Книгу Аристотеля из 255 томов "Индийцев"*, о которых мы подробнее расскажем в главе о псевдо-Аристотеле. Работами по другим формам гадания являются "Геомантия" [235] и "*De spatula*", трактат о гадании по лопаткам животных. В предисловии к "Геомантии" он обещает далее заняться гидромантией, но говорит, что ему не удалось найти книги по аэромантии или пиромантии. [236] Хотя, как уже было сказано, Хью, похоже, трудился независимо от других переводчиков и в несколько захолустном городке, он, тем не менее, похоже, чувствовал себя соприкасающимся с ученостью своего времени. В своих различных предисловиях, таких как "Вильгельм Конхский", он говорит о "современниках", а также о тайнах древних, [237] и его покровитель постоянно убеждает его писать не только то, что он почерпнул из книг древних, но и то, что он узнал экспериментальным путем. [238] В предисловии к своему переводу *Книги дождей* Альбумасара он говорит епископу Михаилу, что "то, чего современные астрологи Галлии больше всего оплакивают из-за недостатка, вашего великодушие может даровать потомкам", [239] и распространение рукописей его переводов в европейских библиотеках указывает на то, что они оказали большое влияние.

Современный памятник Жерару Кремонскому.

Лучшим источником о жизни и творчестве Жерара Кремонского[240] (1114-1187) является записка, приложенная его друзьями к тому, что, по-видимому, было его последней работой, переводу *Тегни* Галена с комментарием Хали, в подражание Галену, которого в старости побудили составить список его собственных работ. Джерард, однако, уже мертв, когда пишут его коллеги, проработав до конца жизни и скончавшись в 1187 году в возрасте семидесяти трех лет. Они утверждают, что с самой колыбели он получил образование в лоне философии и что он изучил все, что мог, во всех ее областях, изучавшихся у латинян. Затем, движимый страстью к "Альмагесту", которого он нигде не нашел у латинян, он приехал в Толедо. Там, созерцая изобилие книг во всех областях на арабском языке и бедность латинян в этом отношении, он посвятил свою жизнь переводческому труду, презирая желания плоти, хотя и был богат мирскими благами, и придерживаясь только духовных ценностей. Он трудился на благо всех, как настоящих, так и будущих, не забывая о наставлении Птолемея все больше творить добро по мере приближения своего конца. Теперь, чтобы его имя не было скрыто в тишине и темноте, и чтобы никакое чужое имя не могло быть вписано самонадеянным воровством в его переводы, тем более что он (как и Гален) никогда не подписывался ни под одним из них своим именем, они составили список всех переведенных им работ, будь то по диалектике или геометрии, по "астрологии" или философии, по медицине или по другим наукам.[241]

Рассказ ученика о его астрологическом учении.

Еще одно современное представление о деятельности Джерарда в Толедо дает нам англичанин Даниэль из Морли, или *де Мерлау*, который отправился в Испанию изучать науки *квадриуума*. Он рассказывает, как Герард Толедский (*Gerardus tholetanus*), интерпретируя Альмагест на латыни с помощью Галиппа, мосараба,[242] утверждал, что различные будущие события обязательно вытекали из движений и влияний звезд. Даниил сначала был поражен этим высказыванием и привел аргументы против *математиков* или астрологов в проповеди святого Григория. Но Джерард бойко отвечал на все вопросы. Возможно, следует добавить, что в другом отрывке Даниил, не упоминая Герарда, говорит о изложении на латыни того, что он узнал о вселенной из толедской речи Галиппа, мосараба.[243] Перевод "Альмагеста" Герардом, по-видимому, был завершен в 1175 году,[244] но тем временем на Сицилии появился анонимный перевод с греческого, вероятно, вскоре после 1160 года. Об этом нам сейчас будет что сказать. Версия Джерарда, однако, была общепринятой, о чем свидетельствует количество рукописей и цитат из нее.

Характер переводов Джерарда.

Но вернемся к списку переводов Джерарда. Только три из длинного списка являются строго диалектичными: *апостериорная аналитика* Аристотеля, комментарий Фемистия к ним и Альфараби к силлогизму. И только один или два из переводов, перечисленных под заголовком *Философия*, являются чистой философией.[245] Большая часть работ Джерарда посвящена математике и медицине, естественным и оккультным наукам. Он переводит Птолемея и Евклида; Архимеда, Галена и Аристотеля; Автолика и Феодосия; и таких авторов на арабском языке, как Алкинди, Альфараби, Альбукасис, Альфраганус, Мессахала, Тебит, Гебер, Альхазен, Исаак, Расис и Авиценна. Его математические переводы включают области алгебры и перспективы, а также геометрии и астрономии. Из натурфилософии Аристотеля список включает "*Физику*", "*О природе и мундо*", "*О порождении и коррупции*", "*О метеоризме*", за исключением четвертой и

последней книги, которую он не смог найти,[246] и первой части " астрологического *Исследования причин собственности и элементорума*", приписываемого Аристотелю. Среди его переводов Галена был апокрифический "*De secretis*", о котором мы подробнее расскажем в более поздней главе, посвященной книгам экспериментов. В список его переводов включены три трактата по алхимии, а также геомантия, хотя Бонкомпаньи пытается возложить последнее на Герардуса де Саблонето. Предполагается также, что Джерард перевел некоторые произведения, не упомянутые в этом списке, но приписываемые ему в рукописях. Один из представляющих для нас интерес работ псевдо-Аристотеля о камнях.[247]

Наука и религия в предисловии к переводу "*Альмагеста*" с греческого.

Мы должны сказать несколько слов об анонимном сицилийском переводе "*Альмагеста*", который предшествовал переводу Жерара Кремонского, из-за защиты в его предисловии[248] естествознания против теологической оппозиции, которую анонимный переводчик, по-видимому, болезненно осознает. После мрачного намека на то, что ему помешали быстро завершить перевод "другие тайные" препятствия[249], а также очевидный факт, что он плохо понимал "науку о звездах",[250] и замечание, что ремесленнику не на что надеяться там, где искусство пользуется дурной славой, переводчик обрушивается с критикой на тех, кто опрометчиво судит о вещах, о которых они ничего не знают, и кто, чтобы не показаться невежественными, называет то, чего они не знают, бесполезным и профанным. Поэтому арабы говорят, что нет большего врага искусству, чем тот, кто с ним не знаком. Пока что тон предисловия сильно напоминает тон Уильяма Конч-ского. Автор продолжает жаловаться на то, что противодействие математическим исследованиям зашло так далеко, что "наука о числах и измерениях считается совершенно излишней и бесполезной, в то время как изучение астрономии (то есть астрологии) почитается идолопоклонством".[251] Однако Ремигий сообщает нам, что Авраам обучал египтян "астрологии" (то есть астрономии), и переводчик иронически добавляет, что, по его мнению, из Моисея и Даниила можно понять, что Бог осудил науку о звездах. Затем он распространяется о том, как важно изучать и понимать сотворенный мир, прежде чем подниматься к изучению Творца, и становится саркастичным по отношению к тем, кто изучает теологию, прежде чем они узнают что—либо еще, и думают, что способны подобно орлам сразу же воспарить над облаками, презирая землю и земные вещи, и, не закрывая глаз, смотреть на полное солнце:[252]- отрывок, несколько похожий на обличительную речь Роджера Бэкона против "мальчиков-теологов" в следующем столетии.

Арабы и современники.

Переводчик, хотя его собственный перевод взят с греческого манускрипта, демонстрирует некоторое знакомство с арабским языком. Помимо уже процитированного арабского изречения, давая греческое название "тринадцати книг по астрономии" Птолемея, он добавляет, что сарацины называют его искаженным именем, *эльмегисти* (т. е. *Альмагест*).[253] Он также признает помощь, которую он получил от Юджина, адмирала или эмира, чей перевод *Оптики* Птолемея с арабского мы упоминали в другом месте, и которого он описывает как одинаково сведущего в греческом и арабском, а также "не безразличного к латыни". Можно также отметить, что, как Аделард из Бата противопоставлял "писания людей древности" "науке современности",[254], так и этот переводчик характеризует Птолемея как *veterum lima, speculum modernorum*.

Астрономия в Марселе.

Это, по-видимому, лучшее место, чтобы привлечь внимание к некоторым свидетельствам существования астрономической и, по-видимому, также астрологической деятельности в Марселе в двенадцатом веке, по-видимому, под влиянием арабской астрономии и астрологии. В парижской рукописи, которую каталог датирует двенадцатым веком, [255] находится трактат, ранее считавшийся составленным в Марселе в 1111 году н.э., но Дюхем предположил, что XI должно быть XL, поскольку автор рассказывает о споре в Марселе в 1139 году. [256] Текст рассказывает, как найти расположение планет для города Марсель, и сопровождается астрономическими таблицами, имитирующими Азархель. Тот же трактат появляется в рукописи в Кембридже, [257] написанной до 1175 года, где он озаглавлен “Книга о курсах семи планет для Марселя” и, по-видимому, приписывается Раймонду из этого города. Дюхем отмечает, что наш автор часто цитирует свой более ранний трактат “О композиции астрологии”. Трактат начинается с упоминания “многих индийцев, халдеев и арабов”; автор также говорит: “И поскольку мы были первыми из латинян, к которым эта наука пришла после перевода арабов”, и утверждает, что он использует христианский календарь и хронологию, чтобы избежать любых проявлений ереси или неверия. Таким образом, мы, по-видимому, были бы вправе связать это с распространением арабской астрономии и астрологии. Наш автор верит, что Бог наделил небо способностью предсказывать будущее, ссылаясь на различные священные и светские авторитеты в пользу астрологии и особенно подчеркивает важность астрологической медицины. [258] Именно в Марселе Вильгельм Английский в начале следующего столетия, в 1219 году, написал свой краткий, но очень популярный трактат, найденный во многих рукописях, озаглавленный “О невидимой моче” (*De urina non visa*), то есть о том, как с помощью астрологии поставить диагноз и определить цвет и вещество мочи, не видя ее. Об этом мы поговорим позже, в связи с медициной тринадцатого века. Но здесь мы можем отметить, что Уильям, хотя и имел английское гражданство, был гражданином Марселя, и что человек, которому была адресована его работа *О невидимой моче*, ранее учился у него в Марселе. Об Уильяме также говорят как о профессоре медицины. Более того, по крайней мере в одной рукописи Уильям Английский назван переводчиком с арабского, поскольку, как говорят, он перевел с этого языка на латынь “Великую тайну Катена, царя персов, касающуюся силы орла”. [259] Мы также можем отметить, что именно в ответ на запросы, которые он получил от евреев Марселя, Моисей Маймонид в 1194 году направил им свое письмо по астрологии. [260] Таким образом, интерес к астрономии и астрологии, по-видимому, преобладал в Марселе с первой половины до конца XVI века. из двенадцатого века.

[159] Особенно профессором К. Х. Хаскинсом, который исправил или дополнил Штайншайдера и других по различным пунктам и у которого готовятся другие исследования в дополнение к тем, которые будут упомянуты в последующих сносках к этой главе.

[160] Этот отрывок воспроизведен Ч. Х. Хаскинсом, “Восприятие арабской науки в Англии”, EHR 30, 57, из Bodleian Auct. F-i-9 (Бернард 4137), fols. 86-99.

[161] В рукописи, упомянутой в предыдущей заметке, “Sententia Petri Ebrei cognomento Anphus de dracone quam dominus Walcerus prior Malvernensis ecclesie in latinam transtulit linguam”; Хаскинс, там же., стр. 58. Я также отмечаю в *Verzeichniss*, Amplon. Кварто 351, 14 век, фолс. 15-23, *De dracone* Петруса Альфонса с таблицей, переведенной на латынь “Уолтером

Милверненсисом приором”. После двух промежуточных трактатов об астрологии другого автора в той же рукописи содержится “Альфонсиус”, *О церковной дисциплине*.

[162] Но, по-видимому, не такой, как Альфонс Толедский, на которого обратил внимание Штайншнайдер (1905), стр. 4, и который перевел работу Аверроэса (1126-1198), сохранившуюся в Digby 236, 14 век, fol. 190. В его прологе говорится об уменьшении "Альмагеста" Аверроэса, который Альфонсо Великий (предположительно Альфонсо X или Мудрый Кастилии, 1252-1284) перевел и который был в обращении в Испании и Болонье. Из Эксплицита того же трактата можно было бы сделать вывод, что его переводом занимались двое Альфонсо, один — сын Дионисия Лиссабонского, а другой - новообращенный, ставший ризничим в Толедо: “и этот переводческий трактат для магистра Альфонсио Дионисия де Уликсбона Испано апуд Валлем Толети, интерпретирует магистр Альфонсо конверсо, сакриста Толетано”. За трактатом в fol. 194v следует "Повествование об Аверроэсе и сарацинском короле Кордовы“, которое начинается словами: “Это стоит знать, о чем мне рассказал Альфонсо, заслуживающий доверия еврей, врач короля Кастилии”.

[163] Амплон. Кварто 351, как указано в примечании 2 на предыдущей странице.

[164] Корпус Кристи 283, конец 12 века, fols. 113-44, “Dixit Petrus Anfulsus servus Ihesu Christi translatorque huius libri ...”, цитируется Хаскинсом, EHR 30, 60.

[165] CU li, vi, 11, fol. 95. “Dixit Petrus Amphulsus servus Christi Ihesu Henrici primi regis Anglorum medicus compositor huius libri”; quoted by Haskins, *Ibid.*, 61. Педро вряд ли назвал бы Генри “первым”, так что заголовок, возможно, не совсем подлинный.

[166] Арундел, 270, конец 12 века, фолс. 40v-44v, Epistola de studio artium liberalium praecipue astronomiae ad peripateticos aliosque philosophicos ubique per Franciam.

[167] Насколько я могу судить по описанию профессора Хаскинса и кратким выдержкам из них; он не замечает рукописи Арундела

[168] Это происходит в fol. 43r в середине трактата; в начале, обращаясь к перипатетикам и другим философам и студентам по всей Франции, автор называет себя “*Петрусом Анидефунфом*, слугой Иисуса Христа, их братом и товарищем по учебе”.

[169] See fol. 42v, “Ceterum in nostro translationis inicio prologum dictare curavimus de veritate videlicet artis.”

[170] Fol. 44v, “Probatum est ergo argumento experimentalis quod re vera possumus affirmare solem et lunam aliosque planetas in terrenis viras (*sic*) suas exercere.” Чуть дальше, на той же странице, он снова использует ту же фразу: “Ostensum est quod eodem experimentalis argumento ...”

[171] След. 44v-45r, “Multa quidem alia et innumerabilia iuxta syderum cursus in terra contingunt atque vulgare sensus hominum non attingit, prudentium vero atque huius artis peritorum subtile acumen penetrat et cognoscit.”

[172] Fol. 41v, “sicut Constantinus in libro suo quem de lingua saracena transtulit in latinam testatur.”

[173] Самое последнее издание латинского текста - А. Hilka и W. Седерхьельм, *Petri Alfonsi Disciplinaclericalis*, 1911. Английская версия рукописи 15 века в Вустерском соборе была отредактирована У. Х. Халмом в *Вестнике университета Западного резерва* 1919 год.

[174] В предисловии (перевод Хьюма, стр. 13) Педро говорит: “Я составил эту маленькую книгу частично из высказываний и предостережений философов, частично из арабских пословиц и наставлений как в прозе, так и в стихах, а частично из басен о животных и птицах”.

[175] *Ученик. священнослужитель.*, I, 9.

[176] *Ученик. священнослужитель.*, XVII, 48.

[177] Самый полный список его переводов, о котором я знаю, находится в Steinschneider (1905), стр. 41-50.

[178] Список некоторых из них приведен в Приложении I в конце этой главы.

[179] Журден (1819), стр. 113 и далее., 449.

[180] Трудность заключается в том, что переводы Иоанна Севильского обычно описываются как прямые с арабского и ничего не говорится о Гундиссалинусе, тогда как в предисловии к "*De anima*" Авиценны Джон Авендит сообщает архиепископу, что он перевел это слово с арабского на испанский, и что Доминикус Гундисальвус затем перевел просторечие на латынь: Steinschneider (1893), стр. 981 и 380, примечание 2; J. Wood Brown (1897), стр. 117; Karpinski (1915), стр. 23-4. Но, возможно, со временем Джон выучил латынь. Однако, насколько я знаю, нет MS, где Иоанна Испанского определенно называли Джоном Авендитом или *наоборот*.

[181] Например, Святой Марко X-57, 13 век, fols. 278-83; Авранш 232, 13 век; BN 6296, 14 век, №15.

[182] Амплон. Кварто 365, 14 век, фолс. 100-19, Liber Haomar de nativitatibus in astronomia ... quem transtulit mag. Iohannes Hyspalensis et Lunensis epyscopus ex Arabico in Latinum. “Bishop” is omitted in Digby 194, 15th century, fol. 127v, “Perfectus est liber universus Aomar Benigan Tyberiadis cum laude Dei et eius auxilio quem transtulit magister Johannes Hispalensis atque Limensis de Arabico in Latinum.” Likewise in CU Clare College 15 (Kk. 4. 2), c. 1280 A. D., fol. 64v.

[183] *Спец. астроном.*, глава 2.

[184] Арундель, 251, 14 век, фол. 35v, “Cum ego Johannis hispanicus....”

Штайншайдер (1905), стр. 51, перечисляет “Иоганна Паули, одера Паулини” в отличие от Иоанна Испанского. Я расскажу о *Жизненной силе* в более поздней главе, посвященной “Экспериментам и секретам Галена, Расиса и других: II. Химическое и магическое”. См. Ниже, глава 65, стр. 794.

[185] Напечатано в 1497, 1537 и 1546 годах как *Краткий сборник* или *Rudimenta astronomiae*. Дигби 190, 13-14 век, стр. 87, указывает арабский год как 529-й, в то время как 1173-й, очевидно, должен относиться не к нашей эре, а к испанской эре. В Corpus Christi 224 арабский год указан как 528, а дата эпохи была изменена на clxx. m. (1170), вероятно, с mclxxiii (1173), начальная буква "m" пропала, а конечная буква "iii", как следствие, была неправильно прочитана переписчиком как 'm". Тот же небрежный переписчик, возможно, исключил букву "i" из

арабского года. В BN 6506 и 7377B, согласно Журдену (1819), стр. 115-6, арабский год равен 529, но другой 1070 - еще одна ошибка. Я полагаю, что это тот же трактат, что и "*Liber in scientia astrorum et radicibus motuum celestium*" или "*Theoria planetarum et stellarum*" из "*Эль-Фаргани*", который, как говорит Зудхофф (1917), стр. 27, вслед за Дж. Бринкманом, "*Апокрифическая книга Аристотеля*", 1914, Иоанн Толедский перевел на латынь в 1134 году.

[186] *Epitome totius astrologiae conscripta a Ioanne Hispalensi Hispano astrologo celeberrimo ante annos quadringentos ac nunc primum in lucem edita. Cum praefatione Ioachimi Helleri Leucopetraei contra astrologiae aduersarios. Noribergae in officina Ioannis Montani et Ulrici Neuber, Anno Domini M.D.XLVIII.* Дата 1142 года указана в fol. 18r, а в конце - в fol. 87v.

Steinschneider (1905), p. 41, "im Jahre 1142 kompilierte er, nach arabischen Mustern, eine *Epitome totius astrologiae*, ed. 1548, deren Teile (*Isagoge* und *Quadripart.*) mit besonderen Titeln vielleicht in einzelnen mss. zu erkennen wären."

В рукописи 14 века, С. Марко XI-102, fols. 107-31 и XI-104, fols. 1-30, название - "воплощение искусства астрологии". Вена 5442, 15 век, фолс. 158r-79v, Четырехчастный труд о судилище астрономов, имеет то же начало: "Зодиак разделен в двенадцатиперстной кишке ..." См. Также Амплон. Октаво 84, 14 век, fols. 1-37 и кварто 377, 14 век, fols. 7-11, Иудия Йоханнис Испанская и BN 7321, 1448 год н.э., fols. 122r-154v, "Incipiunt ysagoge Iohannis Hispalensis cum parte astrologie iudiciali."

[187] Laud. Разное. 594, 14-15 века, fols. 94-106, Liber Albohali de nativitatibus translatus a Johanne Toletano. "Perfectus est liber Nativitatis mense Julii anno ab Incarnatione Domini millesimo cliii cum laude Dei et ejus auxilio."

Колледж КУ Клэр, 15 (к. 4, 2), ок. 1280 г. н.э., фолс. 39-47, не называет переводчика, но указывает дату как 1153 год и тот же MS, fols. 24-9, содержит переводы Иоанном Севильским работы об астрологии в 40 главах, трактатов Мессахаллы в fols. 48-55 и Аомара в fols. 56-64.

Королевский 12-й век-XVIII век, 14 век, фолс. 2-9-я глава, заканчивается неполно, но в колофоне, добавленном другой рукой, указана дата 1152 года.

Произведение было напечатано в Нюрнберге в 1546 году.

Существует другой перевод этого, сделанный Платоном из Тиволи в 1136 году нашей Эры, в Приложении VI Коттона, fol. 163-, Aubueli liber in iudiciis nativitatum quem Plato Tiburtinus ex Arabico sumpsit Ao. Arabum 530 et alexandri 1447 in civitate Barkelona.

[188] Штайншнайдер приписывает перевод Альбохали Иоанну Испанскому; в Каталоге королевских рукописей говорится, что Йоханнес Толетанус, возможно, тот же, что и Иоанн Испанский. Sudhoff (1917), p. 17, identifies "Johann von Toledo (Hispanus, Avendehut)."

Возможно, однако, что Иоанн Толедский, которому трактат, озаглавленный "*О сохранении здоровья*", приписывается в двух рукописях 14 века в Париже, BN 6978, № 1 и 16222, fol. 76-; также Берлин 905, 15 век, fol. 74-; КУ Гонвиль и Кайус 95, 15 век, fol. 283-; не был одним и тем же человеком.

Роуз в берлинском каталоге MSS идентифицирует этого последнего Джона Толедского с Джоном Дэвидом Толедским, который в 1322 году вместе с другими астрологами выпустил угрожающее

циркулярное письмо, предсказывающее ужасные события на 1329 год. Смотрите Amplon. Кварто 371 для другого такого письма за 1371 год и Amplon. Октаво 79 для таблиц соединений солнца и луны за 1346-1365 годы, составленных неким Джоном из Толедо.

[189] R. Förster, *De Aristotelis quae feruntur physiognomonicis recensendis*, Killiae, 1882, pp. 26-27; J. Wood Brown (1897), 35; HL XXX, 369.

[190] Вена 5311, 14-15 века, фол. 41v.

[191] Работа, которую я раньше не видел приписываемой ему, называется "Перуджа 683", 15 век, fols. 393-6, "Incipit summa magistri Iohannis yspani super arborem de consanguineitate."

Я думаю, Штайншнайдеру не удалось отметить в своем списке переводов Джона "введение в курс планетарного дела" (St. John's 188, конец 13 века, fol. 99v-), которое он перевел с арабского на латынь по просьбе двух "Angligenarum, Gauconis scilicet et Willelmi".

[192] Однако *Зачины*, приведенные Альбертом, не очень хорошо согласуются с разделами *Эпитомы*, содержащимися в печатном тексте 1548 года. Смотрите главу 42, чтобы узнать о сходстве между этим печатным текстом и трактатом в рукописи MS, приписываемым Роджеру Херефордскому.

[193] Арундел, 268, 13-14 века, фолс. 7v-23r, Abdolaziz Arabis libellus ad iudicium astrorum introductorius qui dicitur Alcabitus, interprete Johanne Hispalensi.

Святой Марко XI-104, 14 век, fols. 79-102, Alcabitii ad iudicia astrorum interpretatum a Iohanne Hispalensi.

BN 7321, 1448 год н. э., фолс. 1-79r, Introductorium ad magisterium iudiciorum astrorum.

[194] Святой Марко XI-105, 14 век, fols. 54-61, "Cyromancia est ars demonstrans mores et inclinationes naturales per signa sensibilia manuum." Valentinelli comments, "Eadem fortasse cum chiromantia Ioannis Hispalensis quam inter codices manuscriptos Ioannis Francisci Lauredani Tomasinus refert."

[195] *Epitome*, II, xx, "Iam radicem nativitatis secundum philosophorum dicta complevimus nec edidimus nisi ea in quibus sapientes convenerunt et ex quibus experimentum habetur."

[196] *Epitome*, III, viii, "Iuniores huius artis magistri dicunt posse inveniri locum thesauri absconditi quod veteres discreti omiserunt...."

[197] *Ibid.*, "Messehala autem Indorum in iudiciis solertissimus dicit...."

[198] *Epitome*, III, xii, "... in quaestione autem quis victurus astrologi discordati sunt...."

[199] *Epitome*, II, x, "Sed expertum est in nativitatibus multis hoc abrogari etiam cum omnes rationes praedictae simul convenerint cuius rei meminimus ne in libris inveniando fidem daremus."

[200] Отрывок, только что процитированный в предыдущем примечании, продолжается: "Porro Ptolemaeus dicit ... sed experti sumus multoties hoc non recipi." Смотрите также следующую главу *Эпитомы*, II, xi.

[201] *Epitome*, II, xxii, "... et est ratio experimentata haec...."

[202] См. III, xii, где после изложения противоречивых взглядов астрологов он говорит: “Hanc vero postremam rationem experimentis caeteris preponimus”.

[203] Изд. Ludwig Baur, in *Beiträge*, IV, 2-3, Münster, 1903, pp. 1-144 text; pp. 145-408 “Untersuchung.” Другая работа Гундиссалинуса о бессмертии души была опубликована в той же серии Г. Ф. фон Хертлингом в 1897 году.

Баур, к сожалению, не упомянул о существовании *философского раздела* в двух рукописях 13 века в Британском музее в коллекции Слоуна, и в индексном каталоге Скотта рукописей Слоуна Гундиссалинуса не упоминается как их автор.

Слоун 2946, 13 век, фолс. 209-16, “de philosophia ... auctore Isaaco philosopho.” Но начало “Felix prior aetas qui (quae) tot sapientes ...” - это начало из трактата Гундиссалина. Ошибочное приписывание Исааку, вероятно, связано с тем фактом, что только что приведенный выше трактат, на fols. 205-208v, является переводом медицинской работы Исаака. Эта рукопись изуродована ближе к концу, так что на листах, содержащих наш текст, верхний правый угол оторван, таким образом удалена почти шестая часть текста. В колофоне говорится: “Явный специальный труд домино Гундиссалини, посвященный многолетнему изданию, продолжающемуся (последовательному?) de assignanda causa ex qua orte sunt scientie philosophie et ordo eorum et disciplina.” Точно так же в тексте Баура за “*Разделением философии*” на стр. 1-142 на стр. 142-44 следует “Послание Альфараби о назначении причины из права на научную философию и порядок познания в дисциплине”.

Слоун 2461, конец 13 века, фолс. 1-38r, содержит *Раздел философии* под заголовком “*Научный сборник*”, без указания автора. За ним также немедленно следует fols. 38v-40r от *De unitate*, который Баур нашел в другой рукописи в конце “*философского раздела*” Гундиссалинуса, и в третьей рукописи перед вышеупомянутым письмом Альфараби.

Рукопись, ныне утраченная, Библиотека св. Augustine’s Abbey, Canterbury, 1175, Gundisalvus de ortu et divisione scientiarum.

Коттон Веспасиан Б-Х, фолс. 24-27, Alfarabius de divisione omnium scientiarum, не является трактатом Гундиссалина, как я сначала был склонен подозревать, что это может оказаться при рассмотрении.

Книга Альфараби “*О науке*” была опубликована в его “*Opera omnia*” Камерариусом в Париже в 1638 году по рукописи, которая в предисловии представлена как недавнее открытие. Баур, стр. viii, утверждает, что этот текст значительно отличается от латинской версии Жерара Кремонского, но что заимствования Гундиссалинуса у Альфараби и цитаты из “*Доктринального зеркала*” Винсента Бове согласуются с этим текстом 1638 года, а не с текстом Жерара.

[204] Baur (1903), p. 163.

[205] Карпинский (1915), стр. 23.

[206] Баур, с. 4-5.

[207] Baur, p. 20.

[208] Baur, p. 89.

[209] Смотрите Дэниела Морли о восьми частях астрологии в главе 42 ниже, стр. 177.

[210] Я прочитал это в двух рукописях в Париже, где, однако, текст кажется ошибочным: BN 6298, 14 век, fols. 160r-161v и BN 14700, следующие. 328v-330v. It opens, “Scias nihil esse nisi substantia et accidens et creatorem substantie et accidentis in secula.” Printed in *Beiträge*, xix.

[211] О взглядах Бэкона читайте ниже, в главе 61.

[212] BN 6298, fol. 160v; BN 14700, fol. 330r. “Scientia divina que est finis scientiarum et perfectio earum. Et non restat post illam ulla inquisitio. Ipsa enim est finis ad quem tendit omnis inquisitio et in ea quiescit.”

[213] “Et imo opus erat (fuit) scientia que hoc totum ostendit scilicet per quam veniremus ad huiusmodi permutationis scientiam (perveniremus ad scientiam huius permutationis) qualiter fiat et que sint eius actiones nocentes (occasiones et cause et quomodo possemus remove has occasiones nocentes) cum vellemus repellere et quomodo cum vellemus possemus eas augere. Nec igitur scientia fuit scientia de naturis que est scientia de actione et passione.” Отрывки в круглых скобках представляют собой варианты прочтения в одной из двух рукописей.

[214] Отрывки, процитированные в этом параграфе, см. в Baur, 6, 115, 119-21.

[215] Баур, который перечисляет рукописи этой работы на стр. 368 и представляет ее анализ на стр. 369-75, дает название как *De ortu et divisione philosophiae*, но две рукописи 13 века в Оксфорде, Balliol 3 и Merton 261, похоже, предпочитают форму, которую я дал. Я просмотрел текст в Balliol 3, прекрасно написанной рукописи, но, учитывая дату Килвардби, вряд ли относящейся к началу 13 века, как это описано в каталоге. Оро расценил эту работу как ясную, точную и достойную печати.

[216] Глава 40.

[217] Глава 67.

[218] Перечислено Штайншнейдером (1905), стр. 62-6.

[219] Ч. Х. Хаскинс, в EHR (1911), 26, 491 примечание.

[220] См. стр. 75 этой главы, примечание 2.

[221] Хлопок, Приложение VI.

[222] Биографию и библиографию Роберта Честерского см. Л. К. Карпинский, *Латинский перевод алгебры Аль-Ховаризми Роберта Честерского*, Нью-Йорк, 1915, особенно стр. 26-32; К. Х. Хаскинс, *Рецепция арабской науки в Англии*, EHR 30 (1915), 62-5; Штайншнайдер (1905), стр. 67-73.

[223] Карпинский (1915), стр. 26, 29-30.

[224] Смотри выше, глава 30, I, 702-3. Помимо упомянутых там статей Клерваля и Хаскинса, мы можем отметить А. А. Björnbo, *Hermannus Dalmata als Uebersetzer astronomischer Arbeiten*, в *Bibliotheca Mathematica*, VI (1903), третья серия, стр. 130-3.

[225] Steinschneider (1905), pp. 32-5. Он говорит: “Герман Алеманнус, тевтонский одер, Германикус, Солль 1240-1260 гг. Лерер Роджера Бэкона в Толедо (?), гевесен сейн”, но я не знаю, откуда он взял, что Герман был учителем Роджера. Следующие работы, приписываемые Германикусу Теутонику Денифле (1886), стр. 231, — и не упомянутые Штайншнайдером, — по-видимому, указывают на другого человека с таким именем: “(41) о. Герман Теутоникус де Цервист (Цербст) сценарий *postillam super cantica*; (50) о. Герман Теутоникус сценарий *librum de ascensu cordis*. Предмет высшей кантики. Предмет предшествующего искусства.” В Вене 2507, 13 век, fols. 85-123, *Ars dictandi* приписывается “Магистру Хереманни”.

О роли Германа Алеманна в переводе Аристотеля в XIII веке см. Далее Grabmann (1916), стр. 208-12, 217-22 и др., где его переводы связаны с датами 1240 и 1254гг.

[226] Колледж Клэр 15 (Kk. 4. 2), ок. 1280 г. н.э., фолс. 1-2r, *Hermannus, liber imbrum*, “Cum multa et varia de imbrum cognitione precepta Indorum tradat auctoritas ... / ... сразу же следует плерумка ”этиам имбре”, устанавливающая стерильность”Иафар о дождях”.

Вена, 2436 год, 14 век, фолс. 134v-136v, “Cum multa et varia ... / ... eciam ymbres occurrant sed mediocres. Finitur Hermanni liber de ymbribus et pluviis.”

Дижон, 1045, 15 век, фолс. 187-91 (после перевода Альбумасара Германом), “о плювиисе над Германо (де) Канто (?) в переводе с латыни. Cum multa et varia de nubium cognitione ... / ... occurrunt sed steriles.”

[227] В CUL 2022 (Kk. IV. 7), 15 век, fol. 116, однако, говорится, что такой краткий глоссарий, предшествующий прогнозам голода, называется “*secundum Hermannum teutonicum*”.

[228] Напечатано в Базеле, 1536; и в Венеции, 1558. J. L. Heiberg, *Опера Клавдия Птолемея “Вечная жизнь”*, II, стр. clxxxiii-vi; Карпинский (1915), стр. 32; Хаскинс (1915), стр. 62; Сутер (1914), стр. ix.

[229] Or Sahl ben Bišr ben Hânî, Abû ‘ Otmân. Штайншнайдер (1905), стр. 34, и (1906), стр. 54-5, приписывает перевод Германикусу Далматинцу; смотрите также, CUL 2022, 15 век, fols. 102 r-115v, *pronostica Zahel Iben Bixir*, перевод Германикуса второго. Но в книге Дигби 114, 14 век, fols. 176-99, “Явная фетидика Заэль Бенбинксейр Калдей. *Translacio hec tam. Gi. astronomie libri anno Domini 1138, 3 kal. Octobris translatus est.*”

[230] Напечатано в Аугсбурге в 1489 году и в других изданиях; начинается словами “*Astronomie judiciorum omnium bispertita est via*”

[231] Сутер (1914), стр. xiii, xviii, интерпретирует слова Германикуса: “Кем быть местоблюстителю Птолемея минус добросовестный перспективизм с Альбатросовым миром и алкоголизмом, кворум для того, чтобы найти оперу nostra Лациум хабет, иллиус веро коммодиссима перевод Роберти мей индустрия латинских ораций, тезаурум аккумулятивный”, чтобы означать, что Роберт перевел Аль-Баттани, но с учетом известных переводов Роберта Аль-Ховаризми, в данном случае я должен перевести *hunc* как “бывший” и рассматривать Германикуса как переводчика Аль-Баттани.

[232] Профессор Хаскинс написал мне 26 июля 1921 года: “*De essentiis* - интересная работа по космологии; когда я смогу проработать ее более тщательно, я напечатаю статью о Германне, которую давно пора было опубликовать”.

[233] Лучшая трактовка Хью - это Ч. Х. Хаскинс, “Переводы Хьюго Санктеллиенси”, в *The Romanic Review*, II (1911), 1-15, где обращается внимание на переводы, не отмеченные Штайншнайдером, и печатаются предисловия к семи дошедшим до нас переводам.

[234] Я, однако, не могу согласиться с профессором Хаскинсом (стр. 10), что “Из некоторых фраз в предисловии” (перевода Хью “*Liber Aristotilis de 255 indorum voluminibus*”) “может показаться, что, хотя Хьюго некоторое время был приверженцем арабской науки, он лишь недавно (*nunc*) и сравнительно поздно (*serus ac indignus minister*) поступил на епископскую службу”. Мне кажется, что последняя фраза должна гласить *servus ac indignus minister*, поскольку Хью уже перевел для епископа по крайней мере еще одну работу до этой, посвященную 255 книгам индейцев, и в настоящем предисловии он ссылается на многие предыдущие дискуссии между ними и на постоянные призывы епископа опубликовать ее, так что можно сделать вывод, что они были связаны в течение некоторого времени в прошлом. С момента написания этих строк я узнал как от г-на Х.Х. Э. Крастера из Бодлианской церкви, так и от самого профессора Хаскинса, что показания в рукописи (Digby 159, fol. 1v) - “*seruus*” или *servus*, как у меня написано в черновых заметках, которые я сделал к трактату в августе 1919 года.

[235] В дополнение к этим можно отметить следующие рукописи (BN 7453 и Florence, Laur. II-85, стр. 30, с. 29), перечисленные Штайншнайдером (1905), стр. 35-6, и Хаскинсом (1911), стр. 13.

КУ Магдалины 27, конец 14 века, fols. 1-66, “*Ludus philosophorum qui apellatur filius (?) Astronomie. Rerum opifex deus qui sine exemplo nova condidit universa ...*” Ego sanctelliensis geomantie interpretationem (вместо inscriptionem, как указано Хаскинсом в BN 7453) “Ингредиент и тибби ми домине тирасоний антист”, добавляет Джеймс, “На латинскую версию трактата Аполлония Хьюго Санктеллиенси в MS Bib. Нац. Лат. 14951, см. F. Нау в “*Ревю древней латыни*”, 1908”, но в заметке от 21 июня 1921 года доктор Джеймс сообщает мне, что следует читать “*Восточный Кретьен*” вместо “*Восточная латынь*”.

Вена 5508, 14 век, фолс. 182-200, Hugo Sacelliensis sive Saxaliensis, Geomantia, “*Rerum opifex deus ... / ... сивый мундус на лице*”.

Вена, 5327 год, 15 век, фолс. 59r-60v, Operis de geomantia ad Tirasconensem anstitem prologus et caput primum.

Хаскинс (1911), стр. 13, примечание 45, отмечает, что у Лаврентийской MS Начальное обозначение отличается от BN 7453, но CU Magdalene 27 и Vienna 5508 согласны с последним начальным обозначением.

[236] Хаскинс, стр. 14.

[237] В предисловии к своему переводу комментария эль-Бируни к аль-Фаргани он говорит: “Поэтому, полностью сосредоточившись на следах древних, я, по-видимому, совершенно не согласен с современными ...”, (*Ne itaque antiquorum vestigiis penitus настаиваем на modernis prorsus videar dissentire*, — Хаскинс, стр. 8). В предисловии к псевдо-Аристотелю о 255 книгах индейцев он говорит о епископе Михаиле как о возвышенном над современниками (*ultra modernos vel coequevos*, — Хаскинс, 10) в славе и любви к знаниям, а позже о “том, что не может быть полностью объяснено ни одним из современных людей” (*quod a nullo modernorum plenissime valet explicari*—Хаскинс, стр. 11). В предисловии к *Книге дождей* Альбумасара встречается ссылка на современных галльских астрологов, приведенная ниже в тексте.

[238] Хаскинс, стр. 10.

[239] *Ibid.*, p. 12, "... tue offero dignitati, ut quod potissimum sibi deesse moderni deflent astrologi gallorum posteritati tua benignitas largiatur."

[240] Baldassare Boncompagni, *Della Vita e delle Opere di Gherardo Cremonese traduttore del secolo duodecimo e di Gherardo da Sabbionetta Astronomo del secolo decimoterzo*, Roma, 1851.

Giovanni Brambilla, *Monografie di due illustri Cremonesi, Gherardo Toletano e Gherardo Patulo*, Cremona, 1894. Это в значительной степени повторяет Boncompagni без подтверждения.

K. Sudhoff, *Die kurze Vita und das Verzeichnis der Arbeiten Gerhards von Cremona, von seinen Schülern und Studiengenossen kurz nach dem Tode des Meisters (1187) zu Toledo verabfasst*, in *Archiv f. Gesch. d. Medizin*, herausg v. d. Puschmann-Stiftung an der Universität Leipzig, VIII, 73, Nov., 1914.

Против Розы, в "Гермесе", VIII (1874), 334.

A. A. Björnbo, *Alkindi, Tideus und Pseudo-Euclid*, 1911 (*Abhandl. z. Gesch. d. Math. Bucc.* XXVI, 3), 127, 137, 150, и т.д.

Steinschneider (1905), 16-32.

[241] Бонкомпаньи (1851), 3-4, из Ватикана 2392, fols. 97v-98r. Я, за исключением изменения порядка, практически перевел латинский текст *Vita*, который с некоторыми пропусками выглядит следующим образом: "... Ne igitur magister gerardus cremonensis sub taciturnitatis tenebris lateat ... ne per presumptuosam rapinam libris ab ipso translatis titulus infigatur alienus presertim cum nulli eorum nomen suum iscripsisset, cuncta opera ab eodem translata tam de dyalectica quam de geometria, tam de astrologia quam de phylosophya, tam etiam de physica quam de aliis scientiis, in fine huius tegni novissime ab eo translata, imitando Galenum de commemoratione suorum librorum in fine eiusdem per socios ipsius diligentissime fuerint connumerata.... Is etiam cum bonis floreret temporalibus.... Carnis desideriiis inimicando solis spiritualibus adhaerebat. Cunctis etiam presentibus atque futuris prodesse laborabat non immemor illius ptolomei, cum fini appropinquas, bonum cum augmento operare. Et cum ab istis infantie cunabulis in gremiis philosophiae educatus esset, et ad cuiuslibet partis ipsius notitiam secundum latinorum studium pervenisset, amore tamen almagesti quem apud latinos minime reperiit tolectum perexit. Ubi librorum cuiuslibet facultatis habundantiam in arabico cernens et latinorum penurie de ipsis quam noverit miserans ..." etc.

Другие, менее полные списки работ Джерарда можно найти в следующих рукописях: Laon 413; All Souls 68, fol. 109; Ashmole 357, fol. 57.

[242] Arundel 377, 13th century, fols. 88-103, *Philosophia magistri danielis de merlai ad iohannem Norwicensem episcopum*, fol. 103r, "qui galippo mixtarabe interpretante almagesti latinavit."

[243] Arundel 377, fol. 89v, "вопрос галиппо микстарабе на английском языке с латинским переводом".

[244] Бонкомпаньи (1851) 18, цитируя Лорана. Плут. 89, 13 век.

[245] Такие, как "Aristotelis de expositione bonitatis pure".

[246] Это было переведено с греческого примерно в середине двенадцатого века Аристиппом, министром Вильгельма Плохого Сицилийского: см. Зингер (1917), стр. 24; В. Роуз, *Книга о Диогене Лаэртии и альте Уберзетцере*, в *Гермесе I* (1866) 376; Хаскинс (1920), стр. 605; Ф. Х. Фобес, *Средневековые версии метеорологии Аристотеля*, в *Классической филологии X* (1915) 297-314; Греческий текст, изд. Фобс, Кембридж, 1919.

[247] Ed. V. Rose, in *Zeitschrift f. deutsches Alterthum*, XVIII (1875) 349-82.

[248] Предисловие было напечатано Хаскинсом и Локвудом, сицилийскими переводчиками *Двенадцатого века*, в *Гарвардских исследованиях классической филологии*, XXI (1910), стр. 99-102, к тексту которого относятся следующие цитаты. Commented upon by J. L. Heiberg, *Noch einmal die mittelalterliche Ptolemaios-Uebersetzung*, in *Hermes*, XLVI (1911) 207-16.

[249] Строка 31.

[250] Строка 42.

[251] Строка 61.

[252] Строка 87 и далее.

[253] Строка 23.

[254] Строки 20-21.

[255] BN 14704, fols. 144-70 (текущая нумерация, fols. 110r-35v). Почерк, как мне кажется, более поздний, чем двенадцатый век, но я не специалист в таких вопросах. Текст заканчивается на fol. 118v; остальное - таблицы.

[256] Духем, III (1915), 201-16.

[257] CU McClean 165, fols. 44-47, Liber cursuum planetarum vii super Massiliam, "Cum multos indorum seu caldeorum atque arabum ... / ... Attamen siquis providus fuerit premissa satis emendare poterit. Expl. liber cursuum planetarum vii." Парижский МС заканчивается тем же предложением, но с префиксом в начале: "С почестями и почестями доминиса ноздри, патриса науки и филиалов" и т.д. Я изучал Париж, но не Кембридж, МИСС Дюхем не обращает внимания на последнее.

[258] Духем (1915) 205.

[259] Мертонский колледж 324, 15 век, но с такими ранними работами, как работа Марбода, fol. 142, Secretissimum regis Cateni Persarum de virtute aquilae, "Est enim aquila rex omnium avium. ... / ... Explicit iste tractatus a magistro Willelmo Anglico de lingua Arabica in Latinum translatus." Возникает вопрос, не является ли это фрагментом Киранидов.

[260] См. ниже, стр. 206, 211.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НЕКОТОРЫЕ СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ИОАННЫ, УПОМЯНУТЫЕ В РУКОПИСЯХ, В ОБЛАСТИ ЕСТЕСТВЕННЫХ И ОККУЛЬТНЫХ НАУК, МАТЕМАТИКИ И МЕДИЦИНЫ

Иоганн Английский: см. Иоанн Монпелье.

Иоганн Архангел: Дополнительный 22773, 13 век, fol. 45, "Tabule Johannis Archangeli" astronomiae; говорят, что это то же самое, что и Иоанн Кампанус.

Йоханнес де Белтоне, Слоун, 314, 15 век, фол. 106, Experimentum de re astrologica bonum (несовершенный).

Johannes Blanchinus, BN 7268, Distinctiones in Ptolemaei almagestum; BN 7269, 7270, 7271, 7286, Tabulae astronomicae; BN 7270, 7271, de primo mobili; Perugia 1004, 15th century, "Tractatus primus de arithmetricha per Johannem de Blanchinis.... Regule conclusionum ad practicam algebre in simplicibus...." "Цветочный трактат Альмагешти". "Профессор Карпинский сообщает мне, что труд Джованни Бьянкини "Флорес Альмагешти" Джованни Бьянкини обсуждался Л. Биркенмайером в Докторской диссертации академии наук Краковии, 1911.

Йоханнес Боня, Валентин, BN 7416A, переведенный Фахи, *Sex genera instrumentorum sive Canones Quadrantis universalis*; см. Steinschneider (1905), стр. 39.

Иоанн Брешийский, который переводил вместе с Профациусом Иудеем в Монпелье; см. Steinschneider (1905) 40.

Иоанн Кампанский, BN 6948, 14 век, №1, "Abenzoaris Taysir sive rectificatio medicationis et regiminis", перевод с иврита на латынь.

Йоханнес Кампанус (из Новары), конечно, хорошо известен своей *Теорией планет*, а также переводом и комментариями к Евклиду. Возможно, менее известные работы: Дополнительный 22772, 15 век, *Johannis Campani Novarensis liber astronomicus de erroribus Ptolemaei*, посвященный папе Урбану IV; Амплон. Кварто 349, конец 14 века, fols. 57-65, de figura sectorum; действительно, коллекция Амплония в Эрфурте богата работами Кампануса. О нем см. далее HL XXI (1847) 248-54 и Duhem III (1915) 317-21. Они считают, что Кампанус не назван Джоном в рукописи. Его письмо Урбану IV (1261-1265) и посвящение Симоном Генуэзским этого *Clavis sanationis* в 1292 году "магистру Кампанусу, капеллану папы римского и канонику в Париже" позволяют датировать его поздним 13 веком.

Иоанн Киликийский (по-видимому, то же самое, что Иоанн Сицилийский), Harleian 1, fols. 92-151, *Scripta super Canones Arzachelis de tabulis Toletanis*.

Джон Дастин (или Дастин), среди чьих трактатов по алхимии можно упомянуть Ashmole 1446, fols. 141-54 v, "Incipit epistola ... ad Papam Johannem XXII transmissa de alchimia"; также найден в CU Trinity 1122, 14-15 века, fol. 94v-.

Johannes de Dondis, Laud. Misc. 620, 16th century, "Opus Planetarii Johannis de Dondis, fisici, Paduani civis."

Йоханнес Эгидий Заморенский, Берлин, 934 г., 14 век, 242 фол., "Естественная история"; включает воспроизведение 39 глав "астролябии" Иоанна Испанского.

Иоанн Флорентийский, Мальябек. XI-22; XVI-66, fols. 260-301, "Incipit liber de magni lapidis compositione editus a magistro artis generalis florentino.... / ... Explicit secretum secretorum mineralis lapidis mag lo."

Joannes de Janua (Genoa), BN 7281, 7322, Canon eclipsium; 7281, Investigatio eclipseos solis 1337; 7282, Canones Tabulares. Он классифицирован Duhem IV (1916) 74-, как ученик Жана де Линьера.

Joannes de Lineriis, BN 7281, 15th century, #9, Theorica planetarum ed. anno 1335, №11, Canones tabularum Alphonsi anno 1310; и другие астрономические трактаты в BN 7282, 7285, 7295, 7295A, 7329, 7378A, 7405 и др. Гонвилл и Кай 110, 14 век, стр. 1-6, Каноны сверхмагнум альманах omnium planetarum журнал. Iohanne de Lineriis picardi ambianensis dyocesis, compositum super meridianum parisiensem. См. также Duhem IV (1916) 60-68, "Жан де Линьер".

Иоанн Лодойкус Тетрафармакус, S. Marco XIV-38, 14 век, 160 страниц., "Антидотарий Галаф Альбукассим Асарауни ", Иоанн Лодойко Тетрафармако гебененси филио Петри фруктифери математик... de arabico in latinum translatus" (1198 A. D.).

Джон Лондонский, BN 7413, 14 век, fols. 19v-21r, de astrologia iudicaria ad R. de Guedingue, или это может быть лучше описано как письмо, написанное в 1246 году или вскоре после этого ("обращение к рассмотрению вопроса о будущем рождества Христова 1246"), в котором Джон обсуждает различные вопросы, включая движение восьмой сферы и собачьи дни, и заявляет, что он отправляет расшифровку таблиц неподвижных звезд, которые он проверил в Париже.

Джон Лондонский , передавший так много рукописей библиотеке Св. Книга Августина Кентерберийского — см. Джеймс (1903) — по-видимому, относится к более позднему времени, поскольку его книги включали труды Аквината, Роджера Бэкона и Джона Пекхэма, хронику Мартина, которая датируется 1277 годом, переводы астрологических трактатов Авраама абен Эзры, которые были сделаны только в конце 13 века, и даже трактаты Джоаннеса де Линерииса, писавшего в начале 14 века, и Уильяма Сент-Клаудского, который проводил свои астрономические наблюдения между 1285 и 1321 годами. Поэтому кажется маловероятным, что даритель, Джон Лондонский, мог быть даже тем молодым человеком, о котором Роджер Бэкон отзывался в таких высоких выражениях, как предполагает Джеймс (1903), стр. lxxiv-vii. Возможно, упомянутый ниже монах Джон является протее Бэкона.

Джон Мандуит, CUL 1572 (гг. VI. 3), 14 век, астрономические трактаты и таблицы. Другие рукописи, упомянутые Таннером (1748), стр. 506, содержат таблицы, законченные им в Оксфорде в 1310 году.

Johannis de Mehun (Jean de Meun), de lapide minerali et de lapide vegetabili, Sloane 976, 15th century, fols. 85-108; Слоун, 1069, 16 век.

Иоганн де Мессина, переводчик Альфонсо X в 1276 году; возможно, идентичен Иоанну Сицилийскому, см. Стейншнайдер (1905), стр. 51.

Fratris Joannis ord. Малая сумма астрологии, BN 7293A, 14 век, № 3. Возможно, это сын Роджера Бэкона Джон, идущий по стопам своего учителя.

Иоанн Монпелье или Англикус (и см. Иоанн Сент-Джайлс), трактат о квадранте. BN 7298, 7414, 7416B, 7437, Жоанн де Монтепессуло де квадранте; Флоренция II-III-22, 16 век, фолс. 268-82, “Явные квадранты магистра Йоханниса Английского в Монте”; Флоренция II-III-24, 14 век, fols. 176-82, “Incipit tractatus quadrantis veteris secundum magistrum Iohannem de Montepessulano.” CUL 1707 (Qi. I. 15), fols. 10-14r, “Quadrans Magistri Johannis Anglici in Monte Pessulano.” CUL 1767 (Qi, III. 3), 1276 A. D., fols. 56-60, Tractatus quadrantis editus a magistro Johanne in monte Pessulano.

Иоанн Мерский (Johannes de Muris), французский писатель о музыке, математике и астрономии в 1321, 1322, 1323, 1339 и 1345 годах. Части его работ были напечатаны. См. далее Л. К. Карпинский, “Четырехчастный нумерорум” Иоанна Мерского”, в *Библ. Math.* (1912-1913) 99-114; R. Hirschfeld, *Io. de Muris*, 1884; Duhem (1916) IV, 30-37.

Johannes Ocreatus, see Steinschneider (1905) p. 51.

Johannes Papiensis, see Steinschneider (1905) p. 51.

Йоханнес Паризиенсис, магистр теологии, помимо нескольких теологических трактатов, написал *de yride* и *super librum metheteorum*. Его *Contra corruptum* Том показывает, что он писал после Фомы Аквинского. См. Денифле (1886), стр. 226.

Был также писатель-медик по имени Иоанн Парижский, который, возможно, а не Фаддей Флорентийский написал трактат “О комплексировании человеческого тела” Амплона. Кварто 35, 1421 год н. э., фолс. 142-58. Можно также вспомнить замечание В. Роуза: “Ioh. Parisiensis ist bekanntlich ein Mädchen für alles.”

Иоанн Польский, дополнение 22668, 13-14 века, “Liber Magistri Johannis Poloni”, медицинские рецепты и др.

Йоханнес де Пробавилла, Вена, 2520 год, 14 век, фолс. 37-50, “Liber de signis prognosticis.”

John of Procida, see De Renzi, III, 71, Placita Philosophorum Moraliū Antiquorum ex Graeco in Latinum translata a Magistro Joanne de Procida Magno cive Salernitano.

Йоханнес де Процшида, CLM 27006, 15 век, фолс. 216-31, Compendium de occultis naturae.

Иоанн де Рупецисса, францисканец, написавший различные работы по алхимии и заключенный в тюрьму папой римским в 1345 году за свои пророчества о церкви и антихристе; перечислять рукописи здесь было бы слишком долго.

Йоханнес де Сакробоско (Джон Холивуд), хорошо известный своей *Сферой*, которая неоднократно печаталась и была предметом комментариев многих средневековых авторов.

Джоаннес де С. Эгидио (Джон из Сент-Джайлса, также англикус или де Санкто Альбано), Бодлианец, 786, фол. 170, Эксперимент (медицинский).

Иоанн Сент-Амандский, писатель-медик, обсуждался в нашей 58-й главе.

Йоханнес де Санкто Пауло, еще один писатель-медик, чья самая известная работа, по-видимому, посвящена простым лекарственным препаратам.

Иоанн Солсберийский; смотрите нашу 41-ю главу.

Иоанн Саксонский, или Иоанн Данко Саксонский, в Париже в 1331 году написал комментарий к астрологическому Изагогику Алхабития, который ранее перевел Иоанн Испанский. Амплон. Кварто 354, 14 век, фолс. 4-59, *Commenta Dankonis scilicet magistri Iohannis de Saxonia super Alkubiciu*; Амплон. Folio 387, 14th century, 46 fols., *Iohannis Danconis Saxonis almanach secundum tabulas Alfonsinas compositum et annis 1336-1380 meridiano Parisiensi accomodatum*—also in Амплон. Фолио 389 и многие другие рукописи; BN 7197, 7281, 7286, 7295A, *Canones ad motum stellarum ordinati*. Духем IV (1916) 77 и 578-81 утверждает, что два человека были ошибочно приняты за Иоанна Саксонского — один из 13-го, другой из 14-го века.

Вилла Йоханнеса де Сикка, Royal 12-E-XXV, фолс. 37-65, *de principiis naturae*.

Joannes de Sicilia, BN 7281, 7406, *Expositio super canones Arzachelis*. Штайншнайдер (1905), стр. 51, датирует это 1290 годом и считает, что этого Иоанна “трудно отождествить” (“schwerlich identisch”) с Иоанном Мессинским. См. также Duhem IV (1916) 6-9.

Иоанн де Толедо, возможно, идентичный Иоанну Испанскому, как мы уже говорили.

Йоханнес де Торнамира, декан или канцлер Монпелье, Амплон. Лист 272, 1391 год н.э., fols. 1-214, *Clarificatorium ... procedens secundum Rasim in nono Almansoris*.

Иоанн Винцентий, пресвитер, приор Экклз. de Monast, super Ledum, BN 3446, 15th century, #2, *Adversus magicas artes et eos qui dicunt artibus eisdem nullam inesse efficaciam*; Incipit missing.

Джон Уоллингфордский, Коттон Джулиус, ум.V. I, fols. 1-7r, астрономический фрагмент.

ГЛАВА XXXIX

БЕРНАРД СИЛЬВЕСТР: АСТРОЛОГИЯ И ГЕОМАНТИЯ

Проблема его личности—Его работы—Их влияние—Пренебрежение христианской теологией—Божественные звезды—Категории духов—Звезды правят природой и раскрывают будущее—Сюжет *Mathematicus*—Различные интерпретации *Mathematicus*—Гороскоп гермафродита Хильдеберта—Искусство геомантии—Пролог *Experimentarius*—Рисунки Бернарда Сильвестра—Проблема шпионской трубки и отношение Германа к *Experimentarius*—Текст *Экспериментариус*—Две версии 28 Судей—Другие способы гадания—Гадание врача короля Амальрика—*Преностика Сократи Басилея*—Другие способы гадания—Экспериментальный характер геомантии—Различные другие геомантии—Интерес государственных деятелей и духовенства к искусству—Приложение I. Рукописи *Экспериментариуса* Бернарда Сильвестра.

“Nell’ ora che non può il calor diurno

Intrepidat più il freddo della luna,

Vinto da terra, o talor da Saturno

Quando i geomanti lor Maggior Fortuna

*Veggiono in oriente, innanzi all' alba,
Surger per via che poco le sta bruno."*

Пургия. XIX, 1-6.

Проблема его личности.

Бернард Сильвестр, о котором пойдет речь в этой главе, в настоящее время общепризнан как человек, отличный от Бернарда Шартрского, которому следовал Вильгельм Коншский и на чье учение оглядывался Иоанн Солсберийский.[261] Из рассказа Джона ясно, что Бернард Шартрский принадлежал к поколению, предшествовавшему Вильгельму Коншскому, и у Клерваля есть основания полагать, что он был мертв к 1130 году.[262] Бернард Сильвестр, с другой стороны, написал свою книгу "*Об университе мира*". во время понтификата Евгения III, 1145-1153. Более того, один из его учеников сообщает нам, что он преподавал в Туре.[263] Этот последний факт также затрудняет, хотя и не исключает, отождествление его с бретонцем по имени Бернар де Мелан, который после службы каноником и канцлером в Шартре стал епископом Кемпера с 1159 по 1167 год.[264] По крайней мере, у них, похоже, были в чем-то схожие интересы, и Сильвестр, похоже, имел некоторую связь с шартрской школой, поскольку он посвятил *De mundi universitate* Теодориху Шартрскому.[265]

Его работы.

Сохранился ряд работ под именем Бернарда Сильвестра. О его интересе к риторике и поэзии свидетельствует длинная "*Сумма диктаминуса*" (или "*диктаминум*") и "*Книга о метрификации*", в "*Титуле*" которого он назван "поэтом первого ранга" ("*оптимальные поэты*").[266] Он также написал комментарий к первым книгам "*Энеиды*".[267] Ему приписывают два других трактата, которые нас здесь больше не интересуют, а именно: *De forma vitae honestae* и *De cura rei familiaris* или *Epistola ad Raimundum de modo rei familiaris gubernandae*. [268] Три работы, представляющие для нас особый интерес, хотя ни одна из них не является в точности трактатом по астрологии, все они иллюстрируют, хотя каждая по-своему, доминирование астрологической доктрины в мышлении того времени. Один из них - *Experimentarius*, астрологическая геомантия, переведенная в стихах с арабского.[269] Другое - повествовательное стихотворение, сюжет которого основан на предсказании астролога и само название которого - *Mathematicus*. [270] Третья работа, озаглавленная по-разному *Об университе мира, Мегакосмос и Микрокосмос и Космография* [271], много говорит о звездах и их правлении над низшим творением.[272] Она написана частично в прозе, частично в стихах,[273] и показывает, что Бернард в своих научных или псевдонаучных работах уделял столько же внимания литературной форме, сколько риторике и метру. Сэндис говорит об этом: "Ритм гекзаметров явно принадлежит Лукану, в то время как словарный запас в основном принадлежит Овидию"; но доктор Пул считает, что гекзаметры написаны по образцу Лукреция.[274] Он датировал бы это либо 1145 годом, либо примерно 1147-1148 годами.[275]

Их влияние.

Рукописи этих трех работ довольно многочисленны, что указывает на то, что они были широко прочитаны, и, по-видимому, никаких современных возражений против их довольно экстремальных астрологических доктрин выдвинуто не было. Как было хорошо замечено относительно *De mundi universitate* более ста пятидесяти лет назад, "Эти экстравагантности и

некоторые другие подобные им не помешали книге добиться блестящего успеха с момента ее первого появления”, о чем свидетельствуют свидетельства современников Питера Кантора в конце XII века и Эберхарта де Бетьюна в начале XIII века, которые говорят, что *De mundi universitate* читали в школах. Жервез из Тилбюри и Винсент из Бове также цитировали это.[276] Действительно, в нашей следующей главе мы найдем христианскую аббатису, святую и пророчицу времен самого Бернара, обвиненную — правда, современным писателем — в использовании этого в своих видениях. Отрывки из Сильвестра включены в сборник “Притчи” древних и новейших авторов тринадцатого века,[277] и более одного экземпляра *De mundi universitate* хранится в такой средневековой монастырской библиотеке, как St. Церковь Августина в Кентербери.[278]

Пренебрежение христианским богословием.

В *De mundi universitate* мы видим то же влияние платонизма и астрономии, и особенно латинского перевода *Тимея*, что и в *Philosophia* Вильгельма Конхского. В то же время его абстрактные персонажи и персонифицированные науки, его *Разум* и *Природа*, его *Урания* и *Физис* с двумя дочерьми, *Теоретическими* и *Практическими*, напоминают нам страницы Марциана Капеллы и книги Аделарда Бата “Об истории и разнообразии”. Характеристика доктора Пула о том, что произведение “имеет полностью языческий оттенок” и что космологическая схема Бернарда является пантеистической и не принимает во внимание христианскую теологию,[279] по существу верна, хотя иногда некоторые высказывания указывают на то, что автор знаком с христианством и не является истинным язычником. Возможно, именно потому, что Бернард не претендует на то, чтобы быть теологом, в то время, когда Вильгельм Конхский отказывался в своем “Драгматиконе” от некоторых взглядов, выраженных в его “Философии”, а сицилийский переводчик осознавал фанатичную теологическую оппозицию, Бернарду не следовало проявлять ни страха, ни осознания существования какой-либо такой оппозиции. И все же не похоже, чтобы сицилийский переводчик вступал в теологическую дискуссию. И все же он жалуется на тех, кто называет астрономию идолопоклонством; Бернард спокойно называет звезды богами, и никто, кажется, не высказал ни малейшего возражения. По крайней мере, бесстрашная откровенность Бернарда и его последующая популярность должны помешать нам придавать слишком большое значение робости других авторов в выражении новых взглядов и должны заставить нас колебаться, прежде чем интерпретировать их позицию как верный признак реальной опасности свободе мысли и слова, а также научным исследованиям.

Божественные звезды.

Что особенно касается нашего исследования, так это взгляды Сильвестра на звезды и духов. Подобно Вильгельму Конхскому, он описывает мир духов в платоническом или неоплатоническом, а не святоотеческом стиле. Он отличается от Уильяма тем, что вообще почти не использует слово “демон” и, согласно звездам, подобно Аделарду из Бата, занимает гораздо более высокое место в своей иерархии. “Само небо полно Бога, - говорит Бернард, - и на небе есть свои животные, звездные огни”, [280] точно так же, как человек, который отчасти является духовным существом, населяет землю. Бернард, не колеблясь, называет звезды “богами, которые служат лично Богу” или “которые служат в самом присутствии Бога”. [281] Там, в области более чистого эфира, простирающегося до самого солнца, они наслаждаются видением вечного блаженства, свободного от всяких забот и отвлечений и покоящегося в

Божьем покое, превосходящем всякое понимание.[282] Он также повторяет платоновскую доктрину о том, что разум исходит с неба и что человеческая душа, когда, наконец, она оставит тело, “вернется к своему первоначальному состоянию”. родственные звезды, добавленные как бог к числу высших существ”.[283]

Порядки духов.

Между небом и землей, между Богом и человеком возникает промежуточный и составной порядок “ангельского творения”. “С божественностью звезд” члены этого ордена разделяют атрибут бессмертия; с человеком у них есть это общее - быть движимыми страстью и импульсом.[284] Между солнцем и луной находятся доброжелательные ангелы, которые действуют как посредники между Богом и человеком. Другие духи обитают в воздухе под Луной. Некоторые из них проявляют близость к ближайшему эфиру и огню и живут в спокойствии и умственной безмятежности, хотя и обитают в воздухе. Вторая разновидность - это *гении*, каждый из которых с рождения связан с каким-либо человеком, чтобы предостерегать его и направлять. Но в нижних слоях атмосферы обитают беспорядочные и злобные духи, которым часто божественно поручено мучить злодеев, а иногда и мучить людей по собственной воле. Часто они невидимо вторгаются в человеческие умы и мысли путем молчаливого внушения; снова они обретают тела и принимают призрачные формы. Их Бернард называет *angelos desertores*, или падшими ангелами. Но все же следует отметить духов, населяющих землю, горы, леса и ручьи: *Сильвани*, *Панс* и *Нереи*. Они безвредны (*innocua conversatione*) и, будучи составлены из элементов в чистом виде, долговечны, но со временем снова растворяются.[285] Эта классификация духов, по-видимому, соответствует Марциану Капелле.

Звезды правят природой и открывают будущее.

Утверждение Бернарда о том, что звезды - это боги, сопровождается, как и следовало ожидать, верой в то, что они управляют природой и открывают будущее. Благодаря своей близости к Богу они получают от Его разума тайны будущего, которые они “устанавливают через низшие виды вселенной в силу неизбежной необходимости”.[286] Жизнь приходит в мир природы с неба, как будто от Бога, и создания земли, воздуха и воды не могли бы сдвинуться с места, если бы не впитывали животворящие движения с неба.[287] *Nous*, или Разум, говорит Природе: “Я хотел бы, чтобы ты узрела небо, испещренное множеством образов, которое, подобно книге с открытыми страницами, содержащей будущее загадочными буквами, Я открыл взорам более образованных”.[288] В другом отрывке Бернард утверждает, что Бог пишет на звездах неба то, что может произойти “по роковому закону”, что движение звезд управляет всеми эпохами, что в звездах уже скрыта серия событий, которые будут разворачиваться долгое время, и что все события истории, даже рождение Христа, были предвосхищены звездами.

“Scribit enim caelum stellis totumque figurat

Quod de fatali lege venire potest,

Praesignat qualique modo qualique tenore

Omnia sidereus saecula motus agat.

Praejacet in stellis series quam longior aetas

Explicet et spatiis temporis ordo suis:

Sceptra Phoronei, fratrum discordia Thebae,
Flammae Phaëthonis, Deucalionis aquae.
In stellis Codri paupertas, copia Croesi,
Incestus Paridis, Hippolytique pudor;
In stellis Priami species, audacia Turni,
Чувственный Уликсей, Геркулесова сила.
In stellis pugil est Pollux, et navita Typhis,
Et Cicero rhetor, et geometra Thales;
In stellis lepidus dictat Maro, Milo figurat,
Фульгурат в лации нобилитирует Нерона.
Astra notat Persis, Aegyptus parturit artes,
Graecia docta legit, praelia Roma gerit.
Exemplar specimenque Dei virguncula Christum
Parturit, et verum saecula numen habent.”[289]

Однако Бернард призывает человека строить свою жизнь по образцу звезд,[290] и однажды говорит о том, “что свободно в воле, а что по необходимости”. Таким образом, он, как автор трактата о судьбе, приписываемого Плутарху, как Боэций и как множество других теологов, философов и астрологов, верит в сосуществование свободной воли, неизбежной судьбы и “изменчивой фортуны”.[291]

Сюжет *Математика*.

Интерес и вера Бернарда Сильвестра в искусство астрологии еще раз подтверждаются его стихотворением *Mathematicus*, повествованием, которое на протяжении всего предполагает истинность астрологического предсказания относительно судьбы человека. Оре показал, что она была неправильно включена в число произведений Хильдеберта Турского и Ле-Мана, и что тема предложена в четвертой псевдокинтилианской декламации, но что Бернард в значительной степени дополнил кратко изложенный там сюжет. Римские рыцарь и дама были во всех отношениях хорошо одарены как природой, так и состоянием, за исключением того, что их брак до того момента, когда начинается история, был бездетным. В конце концов жена обратилась к астрологу или *математику*, “который мог узнать по звездам, - говорят нам, - намерения богов, замысел судеб и план Юпитера, а также раскрыть скрытые причины и секреты природы”. Он сообщил ей, что у нее родится сын, который станет великим гением и правителем Рима, но который однажды убьет своего отца. Когда жена рассказала мужу об этом предсказании, он взял с нее обещание убить ребенка в младенчестве. Но когда пришло время, ее материнская любовь возобладала, и она тайно отослала мальчика на воспитание, заверив при этом своего

мужа, что он мертв. Она назвала своего сына *Патрицидой*, чтобы он еще больше возненавидел преступление отцеубийства. Мальчик рано проявил признаки больших интеллектуальных способностей. Среди других занятий он изучил “орбиты звезд и то, какова человеческая судьба под звездами”, и он “прижал божественного Аристотеля к своей груди”. Позже, когда карфагеняне сильно потеснили Рим, а ее царь оказался в плену, он сплотил ее побежденные силы и закончил войну триумфом.

“И поскольку того требует роковой приказ, так и будет,

Судьба дала ему этот путь к власти....

Слепой случай управляет глупым трудом людей;

Наш мир - игрушка и развлечение богов”.

После этого царь отрекся от престола в пользу *Патрициды*, к которой он обратился со следующими словами: “О юноша, на чье рождение, если есть какая-то сила у звезд, пал благоприятный гороскоп”.

Мать обрадовалась, услышав об успехах своего сына, и подивилась правильности предсказания астролога, но теперь ее еще больше беспокоила судьба ее мужа. Он заметил ее рассеянность и, наконец, убедил ее объяснить ему ее причину. Но затем, вместо того чтобы рассердиться на обман, который она применила к нему, и вместо того, чтобы встревожиться перспективой собственной смерти, он тоже порадовался успеху своего сына и сказал, что умер бы счастливым, если бы только мог увидеть его и обнять. Соответственно, он представился своему сыну и рассказал ему, как однажды приказал убить его, но вечный predetermined порядок событий помешал ему, и как однажды его сын убьет его, не по злему умыслу, а по принуждению звезд. “И очевидна вина богов в том, что ты не можешь быть добрее к своему отцу”.

После этого сын решает, что он обойдет повеление звезд, совершив самоубийство. Он представлен как монологующий следующим образом:

“Насколько наш разум сродни эфирным звездам,

Страдает ли оно от печальной необходимости сурового Лахезиса?

Напрасно мы обладаем частицей божественного разума,

Если наш разум не может позаботиться о себе сам.

Бог так сотворил стихии, так сотворил огненные звезды,

Этот человек неподвластен звездам.

Патрицида соответственно созывает всех римлян вместе и, убедив их красноречивой репетицией его великих заслуг перед ними даровать ему любое благо, о котором он может попросить, говорит, что его желание - умереть; и на этом стихотворение заканчивается, оставляя нас в неведении, осталась ли невыполненной последняя часть предсказания астролога, или самоубийство Патрициды стало причиной смерти его отца, или, возможно, было

найденое какое-то решение в игре со словом *Патрицида*. Оре, однако, считал, что стихотворение завершено в его нынешнем виде.

Различные интерпретации накладываются на *Mathematicus*.

Цель поэта и его отношение к астрологии разными учеными интерпретировались диаметрально противоположно. До Оре было принято приписывать это стихотворение Хильдеберту, архиепископу Турскому, и рассматривать его как атаку на астрологию. Первые редакторы *Истории литературы Франции* поддерживали свое утверждение о том, что самые рассудительные литераторы одиннадцатого и двенадцатого веков испытывали лишь суверенное презрение к широко распространенным астрологическим суевериям своего времени, сославшись на Хильдеберта, высмеивающего искусство в своем *Mathematicus*.^[292] Столетие спустя Шарль Журден снова представил Хильдеберта как человека, осмеивающего тщетные домыслы астрологов.^[293] Бурассе, редактор работ Хильдеберта в том виде, в каком они представлены в "*Латинской патрологии*" Минье, похоже, посчитал, что стихотворение вряд ли было откровенной атакой на астрологию, и попытался объяснить его как академическое упражнение, которое не следует воспринимать всерьез, а рассматривать как сатиру на судебную астрологию. Оре не только отрицал авторство архиепископа Хильдеберта, но и придерживался здравого смысла, полагая, что поэт полностью верит в астрологию. Действительно, было бы трудно обнаружить в этом стихотворении какой-либо намек на насмешку или сатиру. Его сюжет трагичен, и кажется, что оно написано со всей серьезностью. Даже Патрицида, несмотря на свое утверждение, что "человек неподвластен звездам", не сомневается, что он убьет своего отца в соответствии с предсказанием ученого астролога, если сам останется жив. Он надеется обмануть судьбу, только *прибегнув* к самоуничтожению.

Гороскоп Гермафродита Хильдеберта.

Даже архиепископ Хильдеберт проявляет склонность к астрологии в других стихотворениях, приписываемых ему; например, в его "*Рождестве Христа*" и в коротком стихотворении "*Гермафродит*", которое гласит следующее, представляя исполнение гороскопа:

"Говорят, что пока моя беременная мать носила меня в утробе матери, боги обдумывали, что она должна родить. Феб сказал: 'Это мальчик'; Марс - 'Девочка'; Юнона - 'Ни то, ни другое'. Итак, когда я родился, я был гермафродитом. Когда я ищу смерти, богиня говорит: 'Он будет убит оружием'; Марс - 'Распятием'; Феб - 'Утоплением'. Так оно и вышло. Дерево затеняет воду; я взбираюсь на него; меч, который я ношу, случайно выскальзывает из ножен; я сам падаю на него; мое туловище пронзается ветвями; моя голова падает в реку. Таким образом, я, мужчина, женщина и никто другой, пострадал от потопа, меча и креста".^[294]

Это стихотворение всегда вызывало большое восхищение у изучающих латинскую литературу за его эпиграмматическую аккуратность и лаконичность, считалось слишком хорошим, чтобы быть произведением средневекового писателя, и даже приписывалось Петронию. Другая версия, написанная средневековым поэтом Питером Ригой, озаглавленная "*Об орте и смерти чудовищ*", длиннее и гораздо менее элегантна. Оре, однако, считал "*Гермафродита*" средневековым произведением, поскольку рукописей с ним нет ранее двенадцатого века; но он сомневался, приписывать ли это Хильдеберту или Матфею Вандомскому, который в списке своих собственных стихотворений упоминает "*hic et haec hermaphroditus homo*".^[295]

Искусство геомантии.

Обратимся к связи имени Бернарда Сильвестра с суеверным искусством геомантии. Его можно кратко определить как метод гадания, при котором путем случайного выделения ряда точек, а затем соединения или аннулирования их линиями получается число или цифра, которые используются в качестве ключа к наборам таблиц или астрологическим созвездиям.

Единственная причина называть это геомантией, то есть гаданием с помощью элемента земля, по-видимому, заключается в том, что сначала делались отметки и рисовались фигуры на песке или пыли, как у Архимеда во время осады Сиракуз. Но, по крайней мере, к средневековью сгодились бы любые письменные принадлежности. Хотя это несколько более заумная форма суеверия, чем доска для спиритических сеансов, похоже, что в средневековье она была почти так же популярна, как и сейчас.

Пролог *Экспериментариуса*.

Имя Бернарда Сильвестра постоянно ассоциируется в рукописях с работой под названием *Experimentarius*, которая, по-видимому, состоит из наборов геомантических таблиц, переведенных с арабского. Его пролог безошибочен, но не так-то просто разобрать, какой текст должен сопровождать его и как он должен быть организован. Иногда пролог встречается отдельно в рукописях,^[296] а текст, сопровождающий его в других, варьируется по объему и иногда более или менее перемешан с другими подобными способами гадания. Пролог иногда озаглавляется "*Последующие действия*" и обычно подразделяется на три кратких раздела. Первый, начинающийся словами "*Materia huius libelli*", описывает предмет текста как "влияние и действенность луны и других планет и созвездий, которые они оказывают на низшие объекты". Мнение автора состоит в том, что Бог позволяет смертным, которые проводят разумные и трезвые исследования, узнавать путем тонкого рассмотрения созвездий многое, касающееся будущего и отсутствующих людей, и что астрология также дает информацию о человеческом характере, здоровье и болезнях, процветании, плодородии почвы, состоянии моря и воздуха, деловых вопросах и путешествиях. Во втором абзаце, открывающем "*Utilitas autem huius libelli*", автор заявляет, что польза его книги заключается в том, что можно избежать опасностей, о которых предупреждают звезды, с помощью покаяния, молитв и обетов Богу, который, как признает астролог Альбумасар, управляет звездами. И через них Творец раскрывает свою волю, как в случае с тремя Волхвами, которые узнали от звезды, что родился великий пророк. Наконец, в абзаце из одного предложения, которое начинается словами "*Истинный талисман*", нам сообщается, что это "*Экспериментатор*" Бернарда Сильвестра, "не потому, что он был автором оригинала, а верным переводчиком с арабского на латынь".

Фотографии Бернарда Сильвестра.

В одной рукописи, содержащей *Experimentarius*, дважды изображена, хотя во второй раз разными цветами, сидящая человеческая фигура, очевидно, предназначенная для изображения Бернарда Сильвестра. Он бородат и сидит в кресле и пишет, держа ручку в одной руке и нож или скальпель в другой. Ни одна миниатюра не сопоставляется с прологом, в котором назван Бернард, но в обоих случаях фигура сопровождается пятью строками текста, написанными попеременно красным и синим цветами и провозглашающими, что Бернард Сильвестр является переводчиком и что число семь является основой в этой безошибочной книге о жребии.^[297] Однако было бы небезопасно принимать эту миниатюру за точное

изображение Бернарда, поскольку рукопись не является современной и содержит похожие портреты Сократа и Платона, Пифагора, Анаксагора и Цицерона.

Проблема подзорной трубы и отношение Германна к *Экспериментатору*.

Как в рукописи, которую мы только что описали, так и в другой, более древней,^[298] есть изображение двух сидящих людей. В обеих рукописях один из них назван Евклидом, только в более старой рукописи назван другой и обозначен как Герман. Согласно описанию Блэка, Евклид “правой рукой поднимает сферу, а левой держит телескоп, в который он наблюдает за звездами; в сторону которого ”Германнус”, с другой стороны, протягивает круглый инструмент, свисающий с его пальцев, на котором написано ”Астролябия”.” Изображение в другой рукописи аналогичное, но ввиду того факта, что они были написаны в тринадцатом и четырнадцатом веках, стержень, вдоль которого ”Евклид” прищуривается, вряд ли можно рассматривать как телескоп без дополнительных сведений. явное доказательство того, что этот инструмент был изобретен еще до Галилея. Возможно, это *диоптра*^[299] или подзорная труба, подобная той, что описывалась древними, Полибием и Геро, и использовалась при геодезии. Но я упоминаю об этой картине еще по той причине, что Клерваль^[300] утверждал о связи между Германом Далматинским, переводчиком двенадцатого века, и Бернардом Сильвестром, утверждая, что Герман прислал Бернарду свою работу об использовании астролябии и что он действительно перевел *Experimentarius* с арабского и отправил ее Бернарду, который просто переименовал ее стихами. Но мы уже доказали, что именно Герман Хромой из одиннадцатого века написал на астролябии и что он сделал это за столетие до Бернарда Сильвестра. На вышеупомянутой фотографии явно изображен он, а не Герман Далматинец. И независимо от того, означает ли буква “Б”, по просьбе которой Германн написал на астролябии, Беренгария или Бернарда, она определенно не может означать Бернарда Сильвестра, который еще не родился.

Текст *Экспериментариуса*.

По-видимому, собственно текст *Experimentarius* начинается обычными инструкциями геомантии по случайному нанесению точек и проведению линий. Количество баллов, оставшихся в результате этой процедуры, используется в качестве ориентира при поиске ответа на вопрос, который каждый имеет в виду. В предварительной таблице перечислены 28 тем для расследования, таких как жизнь и смерть, брак, тюремное заключение, враги, выгода. Человек обращается к теме, которая его интересует, и, в зависимости от того, больше или меньше семи случайно набранных баллов, считает вперед или назад столько же раз от числа, указанного напротив темы его исследования, или, если осталось ровно семь баллов, берет номер темы исследования таким, каким он его находит. В одной рукописи новый номер, полученный таким образом, - это номер ”Вершителя судеб”, к которому следует обратиться в следующий раз. Таких судей 28, чьи имена являются арабскими обозначениями 28 подразделений круга зодиака или обитателей Луны, которая проводит день в каждом из них.^[301] Каждому судье посвящена страница, под именем которой двадцать восемь строк, содержащих столько же ответов на двадцать восемь вопросов. Спрашивающий выбирает строку, соответствующую его количеству баллов, и таблицы расположены таким образом, что он, таким образом, всегда получает ответ, соответствующий его запросу. Но большинство рукописей, вместо того чтобы сразу отсылать вопрошающего к его Судье, как мы описали, содержат другие предварительные таблицы, в которых он сначала соотносится с планетой, а затем с лунным днем. Эта излишне косвенная и сложная система, вероятно, предназначена для того, чтобы ввести читателя в

заблуждение и еще больше подчеркнуть предположительно астрологическую основу процедуры, тогда как на самом деле это просто вопрос жребия.

Две версии из 28 судей.

В большинстве изученных мной рукописей есть две версии этих двадцати восьми страниц "Судей судеб", написанные по-разному, хотя соответствующие строки, по-видимому, всегда отвечают на одни и те же вопросы и относятся к тем же темам исследования, что и раньше. Например, в версии, которая идет первой, первая строка под первым Судьей, *Алмазиной* или животом Овна, является

Tuum indumentum durabit tempore longo

хотя во второй версии та же строка гласит,

Hoc ornamentum decus est et fama ferentum. [302]

Обе версии, по-видимому, рассматриваются как *Экспериментатор* Бернарда Сильвестра, поскольку в рукописях, где они встречаются вместе, первая обычно следует за прологом, в то время как второй предшествует его фотография и строка, *переводчика Бернардуса Сильвестра*. [303] В одной рукописи [304] за прологом сразу следует вторая версия, и первый набор Судей не встречается. В некоторых рукописях, [305] однако, вторая версия встречается без первой и без пролога, и в этих случаях, я думаю, нет ничего, указывающего на то, что она написана Бернардом Сильвестром или частью *Experimentarius*. Первая версия заканчивается в нескольких рукописях словами "*Явный libellus de constellationibus*" [306], а не такой фразой, как "*Явный Экспериментариус*". Более того, в некоторых рукописях, где это встречается отдельно, этот первый набор Судей называется книгой Алчандиандуса или Алкардиана. [307], однако, он мог быть арабским автором, а Бернард - его переводчиком, и *философская книга алкардиани* открывается по крайней мере в одной рукописи словами, соответствующими названию, *Экспериментариус*, "Поскольку все, что проверяется опытом, испытывается либо ради себя, либо по какой-либо другой причине". [308]

Другие способы гадания.

В средневековых рукописях так много трактатов этого типа, и они так часто собраны в одном кодексе, что их можно спутать друг с другом. Таким образом, в двух рукописях метод гадания, приписываемый врачу короля Амальрика [309], находится в таком сопоставлении с *Experimentarius*, что Макрей считает его частью *Experimentarius*, в то время как каталог рукописей Слоуна объединяет их как "сборник, касающийся искусства Птолемея". Макрей также включает в *Experimentarius Praenostica Socratis Basilei*, что часто встречается в рукописях, и другие трактаты о гадании, которые либо анонимны, либо приписываются Пифагору и, судя по миниатюрам, прикрепленным к ним, Анаксагору и Цицерону, которые, таким образом, снова соответствующим образом наказаны за то, что написали работу против гадания. Я сомневаюсь, что эти другие способы гадания являются частями *Экспериментариуса*, который часто встречается без них, как и некоторые из них без него. Но они настолько похожи на него по общей форме и процедуре, что мы можем рассмотреть их сейчас, тем более что их дата и авторство настолько сомнительны, что было бы трудно установить их более точно.

Предсказание врача короля Амальрика.

Трактат, который приписан врачу короля Амальрика и который, как говорят, был составлен в память о великой победе этого монарха над сарацинами и турками в Египте, получает свой ключевой номер благодаря вращению колеса[310], а не геомантическому распределению точек, и вводит немного больше астрологических наблюдений. Если при первом обращении запрашивающий получает неблагоприятный ответ, он может подождать тридцать дней и попробовать снова, но после третьей неудачи он должен полностью отказаться. “Не разрешается спрашивать об одной вещи более трех раз”. Двадцать восемь объектов исследования разделены на группы по четыре человека среди семи планет, и спрашивающему предлагается вернуться в будний день, названный в честь планеты, к которой относится его запрос. В назначенный день астролог должен дополнительно определить с помощью астрологии, когда наступит час той же планеты, и только после этого может быть проведено гадание с помощью колеса, в результате чего спрашивающий, как и прежде, направляется к одному из 28 Судей, которые в данном случае, однако, как говорят, связаны с обителями солнца[311], а не луны. В конце трактата врача короля Амальрика в обеих изученных мною рукописях[312] приводится мнение какого-то скептика о том, что эти методы гадания являются тонкими пустяками, которые не совсем бесполезны как средство отвлечения внимания, но доверять им не следует. Чем очевиднее сети дьявола, завершается отрывок, тем более осторожной будет птица-человек.

Prenostica Socratis Basilei.

В *Преностике* или “*Преностиконе Сократу Басилея*”— Предсказании царя Сократа — число от одного до девяти получается случайно либо с помощью геомантии, либо вращением колеса, на которое указывает пальцем изображение “царя Сократа”. Затем спрашивающий обращается к таблице, где шестнадцать вопросов расположены в ячейках, обозначенных буквами алфавита, таким образом, что каждый вопрос находится в двух ячейках. Предположим, что спрашивающий находит свой вопрос в А и Е. Затем он обращается к другой таблице, где 144 названия птиц, зверей, рыб, камней, трав, цветов, городов и других “видов” расположены в девять рядов напротив чисел от одного до девяти и в шестнадцати столбцах, возглавляемых шестнадцатью возможными парами букв, такими как АЕ нашего спрашивающего. Просматривая строку, соответствующую его номеру, и столбец АЕ, он получает имя. Затем он должен найти это имя в серии из двенадцати круглых таблиц, где вышеупомянутые названия перечислены под соответствующими видами, причем каждая таблица содержит двенадцать имен. Теперь его относят к одному из шестнадцати королей турок, Индии, Испании, Франции, Вавилонии, сарацин, Румынии и т.д. Под каждым королем перечислены девять ответов, и вот, наконец, под своим первоначальным номером, полученным по жребию, он находит подходящий ответ.[313]

Другие способы гадания.

В *Prenostica Pitagorice* нас заверяют, что мы можем быть спокойны за соблюдение целостности католической веры, “ибо этого не происходит по необходимости, чего может избежать предупрежденная человеческая осторожность”. Он отвечает на любой из списка из тридцати шести вопросов с помощью случайно полученного числа от одного до двенадцати. Спрашивающего отсылают к одной из 36 птиц, изображения которых нарисованы на полях с двенадцатью строками ответов напротив каждой птицы. Другие схемы гадания, найденные с

помощью *Экспериментариуса* в некоторых рукописях, отличаются от предыдущих только количеством вопросов, по которым можно провести расследование, количеством Судей и присвоенных им имен, количеством строк под каждым Судьей и количеством промежуточных таблиц справочника, с которыми необходимо ознакомиться, прежде чем будет принято окончательное Решение. В качестве Судей мы встречаем двенадцать сыновей Иакова, тридцать шесть деканов, или третей, двенадцати знаков, и еще одну астрологическую группу из двадцати, состоящую из двенадцати знаков, семи планет и дракона.[314]

Экспериментальный характер геомантии.

В одной рукописи[315] указания по консультированию с этой последней группой Судей даны под заголовком "*Documentum experimenti retrogradi*", который, как и "*Experimentarius*" Бернарда, предполагает экспериментальный характер искусства геомантии или искусства гадания в целом. Позже мы услышим, как Альберт Великий в "*Астрономическом зеркале*" называет трактаты по аэримантии,[316] пиромантии и гидромантии, а также по геомантии "книгами-экспериментами".

Различные другие геомантии.

Геомантии часто встречаются в библиотеках средневековых рукописей.[317] Многие из них анонимны[318] но другие носят имена известных ученых людей. Это искусство, должно быть, имело большое распространение среди арабов,[319] поскольку в ходу не только трактаты на латыни под такими именами, как Абдаллах,[320] Альбедатус,[321] Алхериус,[322] Алкинди,[323] и Альфарин,[324], но и почти каждый выдающийся переводчик того времени, кажется, пробовал свои силы в геомантии. В рукописях мы находим геомантии, приписываемые Жерару Кремонскому,[325] Платону из Тиволи,[326] Майклу Скотту,[327] Хьюго Санктеллиенсису,[328] Уильяму из Мербеке,[329] Уильяму де Саличето из Пьяченцы,[330] и Петру из Абано,[331] и даже их коллеге-врачу и современнику, Бернард Гордон, которого обычно не относят к переводчикам.[332] Некоторые из них, однако, были переводчиками с греческого или иврита, а не с арабского, и некоторые из геомантических трактатов в рукописях утверждают, что они происходят из Индии.[333] Но Роберт или Роджер Скрипторис, который составил "геомантию" к концу средневекового периода, первым среди своих источников считает "арабов древности и мудрых современников, Уильяма Мербекского, Варфоломея Пармского, Джерарда Монгольского". Кремона и многие другие".[334] Эти другие геомантии не обязательно похожи на *Экспериментариус* Бернарда Сильвестра[335], и мы опишем другой вид, когда будем говорить о Варфоломее Пармском в следующей главе.

Интерес государственных деятелей и духовенства к искусству.

В пятнадцатом веке такие интеллектуальные государственные деятели, как Хамфри, герцог Глостерский, и Генрих VII Английский, проявляли интерес к геомантии, судя по *пороскошной* рукописи работы Гвидо Бонатти по астрологии, которая была сделана для Генриха VII и содержит его изображение, а также перевод Платона "Геомантии Альфарина" и геомантические "таблицы Хамфри, герцога Глостерского".[336] Интерес духовенства к этому суеверному искусству подтверждается не только с помощью перевода такого человека, как Вильгельм Мербекский, который был папским каторжником, а затем архиепископом Коринфа, но с помощью геомантии, которую мы находим в двух рукописях пятнадцатого века, написанных

Мartiном, аббатом Бургоса, по просьбе другого аббата Парижа.[337] Тракаты по геомантии продолжают встречаться в рукописях вплоть до восемнадцатого века, особенно Жерара Кремонского.

[261] Clerval, *Les Écoles de Chartres*, Paris, 1895, pp. 158-63. Это утверждение какое-то время оспаривалось Ч. В. Ланглуа, “Мэтр Бернар”, в *Библ. de l'École des Chartes*, LIV (1893) and by Hauréau. Два Бернарда все еще отождествляются в ЕВ, 11-е издание, в то время как Штайншнайдер (1905), стр. 8, все еще отождествляет Бернарда Шартрского с автором *De mundi universitate*.

[262] Доктор Р. Л. Пул, EHR (1920), стр. 327, не считает это абсолютно определенным, но соглашается на стр. 331, “что свидетельства места и времени делают невозможным отождествление Бернарда Сильвестра с Бернардом Шартрским”, как он делал ранее в *Иллюстрациях средневековой мысли* (1884), стр. 113-26.

[263] В. Hauréau, *Le Mathematicus de Bernard Silvestris*, Paris, 1895, p. 11.

[264] Клерваль (1895), стр. 158, 173.

[265] BN 6415, fol. 74v, “Terrico veris scientiarum titulis doctori famosissimo bernardus silvestris opus suum.”

[266] Клерваль (1895), стр. 173-4.

[267] BN 16246, 15 век. Выдержки из него напечатаны Кузенном, *Философские фрагменты*, II, 348-52. Иоанн Солсберийский в 1159 году использовал его в *книге Поликратика*, изд. Уэбб (1909) I, xxx, xlii-xliii.

[268] Многие рукописи в Париже, Б.Н. 3195, 5698, 6395, 6477, 6480, 7054, 8299, 8513, и, вероятно, другие. Каталоги MSS часто приписывают это Сенбернару.

[269] Впервые внимание на это обратил Ланглуа, *мэтр Бернар*, 1893. Она не была напечатана. Описание некоторых ее рукописей можно найти в Приложении I в конце этой главы.

[270] Б. Оре, *“Математический труд Бернара Сильвестриса”*, Париж, 1895, содержит текст и перечисляет следующие рукописи: BN 3718, 5129, 6415; Тур 300; Камбре 875; Бодлеанский A-44; Ватикан 344, 370, 1440 *de la Reine*; Berlin Cod. Theol. Octavo 94. Напечатано в Migne PL 171, 1365-80, среди стихотворений Хильдеберта Турского.

[271] Под ред. Вробеля и Бараха, в *Библии. Филос. текущие сми*, Инсбрук, 1876, из двух рукописей, Вена 526 и CLM 23434. HL XII (1763), стр. 261 *и далее.*, уже перечислил шесть рукописей в тогдашней Королевской библиотеке в Париже (сейчас их по меньшей мере восемь, BN 3245, 6415, 6752A, 7994, 8320, 8751C, 8808A и 15009, 12-13 век, fol. 187), четыре в Ватикане и многие другие в других местах. Может быть добавлено следующее:

Коттон Титус D-XX, фолс. 110v-115r, Bernardi Sylvestris de utroque mundo, majore et minore.

Хлопковая Клеопатра A-XIV, fols. 1-26, Bernardi Sylvestris cosmographia proso-metrica in qua de multis rebus physicis agitur.

Дополнение 35112, “Философская книга мира”, автор не назван.

Слоун 2477 и Роял 15-A-XXXII.

CU Trinity 1335, начало 13 века, fols. 1-25v, Бернарди Сильвестрис Космография.

CU Trinity 1368 (II), конец 12 века, 50 листьев, Бернарди Сильвестрис Мегакосмус и Микрокосмус.

[272] “Система Бернара Сильвестра” Клерваля (1895), стр. 259-61, ограничена *De mundi universitate* и ничего не говорит о его очевидной астрологической доктрине, хотя на стр. 240 Клерваль кратко заявляет, что в этой работе Бернар заимствует многие фигуры из языческой астрологии.

[273] HL XII (1763), стр. 261 *и далее*. помимо *De mundi universitate* упоминаются “два элегических стихотворения, написанных явно в защиту влияния созвездий”. Весьма вероятно, что это были *Mathematicus* и *Experimentarius*, или две части или версии последнего.

[274] *История классической науки* (1903) I, 515; *Иллюстрации средневековой мысли* (1884), стр. 118.

[275] EHR (1920), стр. 331.

[276] HL XII (1763), стр. 261 *и далее*.

[277] Берлин, 193 (Филлипс, 1827), том 25v, “Притча”.

[278] Действительно, в каталоге этого аббатства 15 века указана одна рукопись 1482 года, которая содержит как *Мегакосмус*, так и *Математикус*, между которыми помещен трактат Валерия Руфину о том, как не вступать в брак.

[279] Пул (1884), стр. 117-18.

[280] *De mundi universitate*, II, 6, 10, “Caelum ipsum Deo plenum est.... Sua caelo animalia ignes siderei....”

[281] *Там же.*, I, 3, 6-7,

“Motus circuitus numina turba deum

Dico deos quorum ante Deum praesentia servit.”

Также II, 4, 39: “deos caelumque”.

[282] *Ibid.*, II, 6, 49, “Qui quia aeternae beatitudinis visione perfruuntur, ab omni distrahentis curae sollicitudine feriat in pace Dei quae omnem sensum superat conquiescunt.”

[283] *De mundi universitate*, II, 4, 49-50.

“Corpore iam posito cognata reibit ad astra

Additus in numero superumdeus.”

[284] *Ibid.*, II, 6, 36-, “Participatenim angelicae creationis numerus cum siderum divinitate quod non moritur; cum homine, quod passionum affectibus incitatur.”

[285] *Ibid.*, II, 6, 92 et seq.

[286] *De mundi universitate*, II, 6, 47-.

[287] *Там же.*, I, 4, 5-.

[288] *Там же.*, II, 1, 23-.

[289] *Там же.*, I, 3, 33 и последующие.

[290] *Всеобщий мир*, II, 4, 31-50; и II, 1, 30-32.

[291] *Там же.*, II, 1, 33-35.

“Parcarum leges et ineluctabile fatum

Fortunaeque vices variabilis

Quae sit in arbitrio res libera quidve necesse.”

[292] ГЛ VII (1746), стр. 137.

[293] C. Jourdain, *Dissertation sur l'état de la philosophie naturelle etc.*, Paris, 1838, p. 116, note.

[294] Минье, Стр. 171, 1446. Юнона здесь обозначает планету Венера: см. Гигин II, 42, “*Stella Veneris, Lucifer nomine, quam nonnulli Junonis esse dixerunt*”; и другие отрывки, цитируемые Буше-Леклерком, *Греческая астрология*, 1899, стр. 99, примечание 2.

[295] J. B. Hauréau, *Les mélanges poétiques d'Hildebert*, 1882, pp. 138-47. В “Дигби 53”, поэтическом сборнике конца 12 века, автор не назван ни для “*De Ermaproditio*”, ни для некоторых других произведений, которые фигурируют в печатном издании стихотворений Хильдеберта, хотя имя Хильдеберта прикреплено к нескольким фрагментам в рукописи

[296] Эшмол 345, конец 14 века, fol. 64. Бодлеанский аукцион. F. 3. 13, fol. 104v. Краткое изложение рукописи смотрите в Приложении I в конце этой главы.

[297] Digby 46, 14 век, fol. 1v, первая строка синяя, следующая красная и т.д.

An sors instabilis melius ferat ars docet eius

In septem stabis minus una petens numerabis

Post septem sursum numerando perfice cursum

Переводчик Бернардус Сильвестр

Hic infallibilis liber incipit autem peius.

На рис. 25v те же пять строк, за исключением того, что последняя строка помещена первой, где ей, казалось бы, самое место, и, соответственно, окрашена в красный цвет вместо синего, как раньше, при этом цвета остальных четырех строк остаются такими же, как и раньше.

[298] Эшмол 304, 13 век, фол. 2в.

[299] В этой связи может представлять интерес следующая рукопись: CU Trinity 1352, 17 век, аккуратно написанная, *Dioptrica Practica*. Страница 1 отсутствует, а вместе с ней и полное название. Cap 1, *de Telescopiorum ac Microscopium Inventione, diversitate, et varietati. Quaestio I, Quid sunt Telescopia et quomodo ac quando inventa*. После fol. 90 - это один лист диаграмм.

[300] Клерваль (1895), стр. 169, 190-91.

[301] Эти 28 Судей, или лунных обитателей, редко пишутся в рукописях дважды одинаково, но примерно так: *Алмазен, Аната, Альбатон, Артура, Адорана, Альмусана, Атха, Ариан, Анафия, Алтаре, Альбуза, Алькоретен, Арфа, Алана, Асьонет, Альгафар, Азавену, Алакьял, Алкалу, Алеум, Авадх, Авельде, Кататеу, Адабула, Адамаухт, Идалана, Альгафалмар, Алгагафалуи*.

[302] В рукописях, которые написаны очень небрежно и часто неряшливо, формулировки этих строк сильно различаются, например, в Digby 46, fol. 11r, "Sum (sic) monumentum durabit tempore longo" и в CU Trinity 1404 (II), fol. 2r, "Hoc ornamentum est et fama parentum".

[303] Digby 46, fol. 25v; в Ashmole 304 соответствующий лист вырезан, вероятно, ради миниатюры; в Sloane 3857, fol. 181v, изображение опущено, но есть фраза "Переводчик Бернардус Сильвестр".

[304] Слоун 3554, fol. 13v-.

[305] Эшмол 342, начало 14 века, №2.

Эшмол, 399, конец 13 века, фолс. 54-8.

Королевский 12-C-XII, fols. 108-23.

CU Trinity 1404 (II), 14-15 века, фолс. 2-16.

Некоторых из этих рукописей я не видел.

[306] Digby 46, напряжение 24 B; Ashmole 304, напряжение 16 B; Sloane 3857, напряжение 180 B.

[307] Дополнительно 15236, английская рукопись 13-14 веков, fols. 130-52r, "libellus Alchandiandi"; BN 7486, 14 век, fol. 30v, "Начало философии алькардиани. Cum omne quod experitur sit experiendum propter se vel propter aliud...." И смотрите выше, на последних страницах главы 30.

[308] См. предыдущее примечание.

[309] Слоун 3554, фол. 1-; Дигби 46, фол. 3r-5v и fol. 90r. Но в обеих рукописях это предшествует прологу *Experimentarius*. Макрей, вероятно, был вынужден рассматривать все в "Дигби 46" вплоть до fol. 92r в роли *Экспериментатора* по картине Бернарда Сильвестра, которая встречается на fol. 1v с сопроводительными пятью строками, в которых говорится, что он является переводчиком "этой непогрешимой книги". Но картинка, вероятно, неуместна, поскольку она снова встречается в fol. 25v перед второй версией из 28 Судей.

[310] Внутри толстой крышки Digby 46 встроены предназначенные для этой цели два взаимосвязанных деревянных зубчатых колеса с 28 и 13 зубьями соответственно.

[311] В книге Дигби приведены 46 диаграмм, показывающих количество звезд в каждой из них.

[312] Дигби 46, фол. 5 в; Sloane 3554, fol. 12r.

[313] Я описал *Преностику* в том виде, в каком она содержится в Digby 46, fol. 40r-, с изображением на fol. 41v сидящего Сократа и Платона, стоящего позади него и указывающего пальцем. Ashmole 304 содержит тот же текст и картинку; и текст практически такой же в Sloane 3857, fols. 196-207, "*Documentum subsequentis considerationis quae Socratica dicitur.*" Дополнительно 15236, 13-14 века, fols. 95r-108r, спрашивающему сначала предписывается молить о божественной помощи и повторять "Отче наш" и "Аве Мария", и некоторые детали немного отличаются, но общий метод идентичен. Окончательные ответы даются на французском языке. В BN 7420A, 14 век, fol. 126r- (или clxxxvi, или col. 451) "*Liber magni solacii socratis philosophi*" также, по сути, то же самое; действительно, его начальные слова: "*Pronosticis Socratis basilii*". Ему предшествуют аналогичные методы гадания, начинающиеся с fol. 121v (или clxxxii, или col. 440), "*Si vis operare de geomancia debes facere quatuor lineas*" Очевидно, что следующий также является нашим трактатом: CU Trinity 1404 (IV), 14-15 века, "*Книга предсказаний судьбы в виде 16 вопросов, определенных в проностическом предложении*". (sic) *basilici que sub sequentibus inscribuntur et sunt 12 spere et 16 Reges pro iudicibus constituti et habent determinare veritatem de questionibus antedictis cum auxilio sortium.* Джеймс (III, 423) добавляет: "Далее следуют вопросы, таблицы, сферы и Короли..." Наш трактат также указан в каталоге рукописей Джона Вайтефельда 1389 года в Дуврском монастыре, № 409, fol. 192 v, *Pronostica socratis phi.*

[314] Эти трактаты о гадании можно найти в Digby 46, fols. 52r-92r и частично в Ashmole 304, Sloane 3857 и Sloane 2472.

[315] Sloane 2472, fol. 22r.

[316] Слово, по-видимому, регулярно так писалось в средние века, хотя современные словари дают только аэромантию.

[317] Например, в Мюнхене следующие рукописи посвящены работам по геомантии: CLM 192, 196, 240, 242, 276, 392, 398, 421, 436, 456, 458, 483, 489, 541, 547, 588, 671, 677, 905, 11998, 24940, 26061, 26062.

[318] Например, Амплон. Кварто 174, 14 век, фол. 120, *Геомансия парва*; Кв. 345, 14 век, фол. 47-50, *geomancia cum theorica sua*; Qu. 361, 14 век, fols. 62-79, пять трактатов; Qu. 365, fol. 83; Qu. 368, 14 век, fol. 30; Qu. 374, 14 век, fol. 1-60; Qu. 377, 14 век, fols. 70-76; Амплон. Октаво 88, 14 век, fols. 5-10; Амплон. Дуодецимо 17, 14 век, фолс. 27-35. Харлиан 671; 4166, 15 век; Роял 12-С-ХVI, 15 век; Слоун 887, 16 век, фолс. 3-59; 1437, 16 век; 2186, 17 век; 3281, 13-14 века, фолс. 25-34, "*Liber 28 iudicum*" or "*Liber parcarum sive fatorum.*"

[319] Дополнительный 9600 - это геомантия на арабском языке и дополнение. 8790, *Геомантия С. Кристофоро Каттанео, Генонезе, изобретатель арабской магии.*

[320] Ватикан. Урбин. 262 Лат., 14-15 века, *Фрагмент геомантии Абдаллаха*. Амплон. Фолио 389, 14 век, fols. 56-99, *Geomantia Abdalla astrologi cum figuris*; возможно, то же самое, что Math. 47, *Geomancia cum egregiis tabulis Abdana astrologi*, в каталоге 1412 года.

Амплон. Кварто 380, начало 14 века, fols. 1-47, *геомансия оптима Абдаллаха филии Али.*

Мальябек. XX-13, 15 век, сл. 208-10, “*Il libro di Zaccheria ebrio il quale compuose le tavole de giudici. Disse il famiglio di Abdalla....*”

[321] Амплон. Октаво 88, начало 14 века, fols. 1-5, *Альбедато-атрибутивная геомансия*, fols. 107-10, *Albedatii de sortilegiis*.

CLM 398, 14 век, fols. 106-14, “*Belio regi Persarum vates Albedatus salutem.*”

BN 7486, 14 век, fol. 46r-, *Albedaci philosophi ars punctorum*; здесь работа адресована “*Delyo regi Persarum*” и, как говорят, переведена “Евклидом, королем и философом”. Это непосредственно следует за другой геомантией Алкардиана, о которой мы говорили в другом месте.

Berlin 965, 16th century, fol. 64-, “*Incipit liber Albedachi vatis Arabici de sortilegiis ad Delium regem Persarum / Finis adest libri Algabri Arabis de sortilegiis*”; similarly Amplonius in 1412 listed Math, 8, “*liber subtilis valde Algabre geomanticus ad futurorum negociaciones.*”

[322] Вена 5508, 14-15 века, фолс. 200-201v, “*Ego Alcherius inter multa prodigia / nudus postea quolibet subhumeretur.*” Это тот самый Алхериус, о котором упоминает миссис Меррифилд (1849), I, 54-6, копируя в 1409 году “Эксперименты с цветом” из рукописи, которую он позаимствовал?

[323] CLM 489, 16 век, fols. 207-22, *Alchindi libellus de geomantia*; также в CLM 392, 15 век.

[324] Арундел 66, 15 век, фолс. 269-77, “*Liber sciencie arientalis de judicis geomansie ab Alpharino filio Abrahe Judeo editus et a Platone de Hebreico sermone in Latinum translatus.*”

CLM 11998, anno 1741, fol. 209-, *Alfakini Arabici filii quaestiones geomantiae a Platone in Latinum translatae anno 1535* (что не может быть правильным).

CU Magdalene College 27 (F. 4. 27, Haenel 23) конец 14 века, фолс. 120-125v, “*Incipit liber arenalis sciencie ab alfarino abizarch editus et a Platone Tiburtino de Arabico in latinum translatus.*”

[325] Bologna University Library 449, 14th century, “*Geomantia ex Arabico translata per Magistrum Gerardum de Cremona. Si quis partem geomanticam / multum bonum signi.*”

Маглиабех XX-13, фол. 61.

Дигби 74, 15-16 века, фолс. 1-52.

Слоун 310, 15 век.

Амплон. Кварто 373, 14 век, fols. 1-31, с примечаниями на 32-37.

CLM 276, 14 век, страницы 69-75, журнал геомантии. *Gerardi Cremonensis ab auctoribus via astronomice conposita*.

Также напечатано под названием *Geomantia astronomica* в Н. С. Агриппа, *Opera*, 1600, стр. 540-53.

[326] См. примечание 324.

[327] CLM 489, 16 век, fol. 174-, *Михаэлис Скоти геомантия*.

[328] Рукописи геомантии Хьюго уже были перечислены в главе 38, стр. 86.

[329] CLM 588, 14 век, fols. 6-58, “*Incipit geomantia a fratre gilberto (?) de morbeca domini pape penitentionario compilata quam magistro arnulfo nepoti suo commendavit.*”

CLM 905, 15 век, fols. 1-64, *Wilhelmi de Morbeca Geomantia*.

Wolfenbüttel 2725, 14th century, “*Geomantia fratris Guilhelmi de Marbeta penitenciarium domini pape dedicata Arnulpho nepoti. Anno domini millesimo ducentesimo octuagesimo octavo. Hoc opus est scientie geomancie.*”

Вена 5508, 14-15 века, фол. 1-, “*Либер геоманси эдитус брата Вильгельмо де Морбета. Omnipotens sempiterne Deus / querenti vel in brevi.*”

Амплон. Кварто 373, 14 век, fols. 39-118; Qu. 377, 62-67; Qu. 384.

О рукописи в Париже см. Гл. 21; 146.

Мальябек. XX-13, 15 век, fol. 101-, на итальянском.

CU Trinity 1447, 14 век, fols. 1-112r, французский перевод, сделанный Вальтером Бретонцем в 1347 году. Он утверждает, что латинская версия Мербеке была переведена с греческого.

[330] Мальябек, XX-13, 15 век, фол. 210-, “*дело детей Чачерии Альбисарич*”, переведенное с иврита на латынь “*маэстро Саличето.*”

[331] CLM 392, 15 век; 489, 16 век, fol. 222, *Петри де Абано Патавини, способ судебного расследования*; в обеих рукописях сопровождается геомантией, приписываемой Алкинди. Напечатано в итальянском переводе 1542 года.

[332] BN 15353, 13-14th century, fol. 87-, *Archanum magni Dei revelatum Tholomeo regi Arabum de reductione geomancie ad orbem, tr. de Bernard de Gordon, datée de 1295.*

[333] Харлиан 2404, английская рука, две геомантии (*Индия*).

Слоун 314, 15 век, фолс. 2-64, Latin and French, “*Et est Gremmgi Indyana, que vocatur filia astronomie quam fecit unus sapientum Indie.*”

Согласно мнению Сигера Брабантского, в 1277 году была осуждена книга по геомантии, которая открывалась “*Estimaverunt Indi*”; *Диаграмма. Университет. Париж, I, 543.*

CU Колледж Магдалины 27 (F. 4. 27), конец 14 века, fols. 72-88, “*Это геомантия, Индиана*”.

[334] Слоун 3487, 15 век, фолс. 2-193, *Геомантия, Рум. Scriptoris*, fol. 2r, “*... arabes antiquissimi et sapientes moderni Guillelmus de morbeca, Bartholomeus de Parma, Gerardus Cremonensis, et alii plures.*”

[335] “Геомантия” Ральфа Тулузского, однако, сохранившаяся в рукописи 14 века, содержит, как и у Бернарда, четыре страницы ключа, за которыми следуют двадцать восемь страниц “судей судеб”, от “*Алматыны*” до “*Альгагалауро*”. Berlin 969, fol. 282-, “*Divinaciones magistri Radulfi de Tolosa.*”

[336] Арундел 66 (см. Выше, стр. 119, примечание 5); портрет Генри находится на стр. 201, на fols. 277v-87, “*Tabulae Humfridi Ducis Glowcestriae in judiciis artis geomansie.*”

[337] Corpus Christi 190, fols. 11-52, "*Explicit liber Geomancie compilatus per magistrum Martinum Hispanum phisicum abbatem de Cernatis in ecclesia Vurgensi quam composuit ad preces nobilis et discreti viri domini Archimbaldi abbatis sancti Asteensis ac canonici Parisiensis.*"

Ashmole 360-II, fols. 15-44, Четко указано выше, за исключением "Бургенсу", "Арчибальди" и "За кормой".

Также по списку геомантий в средневековых каталогах монастырских библиотек. См. Джеймс, Библиотеки Кентерберии и Дувра.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ "ЭКСПЕРИМЕНТАРИУСА" БЕРНАРДА СИЛЬВЕСТРА

Дигби, 46, 14 век, fols. 7v-39v.

Эшмол 304, 13 век, fols. 2r-30v.

Слоун 3857, 17 век, фолс. 164-95.

Эти три РУКОПИСИ во многом похожи как в самом "Экспериментариусе", так и в других сопровождающих его трактатах о гадании. У Дигби 46 их больше, чем у любого другого, и фотографий больше, чем у Эшмоула 304. У Слоуна 3857 фотографий нет. Я привел номера листов только для "Экспериментариуса" собственно.

Слоун 2472, кварто в коже, содержащее 30 листьев, датировано в старом письменном каталоге концом 12-го века, но в печатном указателе Скотта как 14 век, fols. 3r-14v, пролог и 22 из 28 судей первой версии; fols. 15r-21v, последняя часть метода гадания по 36 деканам, от "Thoas Iudex X" до "Sorab Iudex XXXVI"; fols. 23r-30v, гадание по планетам и знакам, как в книге Дигби 46.

Слоун 3554, 15 век, содержит предсказание врача короля Амальрика, пролог к Экспериментариусу и второй набор только из 28 судей.

Следующие рукописи также содержат только эту вторую версию:

Эшмол 342, начало 14 века, №2.

Эшмол, 399, конец 13 века, фолс. 54-8.

CU Trinity 1404 (II), 14-15 века, фолс. 2-16.

Королевский 12-C-XII, fols. 108-23, содержит вторую версию Экспериментариуса, а также несколько других предметов для гадания, найденных в Ashmole 304.

В следующих рукописях первая группа из 28 судей не упоминается о Бернарде Сильвестре:

BN 7486, 14 век, fol. 30v-, “Зарождение философии алькардиани. Cum omne quod experitur sit experiendum propter se vel propter aliud.”

Дополнение 15236, 13-14 века, английская рука, fols. 130-52r, “libellus Alchandiandi”; и на fols. 95r-108 r, Преностикон Сократи Басилей.

Пролог *Экспериментариуса* находится только в

Эшмол, 345, конец 14 века, фол. 64, “Бернардинус”.

Бодлианский (Бернард 2177, №6) аукцион. F. 3. 13, fol. 104v, “Bernardini silvestris”.

ГЛАВА XL

СВЯТАЯ ХИЛЬДЕГАРДА БИНГЕНСКАЯ: 1098-1179

Повлиял ли Бернард Сильвестр на Хильдегарду?—(Библиографическое примечание)—Ее личность и репутация—Даты ее работ—Вопрос об их подлинности—Вопрос о ее знании латыни—Тематика ее работ—Отношения между наукой и религией в них—Ее особые взгляды на ветры и реки—Ее предложения относительно питьевой воды—Дьявол как негативное начало—Природные субстанции и злые духи—Звезды и падшие ангелы; грех и природа—Природа во времена Адама; допотопный период—Духовные уроки из природных явлений—Отношение Хильдегарды к магии—Защита магического искусства—Ответ Истинного Поклонения—Магические свойства природных веществ—Примеры противодействия магии—Церемония с гиацинтом и пшеничным хлебом—Ее суеверная процедура-Использование трав—Чудесные свойства драгоценных камней—Замечательные свойства рыбы—Использование частей птиц—Лекарства от четвероногих—Единорог, ласка и мышь—Каких животных есть и что носить—Насекомые и рептилии—Соединения животных—Магия и астрология тесно связаны—Астрология и гадание осуждены—Знаки по звездам—Высшие и низшие; влияние звезд и ветров на стихии и юморы—Влияние луны на здоровье человека и поколение—Связь четырех юморов с характером и судьбой человека—Изменяющееся положение Хильдегарды—Особенности лунных дней—Человек—микрокосм—Гадание во снах.

Повлиял ли на Хильдегарду Бернард Сильвестр?

Обсуждение макрокосма и микрокосма, *ума* и *хайла* Бернардом Сильвестром в “*Всемирном университете*”, как полагает доктор Чарльз Сингер в недавнем эссе “Научные взгляды и видения святой Хильдегарды”, повлияло на ее более поздние труды, такие как “*Liber vitae meritorum*” и “*Liber divinorum operum*”. Он пишет: “Работа Бернарда ... настолько близко соответствует как по форме, так и по духу, а иногда даже по фразеологии *Liber divinorum operum*, что нам кажется несомненным, что Хильдегарда должна была иметь к ней доступ”.^[338] Не соглашаясь безоговорочно с этой точкой зрения, мы переходим от платониста и геоманта Тура к христианской “сивилле Рейнской”.^[339]

Ее личность и репутация.

Из повторяющихся утверждений в предисловиях к работам Хильдегарды, в которых она точно сообщает, когда написала их и сколько ей было лет в то время, — поскольку она не только не скрывала этого, но и все ее различные утверждения о своем возрасте в разное время согласуются друг с другом, — очевидно, что она родилась в 1098 году. Она родилась недалеко от Спонхейма. С пятилетнего возраста, рассказывает она нам в "*Скивиях*", она была подвержена видениям, которые приходили к ней не во сне, а в часы бодрствования, но не были замечены или услышаны глазами и ушами здравомыслящего человека. В течение своей жизни она также была подвержена частым заболеваниям, и, весьма вероятно, существовала какая-то связь между состоянием ее здоровья и ее восприимчивостью к видениям. С восьмого года жизни она провела в религиозных домах вдоль реки Наэ, а в 1147 году стала настоятелем женского монастыря в ее устье напротив Бингена, места, с которым отныне связано ее имя. Она прославилась своими способностями излечивать болезни, а также своими видениями и аскетической жизнью, и Кайзер считает, что ее медицинские способности больше способствовали ее популярной репутации святой, чем все ее труды. Во всяком случае, она стала очень хорошо известна, и ее молитвы и предсказания пользовались большим спросом. Томас Бекет, который, по-видимому, был слишком склонен заглядывать в будущее, как мы увидим позже, написал, прося "видения и оракулы этой святой и самой знаменитой Хильдегарды" и спрашивая, было ли ей ниспослано какое-либо откровение относительно продолжительности существующего папского раскола. "Ибо во времена папы Евгения она предсказала, что до его последних дней в городе не будет мира и благодати".[340] Очень сомнительно, посещал ли святой Бернард ее монастырь и привлекал ли внимание папы Евгения III к своим видениям, но в ее письмах[341] показана ее переписка со святым Бернардом и несколькими папами и императорами, с многочисленными архиепископами и епископами, аббатами и другими властителями, которым она без колебаний высказывала упреки и предупреждения. С этой целью и для помощи в подавлении ереси она также совершала экскурсии из Бингена в различные части Германии. Существуют некоторые разногласия, умерла ли она в 1179 или 1180 году.[342] В 1233 году папой римским было возбуждено дело для расследования ее претензий на святость, но, похоже, она так и не была официально канонизирована. Гебенон, цистерцианский приор в Эбербахе, составил сборник из ее *Scivias*, *Liber divinorum operum* и *Писем*, "потому что немногие могут владеть или читать ее произведения".[343]

Даты работ Хильдегарды.

Как было указано выше, мы можем с точностью датировать некоторые работы Хильдегарды. В своем предисловии к книге, озаглавленной "*Скивиас*"[344] она говорит, что в 1141 году, когда ей было сорок два года и семь месяцев, голос с небес повелел ей записать свои видения. Она добавляет, что едва ли закончила книгу за десять лет, поэтому мы делаем вывод, что она работала над ней с 1141 по 1150 год. Это в точности соответствует тому, что она рассказывает нам в предисловии к *Жизнеописанию*, которое ей было божественно поручено написать в 1158 году, когда ей было шестьдесят лет. Более того, она говорит, что восемь предшествующих лет, то есть с 1151 по 1158 год, были потрачены на написание других трактатов, которые также, по-видимому, были ниспосланы в видениях и среди которых были "*subtilitates diversarum naturarum creaturarum*", название другой ее работы, с которой мы будем иметь дело. На *Liber vitae meritorum* она потратила пять лет, так что работа должна была быть завершена к 1163 году. В том году, как сообщает нам предисловие к *Liber divinorum operum*, — и на шестьдесят пятом году ее жизни — голос велел ей начать сочинение, и для его завершения потребовалось еще семь лет. Таким образом, без даты остается только одна из пяти ее работ, которые мы рассмотрим, а

именно, "*Причины и лечение*", или "*Составная медицинская книга*", как ее иногда называют, в то время как "*Утонченные природные творения*" носит соответствующее альтернативное название "*Простая медицинская книга*".

Вопрос об их подлинности.

“Некоторые поставили бы под сомнение подлинность всех ее произведений, - говорится в статье о Хильдегарде в *Католической энциклопедии*, - но без достаточных оснований”.^[345] Кайзер, который редактировал "*Причины и следствия*", не сомневался, что и это, и *Подзаголовки* были подлинными произведениями. Недавно Сингер исключил их обоих из своего обсуждения научных взглядов Хильдегард на том основании, что они, вероятно, ложны, но его аргументы неубедительны. Его возражение о том, что они полны немецких выражений, отсутствующих в других ее работах, не имеет большого значения, поскольку было бы естественно использовать местные собственные названия для домашних трав, местных рыб и птиц, а также распространенных заболеваний, в то время как в работах астрономического и теологического характера, таких как другие ее видения, было бы мало причин отходить от латыни. Во всяком случае, собственное утверждение Хильдегарды в предисловии к "*Жизненным заслугам*" является решающим в том, что она написала эту работу. В ее почти современной биографии также говорится, что она написала “определенные вещи, касающиеся природы человека и стихий, а также разнообразных существ”,^[346] что может быть общей ссылкой на *Причины и следствия*, а также на *Subtilitates diversarum naturarum creaturarum*. В имеющихся у нас записях о разбирательстве, возбужденном папой римским в 1233 году для расследования титула Хильдегарды на святость, упоминаются как *Liber simplicis medicinae*, так и *Liber compositae medicinae* в качестве ее работ; а позже, в том же столетии, Матфей Вестминстерский приписал ей оба трактата, далее указав, что *Liber simplicis medicinae secundum creationem* состоял из восьми книг, и дал полное название другому как *Liber compositae medicinae de aegritudinum causis signis et curis*.^[347] Кайзер указал на ряд параллельных отрывков в нем и *подзаголовках*, в то время как его вводная космология кажется мне очень похожей на космологию трех других работ Хильдегарды. Действительно, если мы рассмотрим содержание этих пяти работ вместе, станет очевидно, что во всех них прослеживаются одни и те же своеобразные взгляды и индивидуальность.

Вопрос о знании Хильдегардой латыни.

В предисловии к *Жизнеописанию* Хильдегард говорит о мужчине и девушке, которые оказали ей некоторую помощь в изложении ее видений.^[348] Из таких отрывков в ее собственных работах и из заявлений ее биографов и других писателей^[349] был сделан вывод, что она не была обучена латинской грамматике и нуждалась в литературной помощи.^[350] Иногда говорят, что она чудесным образом научилась говорить и писать по-латыни, даже не будучи обученной этому языку.^[351] Безусловно, *Причины и следствия* - это ясное, сжатое и прямое изложение, которое было бы очень трудно обобщить или привести отрывок. Нужно прочитать все это, ибо дальнейшее сгущение невозможно. Вряд ли можно сказать то же самое о других ее работах, но новое критическое издание их, такое, каким пользовались "*Причины и следствия*", могло бы привести к улучшению стиля. Но нас больше интересует их предмет.

Тематика работ Хильдегарды.

Три из пяти работ, которые мы рассмотрим, написаны в форме видений и по своему содержанию в основном религиозны, но содержат значительную космологию и немного анатомии человека, а также некоторые намеки на магию и астрологию. Два других посвящены в основном медицине и естественным наукам и не дают никаких внутренних указаний на то, что были явлены в видениях, представляя свой материал в несколько дидактической манере и будучи разделенными на книги и главы, подобно другим средневековым трактатам на те же темы. Как напечатано в Migne, *"Тонкости различных природных существ"* или *"Книга лекарственных препаратов"* состоит из девяти книг, посвященных соответственно растениям, стихиям, деревьям, камням, рыбам, птицам, животным, рептилиям и металлам. В таком расположении нет очевидного плана^[352], и казалось бы более логичным собрать книги о растениях, деревьях, камнях и металлах вместе. В издании Шотта 1533 года обсуждение камней было опущено — возможно, правильно, поскольку Матфей Вестминстерский говорил всего о восьми книгах, — а остальные темы были сгруппированы в четыре книги вместо восьми, как в Migne. Сначала вышли "Элементы", затем "Металлы", затем третья книга "О растениях и деревьях" и четвертая книга "О всевозможных животных".^[353] На то, что *"Тонкости"* была широко читаемой и влиятельной работой, указывает количество ее рукописей, перечисленных Шмельцайсом и Кайзером. Из пяти книг *Причин и следствий* первая, начинающаяся с "Сотворения вселенной", "Хайла", "Сотворения ангелов", "Падения Люцифера" и так далее, посвящена главным образом небесным явлениям и водам моря и небесного свода. Вторая книга сочетает в себе некоторое обсуждение Адама и Евы и всемирного потопа с описанием четырех стихий и жидкостей, анатомии человека и различных других природных явлений.^[354] С третьей книги начинается список лекарств, и в тексте иногда появляются немецкие слова.

Отношения между наукой и религией в них.

Такое пристальное внимание к библейской истории сотворения мира и Адама и Евы, как показано в первых двух книгах *"Причин и следствий"*, может создать впечатление, что естественная наука Хильдегарды сильно окрашена религиозной точкой зрения и полностью подчинена ей. Но это не совсем то впечатление, от которого следует избавляться. Примечательной чертой даже в ее религиозных видениях является существенное соответствие их космологии и физиологии распространенным в то время теориям естествознания. Теория четырех элементов, гипотеза о концентрических сферах, окружающих землю, современные представления о венах и жидкостях вводятся с небольшими вариациями в видениях, предположительно имеющих божественное происхождение. В деталях Хильдегарда может допускать ошибки или, по крайней мере, отличаться от более общепринятой в то время точки зрения, и она проявляет немалую оригинальность, придавая новый оборот некоторым из знакомых концепций, например, в своих пяти силах огня, четырех силах воздуха, пятнадцати силах воды и семи силах земли.^[355] Но она не развивает никаких действительно новых принципов природы. Возможно, именно духовное применение этих научных истин рассматривается как суть откровения, но Хильдегард определенно говорит, что она видит естественные факты в своих видениях. Гипотезы прошлого и современного естествознания, несколько затемненные или искаженные образным и мистическим способом описания, присущим видениям, воплощаются в грезах святого и используются во вдохновенном откровении. Наука служит религии, это правда, но религия, со своей стороны, без колебаний принимает науку.

Своеобразные взгляды на ветры и реки.

Мы не можем тратить время на то, чтобы отметить все незначительные отклонения Хильдегарды от естествознания ее времени, но можем отметить один или два характерных момента, в которых ее взгляды на вселенную и природу кажутся довольно смелыми и необычными, чтобы не сказать грубыми и ошибочными. В *Scivias* она представляет порывистый ветер и меньшие ветры, исходящие от каждого из четырех концентрических небес, которые она изображает окружающими землю, а именно: сферу огня, темную сферу, подобную коже, небеса из чистого эфира и область водянистого воздуха под ним.^[356] В *Liber divinorum operum* она говорит о ветрах, которые движут небесный свод с востока на запад и планеты с запада на восток.^[357] В *Subtilitates* Хильдегард, кажется, придерживается странного представления о том, что реки вытекают из моря подобно крови в венах человеческого тела.^[358] Создается впечатление, что реки текут вверх по холмам к своим истокам, поскольку читаешь, что “Рейн вытекает силой моря”^[359] и что “некоторые реки вытекают из моря стремительно, другие медленно, в зависимости от ветра”.

Поскольку Хильдегард прожила на Наэ или Рейне всю свою жизнь, она, должно быть, действительно была поглощена своими видениями и монашеской жизнью, чтобы не узнать, в каком направлении течет река; и, возможно, нам следует дать объяснение, которое она, конечно, не дает прямо в *Тонкостях*, что море питает реки испарением или через подземные ходы. Возможно, отрывок из *Причин и следствий* может быть воспринят как исправление или объяснение предыдущих утверждений, и в этом случае эта работа, по-видимому, была бы более поздней, чем *Подзаголовки*. В нем также Хильдегард утверждает, что “источники и реки”, которые “вытекают из моря”, лучше на востоке, чем на западе, но в следующем предложении она сразу добавляет, что они соленые и оставляют на песках, где они текут, целебные отложения соли.^[360] Воды, поднимающиеся из южного моря, она также называет солью.^[361] Даже в *Причинах и следствиях* она говорит о воде великого моря, которое окружает мир, образуя своего рода откос к водам над морем. небесный свод.^[362]

Рекомендации относительно питьевой воды.

По вопросу о том, полезно ли пить воду или нет, Хильдегарда немного приближается к истине и чем-то напоминает нам дискуссии на ту же тему у Плиния и Витрувия.^[363] Она говорит, что болотную воду всегда следует кипятить,^[364] что колодезную воду пить лучше, чем родниковую, а родниковую воду - лучше, чем речную, которую следует прокипятить и дать остыть перед употреблением;^[365] что дождевая вода уступает родниковой^[366] и что пить снеговую воду опасно для здоровья.^[367] Соленые воды запада она считает слишком мутными, в то время как пресные воды запада недостаточно прогреваются водой из источников. перед использованием их следует прокипятить и дать остыть.^[368] Соленые воды южного моря ядовиты из-за присутствия в них червей и мелких животных. Южные пресные воды очищаются от жары, но делают плоть людей жирной и черного цвета.^[369] Хильдегард не первый автор, советующий кипятить питьевую воду,^[370] но она, безусловно, придает этому большое значение.

Дьявол как отрицательный принцип.

Хотя схема мироздания, предложенная древней и средневековой наукой, как мы видели, в целом принята даже в самых дальновидных трудах Хильдегарды, в равной степени верно и то, что религиозный интерес ни в коем случае не отсутствует в ее двух работах по медицине и естественной истории. Во-первых, дьявол - это сила в природе, о которой она часто упоминает. Ее открытие *Причин и следствий* с обсуждением сотворения мира — конечно, обычная

отправная точка для средневековых ученых - вскоре приводит ее к разговору о падении Люцифера. У нее есть довольно хорошая теория о том, что Люцифер в своей извращенной воле стремился возвыситься до Небытия, и что, поскольку то, что он хотел сделать, было Ничем, он пал в ничто и не мог устоять, потому что не мог найти под собой основания.[371] Но после того, как дьявол не смог ничего создать из ничего и упал с небес, Бог создал небесный свод и солнце, луну и звезды, чтобы показать, насколько Он велик, и заставить дьявола осознать, какую славу он потерял.[372] Другие существа, которые добровольно присоединяются к дьяволу, теряют свою власть. приобретите собственные характеристики и станьте ничем.[373] Самому Люциферу не разрешается покидать Тартар, иначе он нарушил бы стихии и небесные тела, но толпа демонов разной индивидуальной силы замышляет вместе с ним заговор против вселенной.[374] Но в других отрывках Хильдегарды, кажется, свободно признает влияние, если не полное присутствие, дьявола в природе. И он обладает способностью обманывать притворной внешностью, как Адам был соблазнен змеем.

Природные вещества и злые духи.

Действительно, дракон по сей день ненавидит человечество и обладает такой природой и такими дьявольскими искусствами сам по себе, что иногда, когда он выпускает свое огненное дыхание, духи воздуха возмущают воздух.[375] Это иллюстрирует общую черту естественной истории и фармации Хильдегарды; а именно, связь природных веществ со злыми духами либо в дружеских, либо во враждебных отношениях. В предисловии к первой книге "*Тонкостей*" она утверждает, что некоторые травы не переносятся демонами, в то время как есть другие, которые нравятся дьяволу и к которым он присоединяется сам. В мандрагоре, например, "влияние дьявола присутствует сильнее, чем в других травах; следовательно, она стимулирует человека в соответствии с его желаниями, хорошими или плохими".[376] С другой стороны, каменный дуб враждебен духам воздуха; тот, кто спит в его тени, свободен от дьявольских иллюзий, и окуливание им дома изгоняет злых духов.[377] Некоторые рыбы также обладают свойством изгонять демонов, независимо от того, едят их или сжигают их печень или кости.[378] Наконец, камни и металлы имеют отношение к злым духам. Рожавшей женщине рекомендуется держать драгоценный камень яшму в руке, "чтобы злые духи воздуха были менее способны причинить вред ей и ее ребенку; ибо язык древнего змея тянется к испарине ребенка, когда тот выходит из материнской утробы".[379] Прикосновение раскаленной стали не только ослабляет силу яда в пище или питье, но этот металл также символизирует божественность Бога, и дьявол убегает от него и избегает его.[380]

Звезды и падшие ангелы: грех и природа.

Возможно, не очень удивительно, что мы находим в работах Хильдегарды понятия о природе, с которыми мы встречались еще в литературе о Енохе, поскольку некоторые из ее произведений имеют ту же форму записанных видений, что и у Еноха, в то время как одно из них, *Liber vitae meritorum*, столь же апокалиплично. Во всяком случае, в *Скивиях* во втором видении, где Люцифер лишен славы из-за своей гордыни, падшие ангелы видны как великое множество звезд, как в *Книге Еноха*, и нам говорят, что четыре элемента были в гармонии до падения Люцифера.[381] Тревожащее воздействие греха, даже человеческого, на природу снова указано в *Причинах и следствиях*, где говорится, что обычно элементы тихо служат человеку и выполняют его дела. Но когда люди вступают в войны и дают волю ненависти и зависти, стихии

склонны бушевать до тех пор, пока люди не расскаются и снова не обратятся к Богу.[382] В книге "Жизненные заслуги" также стихии жалуются, что они подавлены человеческой порочностью и беззаконием.[383]

Природа во времена Адама: допотопный период.

Далее показано влияние христианской религии и, в частности, Библии, которое проявляется в многочисленных упоминаниях Адама и самого раннего периода библейской истории, но очень немногие из них находят какое-либо обоснование в повествовании Священных Писаний. Так, в *Liber divinorum operum* говорится[384], что после грехопадения Адама и до потопа солнце, луна, планеты и другие звезды были "несколько беспокойными из-за чрезмерной жары" и что люди того времени обладали большой физической силой, чтобы переносить эту жару. Всемирный потоп снизил температуру, и с тех пор мужчины стали слабее. В предисловии к пятой книге "Тонкостей" нам рассказывается, что существуют определенные растения, которыми питаются рыбы и которые, если бы человек мог добыть и употребить в пищу, позволили бы ему обходиться без пищи четыре или пять месяцев. Адам иногда ел их после того, как его изгнали из Эдема, но не тогда, когда он мог получать достаточно другой пищи, поскольку они делают плоть жесткой. В предисловии к восьмой книге Хильдегард говорит, что все существа были хорошими до грехопадения Адама, но когда кровь Авеля окрасила почву, возникли ядовитые испарения, из которых появились ядовитые и смертоносные рептилии. Они погибли во время потопа, но другие возникли из их разлагающихся туш. В "Причинах и следствиях" также имена Адама и Евы иногда появляются в заголовках глав, например, "О грехопадении Адама и меланхолии".[385]

Духовные уроки, извлекаемые из природных явлений.

Хильдегарда также придерживалась точки зрения, распространенной среди средневековых христианских писателей, что одна из целей окружающего нас природного мира - иллюстрировать духовный мир и грядущую жизнь, и что невидимые и вечные истины могут проявляться в видимых и временных объектах. В "Скивиях" она слышит голос с небес, говорящий: "Бог, который установил все вещи по Своей воле, сотворил их, чтобы сделать Его Имя известным и почитаемым, не только показывая в них то, что является видимым и временным, но и проявляя в них то, что невидимо и вечно".[386] Но ни Хильдегарда, ни средневековые христиане в целом не думали, что единственной целью естественных явлений и науки было иллюстрировать духовную истину и указывать на мораль.. Но это всегда было хорошим оправданием, которое хорошо звучало, когда кто-то из священнослужителей хотел исследовать или написать о явлениях природы. Не то чтобы мы хотели подвергнуть сомнению искренность средневековых авторов хоть на йоту больше, чем искренность некоторых современных "христианских колледжей", которые считают разумным демонстрировать свое благочестие и ортодоксальность, поддерживая обязательное посещение часовни и время от времени проводя "Собрания". Но, конечно, наша аббатиса Бингенская в своих трудах, особенно в "Тонкостях и Причинах и следствиях", перечисляет многие природные явления и медицинские рецепты, не упоминая о том, какую духовную истину они могут иллюстрировать, а могут и не иллюстрировать.

Отношение Хильдегарды к магии.

Природные вещества так же сильно ассоциируются с дьяволом или духами воздуха, как и она сама, поэтому неудивительно, что Хильдегард верит в реальность магии и ей есть что сказать по этому поводу. Магия рассматривается Хильдегардой как злое и дьявольское искусство. Она описывает это в видении *Скивийцев*, где Сам Бог представлен говорящим, как искусство видеть и слышать дьявола, которому научил людей сам сатана.^[387] Аналогичным образом в *Liber divinatorum operum* утверждается, что Антихрист преуспеет “во всех дьявольских искусствах” и в “магическом искусстве”.^[388] Это, конечно, была обычная христианская точка зрения. В *Liber vitae meritorum* с большей очевидной оригинальностью Магия или *Малефициум* представлена как один из олицетворенных Пороков, и ей позволено говорить самой за себя. Он представлен с телом собаки, головой волка и хвостом льва. Этот зверь или изображение говорит в свою похвалу и защиту следующим образом.

Защита магического искусства.

“Я много чего скажу о Меркурии и других философах, которые своими исследованиями использовали элементы таким образом, что они наверняка обнаружили все, что хотели. Эти очень смелые и очень мудрые люди научились таким вещам частично от Бога, а частично от злых духов. А почему бы и нет? И они назвали планеты в честь себя, поскольку провели много исследований и многое узнали о солнце, Луне и звездах. Более того, я правлю и царствую везде, где мне заблагорассудится в этих искусствах, за исключением небесных светил, деревьев и трав, и всего, что растет на земле, и зверей на земле, и червей как над, так и под землей. И на моих маршах кто там сопротивляется мне? Бог сотворил все сущее, поэтому в этих искусствах Я не причиняю Ему вреда. Ибо Он желает этого, как доказано в Его Священных Писаниях и совершенных делах. И какая была бы польза, если бы Его работы были настолько слепы, что в них нельзя было бы изучить ни одну причину? Их бы вообще не было”.^[389]

Ответ истинного Поклонения Магии.

На эту смелую попытку Магии отождествить себя с научным исследованием Истинное Поклонение Богу отвечает встречным вопросом: “Что приятнее Богу - поклоняться Ему или Его делам?” и напоминает *Малефициуму*, что простые создания, происходящие от Бога, никому не могут дать жизнь и что человек - единственное разумное сотворенное существо. “Более того, у тебя, о Магическое Искусство, есть круг без центра, и пока ты исследуешь множество проблем в круге творения ... ты лишил Бога самого Его имени”. Этот ответ, похоже, не разделяет магию и научное исследование и не опровергает утверждение Магии о том, что они идентичны, и его сила казалась бы примерно такой же убедительной против науки, как и против магии. Но чуть позже в той же работе Хильдегард возвращается к своему прежнему обвинению в том, что *малефициум* создан “дьявольскими искусствами” и что его приверженцы, “направляя все свои работы на нечистоту, также обращают свою науку на поиск зла”. “Ибо они называют демонов своими богами и поклоняются им вместо Бога”.^[390]

Волшебные свойства природных веществ.

То, что магия, какой бы дьявольской она ни была, использует природные силы и субстанции, утверждается не только самим магическим искусством, но и свободно признается Хильдегард в ее обсуждениях свойств животных, растений и минералов в двух других ее работах “*Тонкости различных существ*” и “*Случаи и способы лечения*”. В последней работе она утверждает, что, в

то время как травы на востоке полны силы и обладают приятным запахом и лечебными свойствами, травы на западе сильны в магическом искусстве и для других фантазмов, но не вносят большого вклада в здоровье человеческого тела.[391] В предыдущей работе она рассказывает, что древесная жаба часто используется в дьявольских искусствах, особенно когда деревья начинают распускаться, поскольку в это время духи воздуха особенно активны.[392] Иногда, однако, есть способ убрать эту магическую силу из естественного организма. вещество. Корень мандрагоры “больше не эффективен для магических и фантастических целей”, если его очищать в фонтане в течение дня и ночи сразу после того, как он был выкопан из земли.[393]

Примеры контр-магии.

Существуют также вещества, противодействующие магии. Оно имеет мало силы в любом месте, где растет ель, ибо духи воздуха ненавидят такие места и избегают их.[394] В *“Причинах и следствиях”* Хильдегарда рассказывает, как приготовить порошок “против яда и против волшебных слов”. [395] Он также “дарует здоровье, мужество и процветание тому, кто носит его с собой”. Сначала берут корень герани (*storkesnabil*) с листьями, два растения мальвы и семь побегов плантагенета. Их нужно срывать в полдень в середине апреля. Затем их нужно уложить на влажную землю и сбрызнуть водой, чтобы они некоторое время оставались зелеными. Затем их сушат на заходящем и восходящем солнце до третьего часа, после чего их следует еще раз уложить на влажную землю и сбрызгивать водой до полудня. Затем их нужно вынуть и поместить лицом к югу, на яркое солнце, до девятого часа, когда их следует завернуть в ткань, а сверху прикрепить палку, чтобы они оставались на месте, незадолго до полуночи. Затем ночь начинает склоняться к дню, и все зло тьмы и ночи начинает убегать. Поэтому незадолго до полуночи их следует перенести на высокое окно, или поместить над дверью, или в какой-нибудь сад, где к ним может иметь доступ прохладный воздух. Как только пройдет полночь, их нужно снова вынуть, растолочь средним пальцем и положить в новую коробочку из-под таблеток, добавив немного *бисеммы*, чтобы они не разлагались, но не в достаточном количестве, чтобы перебить аромат трав. Немного этого порошка можно ежедневно наносить на глаза, уши, нос и рот, или его можно наносить на тело в качестве антиафродизиака, или его можно подержать над вином, не прикасаясь к нему, но так, чтобы его запах проникал в вино, которое затем следует пить с небольшим количеством шафрана в качестве профилактики несварения желудка, отравления, колдовства и так далее.

Церемония с гиацинтом и пшеничным хлебом.

В *Подробностях* [396] рекомендуется следующая процедура, если кто-либо околдован фантазмами или магическими словами так, что он сходит с ума. Возьмите пшеничный батон и срежьте верхнюю корочку в виде креста. Сначала нарисуйте гиацинт через одну линию креста, сказав: “Пусть Бог, который отнял у дьявола все драгоценные камни, когда он нарушил Свою заповедь, удалит от вас N. все фантазии и магические слова и освободит вас от болезней этого безумия”. Затем гиацинт следует провести через другую руку креста и повторить эту формулу: “Как великолепие, которым когда-то обладал дьявол, покинуло его из-за его проступка, так пусть это безумие, которое преследует N. различными фантазиями и магическими искусствами, будет удалено от вас и покинет вас”. Затем церемония завершается тем, что заколдованный человек ест хлеб вокруг креста.

Суеверная процедура Хильдегарды.

Эти две иллюстрации делают очевидным, что Хильдегарда обладает собственной законной магией, которая ничуть не менее суеверна, чем магическое искусство, которое она осуждает. Очевидно, что она признает не только чудесные и оккультные свойства природных веществ, таких как травы и драгоценные камни, но также силу слов и заклинаний, а также обрядов и церемоний самого явно магического характера. Во втором отрывке эта процедура приобрела христианский характер, но сбор и сушка трав в первом отрывке, возможно, сохраняет привкус примитивного тевтонского или кельтского язычества. К такой суеверной процедуре прибегают не только против магии, действию которой она является своего рода гомеопатическим аналогом. Он также используется в обычных медицинских целях и является характерной чертой концепции природы Хильдегарды и всего мировоззрения в целом. Это мы можем дополнительно проиллюстрировать, пробежавшись по книгам *Субтитров*.

Использование трав.

За исключением отрывков, связывающих дьявола с определенными травами, которые мы уже отмечали, обсуждение Хильдегардой растительности по большей части ограничено лекарственными свойствами трав, которые эффективны без добавления фантастического церемониала. Тем не менее, иногда травы либо готовятся, либо вводятся довольно причудливым образом. Безумие, как нам говорят, можно облегчить, если побрить голову пациента и вымыть ее в горячей воде, в которой была отварена *агримония*, в то время как сами горячие травы заворачивают в ткань сначала на сердце, а затем на лоб и виски.^[397] Мазь, одинаково полезная при расстройствах пищеварения и психики, изготавливается из коры, листьев и кусочков зеленой древесины ели, смешанных со слюной до половины их веса. Эту кашу нужно отварить в воде до тех пор, пока она не станет густой, затем добавить сливочное масло и все процедить через ткань.^[398] Корень мандрагоры сначала следует носить связанным между грудью и пупком в течение трех дней и трех ночей, затем разделить пополам и прикреплять к бедрам в течение трех дней и трех ночей. Наконец, левую половину корня, напоминающую человеческую фигуру, следует измельчить в порошок, добавить к ней камфару и съесть.^[399] Если человек всегда печален и не в себе, после того как очистит корень мандрагоры в фонтане, пусть возьмет его с собой в постель, подержит так, чтобы он согревался теплом его тела, и скажет: “Боже, сотворивший человека из праха земного без горя, теперь я кладу рядом с собой ту землю, которая никогда не преступала границ” — Хильдегард уже заявляла, что мандрагора состоит “из той земли, из которой был сотворен Адам” — “чтобы моя глина могла ощутить этот покой так же, как Ты сотворил ее”. .” На то, что молитва или заклинание в этой операции важнее силы мандрагоры, указывает утверждение, что вместо мандрагоры можно использовать побеги бука, кедра или осины.

Чудесные свойства драгоценных камней.

Другие чудесные эффекты, помимо изгнания дьявола, которые Хильдегарда приписывает драгоценным камням в четвертой книге *“Тонкостей”*, заключаются в наделении интеллектом и наукой на день, изгнании гнева и уныния, уравновешенном нраве, обуздании похоти, излечении всех видов болезней и немощей, наделении даром здоровой речи, предотвращении ночных краж и позволении поститься. Эти чудесные результаты достигаются либо простым обладанием камнем, либо тем, что его держат в руке, прикладывают к коже, берут с собой в постель и согревают теплом тела, дышат на него, держат во рту, особенно во время поста, вешают на шею

или осеняют им крестное знамение. При лечении безумия с помощью магнита камень следует смочить слюной пациента и провести им по его лбу во время повторения заклинания.^[400] Человека можно вывести из эпилептического припадка, положив ему в рот изумруд.^[401] Придя в себя, он должен вынуть драгоценный камень изо рта и сказать: “Как дух Господень наполнил землю, так пусть Его благодать наполнит храм моего тела, чтобы оно никогда не сдвинулось с места”. Эта церемония должна повторяться девять утра подряд, и на то, что драгоценный камень здесь так же важен, как и молитва, указывает указание, что пациент должен каждый раз носить драгоценный камень с собой, доставать его и смотреть на него, повторяя заклинание. Иной является процедура лечения эпилепсии с помощью драгоценного камня *axames*.^[402] В этом случае камень следует замочить в воде на три дня в полнолуние; эту воду следует слегка подогреть, а затем законсервировать и готовить в ней всю пищу пациента *dum luna tota crescat*. Драгоценный камень также следует добавлять во все, что он пьет. Эта астрологическая процедура должна повторяться в течение десяти месяцев.

Замечательные свойства рыбы.

Мы уже слышали, что некоторые рыбы обладают свойством изгонять демонов. Рыбы обладают и другими замечательными достоинствами. Глаз *медянки*, который носят в золотом или серебряном кольце так, чтобы он касался пальца, пробуждает вялый интеллект.^[403] Легкое тунца, разведенное в воде, полезно при лихорадке, и ношение обуви и пояса из его кожи помогает сохранить хорошее здоровье.^[404] Измельченные кости лосося рекомендуются при плохих зубах.^[405] Но поедание головы *барбо* вызывает головную боль и лихорадка.^[406] Хильдегарда также рассказывает несколько замечательных историй, касающихся способов размножения различных разновидностей рыб. В “*Причинах и лечении*”^[407] при потемнении глаз рекомендуется высушить немного моржовой кожи на солнце, размягчить ее в чистом вине и прикладывать на ночь в виде салфетки между глаз. Его следует снимать в полночь и наносить только поочередно вечером в течение недели. “Либо это устранил тусклость в глазах, либо Бог не позволяет этого делать”.

Использование частей птиц.

Чтобы сделать доступными или усилить оккультные свойства птиц, Хильдегарда предлагает множество сложных церемоний. Сердце стервятника, разделенное надвое, высушенное на медленном огне и на солнце и носимое зашитым в пояс из оленьей кожи, вызывает дрожь в присутствии яда.^[408] Это объясняется собственной антипатией стервятника к яду, которая усиливается и очищается огнем, солнцем и особенно поясом, поскольку лань быстрее и чувствительнее других животных. Туман в глазах чудесным образом снимается, если поймать соловья перед рассветом, добавить к его желчи одну каплю росы, найденной на чистой траве, и часто смазывать ею брови и ресницы.^[409] Другое средство для лечения глаз заключается в отваривании головы цапли в воде, удалении ее глаз, попеременном высушивании их на солнце и размягчении в холодной воде три раза подряд, растирании в порошок и растворении в вине, а на ночь часто прикасаться к глазам и векам кончиком пера, смоченным в этой смеси.^[410] Высушенная и консервированная кровь журавля и его правая лапка используются различными способами для облегчения родов.^[411] Хильдегарда также часто рассказывает, как приготовить лечебную мазь, приготовив какую-нибудь птицу определенным предписанным способом, а затем измельчив определенные части туши с различными травами или другими веществами

животного происхождения.[412] Даже без использования церемониала телам или частям птиц приписываются достаточно замечательные способности. Употребление мяса одного из них уменьшает количество жира и приносит пользу эпилептикам, в то время как употребление его печени полезно при меланхолии.[413] Печень лебедя обладает другим свойством очищать легкие, в то время как легкое лебедя - лекарство от селезенки.[414] Опять же, печень цапли лечит проблемы с желудком, в то время как лекарство от селезенки - пить воду, в которой тушились ее кости, и если тот, кто грустит, съест ее сердце, он обрадуется.[415]

Лекарства от четвероногих.

Главы Хильдегарды о четвероногих настолько восхитительно причудливы, что я не могу пройти мимо них, хотя свойства, которые она им приписывает, и методы, с помощью которых используются их достоинства, существенно не отличаются от тех, что приведены в уже приведенных примерах. Верблюд, однако, своеобразен тем, что его разные горбы обладают совершенно разными достоинствами.[416] Тот, что рядом с его шеей, обладает достоинствами льва; второй - достоинствами леопарда; третий - достоинствами лошади. Шапка из льиной шкуры лечит болезни головы, физические или умственные.[417] Глухоту можно вылечить, отрезав левое правое ухо и подержав его над ухом пациента ровно столько, чтобы согреть его и произнести: “Услышь адимакуса Богом живым и острым достоинством львиного слуха”. Этот процесс следует повторять много раз. Сердце льва используется примерно так же, но без каких-либо заклинаний, чтобы сделать глупого человека благоразумным. Захоронение львиного сердца в доме считается страховкой от пожара на случай попадания в него молнии, “потому что лев привык рычать, когда слышит гром”. Пищеварению способствует питьевая вода, в которой на короткое время была оставлена сушеная печень льва. Прикладывание кусочка шкуры медведя между глаз к сердцу устраняет робость и беспокойство.[418] Если кто-либо страдает параличом или одной из тех непостоянных болезней, которые усиливаются и ослабевают вместе с луной, подобно помешательству, пусть выберет место, где был убит осел, или умер естественной смертью, или барахтался, и пусть он расстелит ткань на траве или земле и отдохнет там короткое время и поспит, если сможет. После этого вы должны взять его за правую руку и сказать: “Лазарь спал, отдыхал и воскрес снова; и как Христос пробудил его от отвратительного разложения, так и вы да воскреснете от этой опасной язвы и сменяющихся фаз лихорадки в том сочетании, в котором Христос приложил Себя к облегчению таких жалоб, предвосхищая, что Он искупит человека от его грехов и воскресит его из мертвых”. С небольшим промежутком времени между ними одно и то же действие должно быть повторено трижды в том же месте в тот же день, а затем еще трижды в следующий и третий дни., когда пациент будет вылечен.[419]

Единорог, ласка и мышонок.

Печень и кожа единорога обладают большими лечебными свойствами, но это животное можно поймать только с помощью девушек, потому что оно убегает от мужчин, но останавливается, чтобы внимательно посмотреть на девушек, потому что его поражает, что у них человеческие формы, но нет бород. “И если есть две или три девушки вместе, это поражает тем больше, и тем быстрее они попадают в плен, пока их взгляды прикованы к ним. Более того, девушки, занятые его поимкой, должны быть благородного, а не крестьянского происхождения и находиться в среднем периоде подросткового возраста”.[420] Когда одна ласка больна, другая выкапывает определенную траву и дышит на нее и мочится на нее в течение часа, а затем приносит ее

больной ласке, которая ею вылечивается.[421] Но что это за трава, неизвестно людям и другим животным, и это не принесло бы им пользы, если бы они знали это, поскольку ее действие без посторонней помощи неэффективно, и действие было бы неэффективным. их дыхание или моча делают это таким. Но сердце ласки, высушенное и помещенное с воском в ухо, лечит головную боль или глухоту, а голова ласки, которую носят по две части на поясе рядом со шкурой, укрепляет и утешает носителя и оберегает его от вреда. Мышь, помимо того, что она ответственна за два других не менее чудесных метода лечения, является средством от эпилепсии. “Поскольку мышь убегает от всего, следовательно, она отгоняет падучую болезнь”.[422] Ее следует положить в миску с водой, и пациент должен выпить немного этой воды, а также вымыть в ней ноги и лоб.

Каких животных есть и носить.

Хильдегард дает несколько странных советов, какие продукты животного происхождения есть и с чем носить. “Овечьи шкуры хороши для ношения человеком, потому что они не вызывают гордости, похоти или мора, как шкуры некоторых других животных”.[423] Свинина, по ее мнению, не годится в пищу ни больным, ни здоровым людям, в то время как говядина из-за присущего ей холода не годится в пищу человеку с холодным телосложением.[424] С другой стороны, она рекомендует в качестве съедобных различных птиц, которые показались бы современному читателю отвратительными.[425]

Насекомые и рептилии.

Зимой блохи остаются под землей, но выходят наружу, чтобы досаждают человечеству, когда солнце высушивает почву летом. Но от них можно избавиться, разогрев немного земли до полного высыхания, а затем рассыпав ее по кровати.[426] Хильдегарда также описывает сложное лекарство от проказы с использованием земли из муравейника.[427] Если человек убьет определенную ядовитую змею сразу после того, как она содерет с себя шкуру в расщелине скалы, и осторожно удалит ее сердце, и высушит его на солнце, а затем сохранит в тонкой металлической оболочке, это послужит амулетом. Держа его в руке, он станет невосприимчивым к яду и приободрит его, если он станет мрачным или печальным.[428]

Соединения животного происхождения.

В *"Причинах и лечении"* Хильдегарда объединяет свойства частей тела ряда животных в одно составное лекарство от эпилепсии.[429] Используются четыре части высушенной крови крота, потому что крот иногда показывает себя, а иногда прячется, как и сама эпилепсия. Две части измельченного утиного клюва добавляются потому, что сила утки в ее клюве, “и поскольку она прикасается своим клювом как к чистым, так и к нечистым вещам, это вызывает отвращение к этой болезни, которая является внезапной и незаметной”. Одна порция измельченных в порошок когтей гуся, за вычетом кожи и мякоти, добавляется почти по той же причине, и требуется коготь гуся, а не гусака потому что самка птицы более молчаливая из двух. Эти составляющие заворачивают в ткань, кладут на три дня рядом со свежим остатком, поскольку такая земля более полезна, затем кладут рядом со льдом для охлаждения, а затем сушат на солнце. Затем из этого порошка и печени какого-нибудь съедобного животного или птицы, небольшого количества муки и семян тмина делают лепешки и едят их в течение пяти дней. От дьявольских фантазмов рекомендуется носить пояс, сделанный из кожи косули, которая является чистым животным, и из кожи хелуна, который является храбрым зверем, и поэтому

злые духи ненавидят и то, и другое.[430] Две полоски кожи скрепляются вместе четырьмя маленькими стальными[431] гвоздями, и при скреплении каждой из них повторяется формула: “Могущественнейшей силой всемогущего Бога я заклинаю тебя защитить меня”; только во втором, третьем и четвертом случаях вместо слов “Я заклинаю” (*adiuro*) соответственно заменены слова *benedico*, *constituo* и *confirmo*. Человек должен быть опоясан этим поясом день и ночь, и волшебные слова не причинят ему вреда.

Магия и астрология тесно связаны.

Мы уже сталкивались с несколькими примерами соблюдения фаз луны в лечебных и магических процедурах Хильдегарды и встретили в одной из ее формул намек на то, что Христос использовал астрологическое избрание благоприятного соединения для совершения Своих чудес. Таким образом, как обычно, влияние звезд трудно отделить от других оккультных свойств природных субстанций, и мы можем завершить наш обзор трудов Хильдегард, рассмотрев ее взгляды на небесные тела и предсказания будущего.

Астрология и гадание осуждены.

В отрывке из *Скивий*, на который мы уже ссылались, Бог осудил астрологию и гадание, а также магию.[432] *Математики* названы “смертоносными наставниками и неверующими последователями язычников”, и человека порицают за веру в то, что звезды распределяют годы его жизни и регулируют все человеческие действия, и за то, что он взращивает вместо своего Создателя простые создания, такие как звезды и небеса, которые не могут утешить или помочь ему, или даровать процветание или счастье. Человек не должен советоваться со звездами относительно продолжительности своей жизни, которую он не может ни знать заранее, ни изменить. Он не должен искать знаков будущего ни в звездах, ни в огне, ни в птицах, ни в каких-либо других существах. “Ошибка предзнаменования” прямо осуждается. Человек должен воздерживаться не только от поклонения дьяволу или призывания его, но и от любых расспросов у него, “поскольку, если ты захочешь узнать больше, чем следует, старый соблазнитель обманет тебя”.

Знаки в звездах.

Это правда, что иногда по божественному соизволению звезды являются знамениями для людей, ибо Сам Сын Божий говорит в Евангелии от Луки, что “Будут знамения в солнце, луне и звездах”, и Его воплощение было открыто звездой. Но это глупая популярная ошибка - полагать, что у каждого из людей есть своя звезда, и, продолжает Бог, говоря через посредство Хильдегарды, “Эта звезда не принесла никакой помощи Моему Сыну, кроме того, что она верно возвестила людям о Его воплощении, поскольку все звезды и создания боятся Меня и просто выполняют Мои указания и не имеют никакого значения ни в одном существе”. Это последнее наблюдение получает дальнейшее толкование в отрывке из *Причин и следствий*[433], в котором объясняется, что звезды иногда показывают много знаков, но не о будущем или скрытых мыслях людей, а о вещах, которые они уже раскрыли волевым актом, голосом или делом, так что воздух получил от них впечатление, которое звезды могут отразить другим людям, если Бог позволит это. Но солнце, луна и планеты не всегда таким образом изображают деяния людей, а лишь изредка и в случае какого-нибудь великого события, влияющего на общественное благосостояние.

Высшие и подчиненные; влияние звезд и ветров на стихии и настроение.

Если звезды даже не обозначают судьбу и будущее человека, они, тем не менее, являются не менее могущественными силами и, подчиняясь Богу, являются причинами в мире природы. “Бог, сотворивший все сущее, - пишет Хильдегарда в *”Liber divinorum operum“*,^[434] - так устроил высших, что через них Он также укрепляет и очищает нижестоящее, и в человеческой форме вводит также то, что предназначено для спасения души”. У этого отрывка есть две стороны; он утверждает власть высших над низшими, но в нем содержится особое положение о спасении человеческой души. И, таким образом, это хорошее краткое изложение позиции Хильдегарды. Солнце, луна и звезды представлены как по воле Бога сотрудничающие с ветрами, которые играют важную роль в космологии Хильдегарды, в перемещении элементов взад и вперед;^[435] и соки в человеческом теле то свирепствуют, как леопард, то двигаются вяло, как краб, то действуют другими способами, аналогичными волку, оленю, медведю, змее, ягненку или льву — животным, чьи головы, изрыгающие ветер, видны в видении на краю небесных сфер.^[436] Они предполагают, что влияние знаков зодиака, хотя, по—видимому, им нет точного соответствия в визионерской схеме вселенной Хильдегарды, подробно описанной в *Liber divinorum operum*. С другой стороны, в *”Причинах и следствиях”* она дает подробный отчет о том, как пары или тройки планет сопровождают солнце в каждом из двенадцати знаков.^[437] В других отрывках^[438] она утверждает, что солнце и луна служат человеку по божественному приказу и приносят ему силу или слабость в зависимости от характера воздуха.

Влияние луны на здоровье человека и поколение.

Хильдегард особенно подчеркивает влияние луны, в этом отношении она похожа на многих астрологов. В *”Причинах и следствиях”*^[439] она утверждает, что некоторые лунные дни хороши, другие плохи; одни полезны, а другие бесполезны; одни сильны, а другие слабы. “И поскольку луна обладает этой изменчивостью сама по себе, следовательно, влага в человеке обладает своими превратностями и изменчивостью в боли, труде, мудрости и процветании”. Точно так же в *Liber divinorum operum*^[440] отмечается, что количество крови и мозга человека увеличивается в полнолуние и уменьшается при его убывании, и что эти изменения по-разному влияют на здоровье человека. Иногда человек заболевает эпилепсией, когда луна находится в затмении.^[441] Луна - мать всех времен года. Хильдегарда удивляется в *”Причинах и следствиях”*^[442], что, хотя у мужчин хватает ума не сеять урожай в середине лета или в самую холодную часть зимы, они упорствуют в зачатии потомства в любое время по своему усмотрению, не обращая внимания ни на соответствующий период их собственной жизни, ни на время луны. Естественным следствием их беспечности является рождение неполноценных детей. Затем Хильдегарда добавляет^[443] в качестве уточнения, что время луны не доминирует над природой человека, как если бы оно было его богом, или как если бы человек получал от него какую-либо силу природы, или как если бы оно наделяло какой-либо частью человеческой природы. Луна просто влияет на воздух, а воздух влияет на кровь человека и соки его тела.

Отношение четырех гуморов к человеческому характеру и судьбе.

Хильдегарда, однако, верила не только в то, что при нарушении работы органов и вскипании вен нарушается здоровье тела и, возможно, возникает лихорадка,^[444] но и в то, что таким образом возбуждаются страсти, такие как гнев и раздражительность, и затрагивается разум.^[445] Это в общих чертах предлагается в *Liber divinorum operum*, но более подробно раскрывается в *Causae et curae*, где различные типы мужчин описывают в соответствии с

сочетанием юморов в их телах, рисуют их характеры и даже в какой-то степени предсказывают их судьбу. В одном случае[446] “человек будет хорошим ученым, но безрассудным и слишком неистовым в своих занятиях, так что он разбрасывает свои знания по слишком широкому полю, как соломому уносит ветер; и он стремится властвовать над другими. Телом он здоров, за исключением слабых ног и склонности к подагре; но он может прожить долго, если Богу будет угодно”. Такой отрывок вряд ли согласуется с уже отмеченным в другом месте утверждением Хильдегарды о том, что человек не может заранее знать продолжительность своей жизни. В случае с холериками, сангвиниками, меланхоликами и флегматиками[447] Хильдегард указывает, какими будут отношения каждого типа с женщинами и даже в некоторой степени, какие у них будут дети. Она также обсуждает четыре типа женщин в очень похожем стиле.[448] Это не совсем астрологические предсказания, но они имеют почти одинаковый вкус и, кажется, оставляют мало места для свободы воли.

Меняющееся положение Хильдегарды.

Однако в одном отрывке Хильдегарда утешительно добавляет, что, тем не менее, Святой Дух может проникнуть во всю природу человека и преодолеть его изменчивую природу, подобно тому как солнце разгоняет облака, и таким образом противодействовать влажному влиянию луны. Она также заявляет относительно значений звезд, касающихся будущего человека: “Эти значения создаются не только силами самих планет, звезд или облаков, но с разрешения, по воле и указу Бога, в соответствии с тем, что Бог хотел продемонстрировать людям деяния того же самого, подобно тому, как на монете изображен ее господь”.[449] С другой стороны, в другом отрывке Хильдегарда признает, как и Фома Аквинский позже, что плоть можно удержать от греха лишь изредка и с трудом.[450]

Даты рождения по лунным дням.

Наконец, *Причины и следствия* заканчиваются предсказаниями для каждого лунного дня типа мужчины или женщины, которые будут зачаты в этот день.[451] Выбрав восемнадцатый день по жребию в качестве примера из остальных, мы читаем, что мужчина, зачатый тогда, будет вором, будет пойман на месте преступления и будет лишен своей земельной собственности, так что у него не будет ни полей, ни виноградников, но он будет стремиться отнять у других то, что ему не принадлежит. Он будет здоров телом и проживет долгую жизнь, если будет предоставлен самому себе. Женщина, зачатая в этот день, будет хитра и лжива на словах и, если сможет, приведет честных мужчин к смерти. Она тоже будет крепкой телом и от природы долгоживущей, но иногда безумной. Затем Хильдегард, по-видимому, считает целесообразным добавить: “Но такая мораль, как у мужчин, так и у женщин, ненавистна Богу”.

Человек - микрокосм.

Теория макрокосма и микрокосма привлекала Хильдегарду. В начале *Причин и следствий* она восклицает: “О мужчина, посмотри на мужчину! Ибо человек имеет в себе небеса и землю ... и в нем все скрыто”.[452] Далее она сравнивает небесный свод с головой человека, солнце, луну и звезды - с глазами, воздух - со слухом, ветры - с обонянием, росу - со вкусом, а “стороны света” - с руками и осязанием. Земля подобна сердцу, а другие существа в мире подобны животу.[453] В *Liber divinorum operum* она вдаётся в дальнейшие подробности. Между божественным образом в человеческой форме, который она видит в своих видениях, и колесом или сферой вселенной она отмечает такие взаимосвязи, как эти. Солнце распространяет свои лучи от мозга к пяткам, а

луна направляет свои лучи от бровей к лодыжкам.[454] В другом месте она говорит: “Брови человека указывают на путешествия луны, а именно, на один путь, по которому она приближается к солнцу, чтобы восстановиться, и на другой, по которому она удаляется после того, как была сожжена солнцем”.[455] Опять же, от верхней части мозговой полости до “последнего края лба” есть семь различных и равных пространств, по которые обозначают семь планет, равноудаленных друг от друга на небесном своде.[456] Еще более удивительное предположение относительно астрономических расстояний связано с сравнением[457] что, поскольку три промежутка между макушкой человеческой головы и концом горла, а также пупком и пахом равны, равны и промежутки между самым высоким небосводом и самыми низкими облаками, поверхностью и центром Земли. Соответствующим этим интервалам Хильдегарда отмечает три возраста человека: младенчество, юность и старость. Можно отметить еще один отрывок, поскольку он также включает в себя объяснение плача от радости, аналогичное тому, которое дает Аделард из Бата. Когда сердце волнуется от эмоций, будь то радость или печаль, в легких и груди возбуждаются соки, которые поднимаются к мозгу и выделяются через глаза в виде слез. И точно так же, когда луна начинает прибывать или убывать, небесный свод нарушается ветрами, которые поднимают туманы с моря и других вод.[458]

Гадание во сне.

Если Хильдегард прибегает к собственной магии, чтобы противостоять дьявольским искусствам, и если она принимает определенную долю астрологической доктрины, несмотря на все ее порицание, неудивительно, что в “*Причинах и следствиях*” она высказывается в пользу естественного предсказания во сне, несмотря на ее неприятие авгурства и подобных искусств. Она верит, что, когда Бог послал Адаму сон до того, как он еще не согрешил, его душа многое увидела в истинных пророчествах, и что человеческая душа все еще может иногда делать то же самое, хотя слишком часто она омрачена дьявольскими иллюзиями.[459] Но когда тело находится в умеренном состоянии, а костный мозг согрет в должной мере, и нет нарушения пороков или противоречия нравственности, тогда очень часто спящий видит истинные сны.[460] Собственные видения Хильдегарды, как мы уже видели, приходили к ней в часы бодрствования.

[338] Сингер (1917), стр. 19.

[339] Минье, *Латинская патрология*, том 197. Этот том содержит рассказ о Хильдегарде в “*Святом акте*”, включая “*Священную книгу Хильдегарды о Годефридо и Теодорико монахисе*” и др.; “*Сборник разнообразных природных творений Ноября*” под редакцией Даремберга и Ройсса; “*Scivias*” и “*Liber divinorum operum simplicis hominis*”. Я процитирую это в следующей главе просто как Migne, не повторяя номера тома.

Питра, *Священный анализ*, том. VIII (1882). Этот том содержит единственное печатное издание *Liber vitae meritorum*, стр. 1-244, — Хайнеманн, описывая ее копию тринадцатого века (MS 1053, S. Hildegardis liber meritorum vite) в 1886 году в своем каталоге вольфенбюттельских рукописей, поэтому ошибся, назвав ее “ненапечатанной” — несовершенное издание *Liber compositae medicinae de aegritudinum causis signis atque curis*, и других работ Вольфенбюттельского университета. Хильдегарда.

Лучшим изданием последней названной работы является: *Hildegardis causae et curae*, изд. Paulus Kaiser, Leipzig, Teubner, 1903.

Более ранние издания *Субтитров* были напечатаны в Страсбурге Дж. Шоттом в 1533 и 1544 годах следующим образом:

Physica S. Hildegardis elementorum fluminum aliquot Germaniae metallorum leguminum fructuum et herbarum arborum et arbustorum piscium denique volatilium et animantium terrae naturas et operationes IV libris mirabili experientia posteritati tradens, Argentorati, 1533.

Experimentarius medicinae continens Trotulae curandarum aegritudinum muliebrum ... item quatuor Hildegardis de elementorum fluminum aliquot Germaniae metallorum ... herbarum piscium et animantium terrae naturis et operationibus, ed. G. Kraut, 1544.

F. A. Reuss, *De libris physicis S. Hildegardis commentatio historico-medica*, Würzburg, 1835.

F. A. Reuss, *Der heiligen Hildegard Subtilitatum diversarum naturarum creaturarum libri novem, die werthvollste Urkunde deutscher Natur- und Heilkunde aus dem Mittelalter*. In *Annalen des Vereins für Nassau. Alterthumskunde und Geschichtsforschung*, Bd. VI, Heft i, Wiesbaden, 1859.

Jessen, C. in *Sitzb. Вена, математика, естествознание. Класс*, (1862) XLV, i. 97.

Jessen, C. *Botanik in kulturhistorischer Entwicklung*, Leipzig, 1862, pp. 124-26.

Jessen, C. in *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, (1875), p. 175.

Von der Linde, *Die Handschriften der Kgl. Ландесбибл. in Wiesbaden*, Wiesbaden, 1877.

Schmelzeis, J. Ph. *Das Leben und Wirken der hl. Hildegardes*, Freiburg, 1879.

Battandier, A. "Sainte Hildegarde, sa vie et ses œuvres," in *Revue des questions historiques*, XXXIII (1883), 395-425.

Roth, F. W. E. in *Zeitsch. für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben*, Leipzig, IX (1888), 453.

Kaiser, P. *Die Naturwissenschaftliche Schriften der hl. Hildegard*, Berlin, 1901. (*Schulprogramm des Königsstädtischen Gymnasiums in Berlin*.) Брошюра на 24 страницах. Смотрите также упомянутое выше его издание *Причин и следствий*.

Певец, Чез. "Научные взгляды и видения святой Хильдегарды", в *Исследованиях по истории и методу науки*, Оксфорд, 1917, стр. 1-55. Доктор Сингер, похоже, не знаком с вышеупомянутой работой Кайзера, который пишет (стр. 2): "Обширная литература, появившаяся вокруг жизни и работ Хильдегарды, вышла из рук авторов, которые не проявляли интереса к естественным знаниям". Тем не менее, смотрите также

Wasmann, E. "Hildegard von Bingen als älteste deutsche Naturforscherin," in *Biologisches Zentralblatt* XXXIII (1913) 278-88. Хервеген в *Курхле. Handlexicon* (1908), I, 1970.

[340] Migne, 28, цитируя Барониуса, *Ann.* 1148, из *Послания С. Томаса*, I, 171.

[341] Я заметил одну рукопись из них в Британском музее, Harleian 1725.

[342] Мин, 84-85, 129-130.

[343] CLM 2619, 13 век, цистерна *Gebenonis prioris*. in Eberbach, *Speculum futurorum temporum sive Compendium prophetiarum* S. Hildegardis; also, at Rome, Bibl. Алекс. 172, 14 век, фолс. 1-29.

[344] Ранние рукописи *Liber Scivias simplicis hominis* являются небными. Лат. 311, 12 век, 204 фол.; Мертон 160, начало 13 века.

[345] Citing Preyer, *Gesch. d. deutsch. Mystik*. 1874; Hauck, *Kirchengesch, Deutsch*. IV, 398; Von Winterfeld, *Neue Archiv*, XXVII, 297.

[346] Migne, 101, *quaedam de natura hominis et elementorum, diversarumque creaturarum*. Сингер, принимая эти слова за точное название одного произведения, пытается отрицать, что они применимы даже к *Тонкостям*; но автор *Vita*, очевидно, просто дает общее представление о предметах, рассматриваемых Хильдегардой.

[347] В пока единственной известной дошедшей до нас копии, рукописи XIII века в Копенгагене, которую Ессен обнаружил в 1859 году и привлек к ней внимание в 1862 году (*Acad. Вундоб.*, XLV, i. 97-116), Титул - *Причины и следствия* (показано факсимиле Зингера (1917), фото 5а.)

[348] Pitra, 7-8, "Et ego testimonio hominis illius quem ut in prioribus visionibus praefata sum occulte quaesieram et inveneram et testimonio cuiusdam puellae mihi assistentis manus ad ascribendum posui."

[349] Винсент из Бове, *Историческое зеркало*, XXVII, 83, и другие действующие лица, цитируемые из *Священного акта* в Migne, col. 197.

[350] Это может быть дополнительным объяснением использования немецких слов в некоторых ее работах и их отсутствия в других.

[351] Минье, 17, 19-20, 73-74, 93, 101.

[352] Это, однако, порядок, по крайней мере, в одной из рукописей, Вольфенбюттель 3591, 14 век, fols. 1-174, за исключением того, что вторая книга называется "О реках" вместо "Об элементах": "*Б. Hildegardis Physica seu liber subtilitatum de diversis creaturis, scilicet f. 2 de herbis, f. 62 de fluminibus, f. 67 de arboribus, f. 90 de lapidibus preciosis, f. 106v de piscibus, f. 120 de volatilibus, f. 141 de animalibus, f. 162 de vermibus, f. 168 de metallis.*"

[353] Однако он был разделен на три части, в которых речь шла соответственно о рыбе, домашней птице и других животных.

[354] The variety and confusing order of its contents may be best and briefly indicated by a list of chapter heads (pp. 33-52): *De Adae casu, de spermate, de conceptu, quare homo hirsutus est, de reptilibus, de volatilibus, de piscibus, de conceptus diversitate, de infirmitatibus, de continentia, de incontinentia, de flegmaticis, de melancholis, de melancholice morbo, de elementorum commixtione, de rore, de pruina, de nebula, quod quatuor sunt elementa tantum, de anima et spiritibus, de Adae creatione, de capillis, de interioribus hominis, de auribus, de oculis et naribus, quod in homine sunt elementa, de sanguine, de carne, de generatione, de Adae vivificatione, de Adae prophetia, de animae infusione, de Adae somno, de Evae malitia, de exilio Adae, quare Eva prius cecidit, de diluvio, quare filii Dei, de lapidum gignitione, de iri, de terrae situ, quod homo constat de elementis, de flegmate diversitate, de humoribus, de frenesi, de contractis, de stultis, de paralyti.*

[355] *Причины и следствия*, стр. 20 и 30.

[356] Мин, 403-4.

[357] Мин, 791-95.

[358] *Subtilitates*, II, 3 (Migne, 1212), *Mare flumina emittit quibus terra irrigatur velut sanguine venarum corpus hominis*.

[359] *Subtilitates*, II, 5 (Migne), *Rhenus a mari impetu emittitur*. Сингер (стр. 14) настолько не в восторге от этого, что фактически интерпретирует *мари* как Боденское озеро и спрашивает, ставя под сомнение авторство Хильдегарды *Subtilitates*: “Как она могла вывести все реки, Рейн и Дунай, Маас и Мозель, Наэ и Глан, из одного озера, как это делает автор *Liber subtilitatum*?”

То, что вся вода, пресная или соленая, изначально происходила из моря, утверждается в “*Secretum Secretorum*” псевдо-Аристотеля под редакцией Роджера Бэкона: Стил (1920), стр. 90.

[360] *Causae et curae* (1903), p. 24.

[361] *Там же.*, стр. 25.

[362] *Там же.*, стр. 23.

[363] См. Витрувий, книга VIII, главы 2-4, о “Дождевой воде”, “Различных свойствах различных вод” и “Испытаниях хорошей воды”. Плиний, Нью-Йорк, книга XXXI, главы 21-23, о “Полезности воды”, “Загрязненности воды”, “Способах проверки воды”.

[364] *Causae et curae* (1903), p. 27.

[365] *Там же.*, стр. 28.

[366] Витрувий считал, что дождевая вода необычайно полезна, но Плиний оспаривал это мнение.

[367] *Causae et curae* (1903), p. 30, “si quis eam bibit, ulcera et scabies in eo saepissime crescunt ac viscera eius livore implentur.” Плиний отмечал веру в то, что вода со льдом и снегом вредна для здоровья, и как он (XXXVII, 11), так и Витрувий говорят об альпийских ручьях, которые вызывают болезни или отеки в горле.

[368] *Causae et curae* (1903), pp. 24-25.

[369] *Causae et curae* (1903), p. 26.

[370] И Витрувий, и Плиний упоминают эту практику, причем последний называет ее изобретением императора Нерона. Однако в примечании к переводу “*Естественной истории*” Бостока и Райли говорится, что Гален приписывал эту практику Гиппократу и что Аристотель, несомненно, был знаком с ней. Когда Плиний продолжает говорить: “Действительно, общепризнано, что любая вода полезнее, когда она прокипячена”, - добавляет примечание другого переводчика, - “Это совсем не мнение в наши дни”, то есть 1856 года. Но, по-видимому, прогресс медицинской и биологической науки с 1856 года был в этом отношении регрессом к взглядам Плиния.

[371] *Причины и следствия* (1903), стр. 1. Примерно так же Моисей Маймонид, еврейский философ, родившийся через тридцать семь лет после Хильдегарды, считал, что зло - это просто лишение и что личный дьявол Священного Писания является его аллегорическим представлением. Он также отрицал существование демонов, но считал веру в ангелов второй по важности после веры в Бога. См. Finkelscherer (1894), стр. 40-51; Комментарий Мишны к Abodazara, IV, 7; Леви (1911) 89-90.

[372] *Causae et curae* (1903), p. 11.

[373] *Там же.*, стр. 5.

[374] *Causae et curae*, pp. 57-58.

[375] *Тонкости*, VIII, 1.

[376] *Там же.*, I, 56.

[377] *Там же.*, III, 25.

[378] *Там же.*, V, 1 и 4.

[379] *Там же.*, IV, 10.

[380] *Там же.*, IX, 8.

[381] Мин, 387-9.

[382] (1903) с. 57.

[383] II, 1, "Querela elementorum. 'Nam homines pravis operibus suis velut molendinum subvertunt nos.'" III, 23, "Quod elementa humanis iniquitatibus subvertuntur."

[384] Мин, 966.

[385] (1903), стр. 143.

[386] Мин, 404-405.

[387] Видение III, Мин, 410.

[388] Видение X, 28 и 32, Migne, 1028 и 1032.

[389] Pitra (1882) *Vitae meritorum*, V, 6-7.

[390] *Vitae meritorum*, V, 32.

[391] *Causae et curae* (1903) 31-32.

[392] *Тонкости*, VIII, 6.

[393] *Тонкости*, I, 56.

[394] *Там же.*, III, 23.

[395] (1903), с. 196.

- [396] IV, 2.
- [397] *Тонкости*, I, 114.
- [398] *Там же.*, III, 23.
- [399] *Там же.*, I, 56.
- [400] *Тонкости*, IV, 18.
- [401] *Там же.*, IV, 1.
- [402] *Там же.*, IV, 16.
- [403] *Там же.*, V, 8.
- [404] *Там же.*, V, 1.
- [405] *Тонкости*, V, 5.
- [406] *Там же.*, V, 10.
- [407] (1903), стр. 193-4.
- [408] *Тонкости*, VI, 7.
- [409] *Ibid.*, VI, 49.
- [410] *Ibid.*, VI, 6.
- [411] *Ibid.*, VI, 4.
- [412] *Ibid.*, VI, 5, 20, 40.
- [413] *Тонкости*, VI, 2.
- [414] *Ibid.*, VI, 5.
- [415] *Ibid.*, VI, 6.
- [416] *Там же.*, VII, 2.
- [417] *Там же.*, VII, 3.
- [418] *Там же.*, VII, 4.
- [419] *Тонкости*, VII, 9.
- [420] *Там же.*, VII, 5.
- [421] *Там же.*, VII, 38.
- [422] *Там же.*, VII, 39.
- [423] *Тонкости*, VII, 16.
- [424] *Там же.*, VII, 17.

[425] Там же., VII, 14.

[426] Там же., VII, 42.

[427] Там же., VII, 43.

[428] *Ibid.*, VIII, 2.

[429] (1903), стр. 206-7.

[430] (1903), стр. 194-5.

[431] (1903), p. 195, “Nam calibs est firmamentum et ornamentum aliarum rerum et est quasi quaedam adiunctio ad vires hominis quemadmodum homo fortis est.”

[432] Migne, 409-14; Я несколько изменяю порядок в своем резюме.

[433] (1903), стр. 15.

[434] Мин, 807.

[435] Мин, 791 и 798.

[436] Migne, 732 et seq.

[437] (1903), стр. 11-14.

[438] Мин, 778.

[439] (1903), стр. 16-17.

[440] Мин, 779.

[441] Мин, 793.

[442] (1903), стр. 17-18; и снова 77-78; см. также стр. 97, “*de concepta in plenilunio*”.

[443] (1903), стр. 19.

[444] Мин, 793.

[445] (1903), стр. 19.

[446] (1903), стр. 54.

[447] *Causae et curae* (1903), pp. 70-76.

[448] Там же., стр. 87-9.

[449] Там же., стр. 19-20.

[450] Там же., стр. 84.

[451] Там же., стр. 235-42.

[452] (1903), стр. 2.

[453] (1903), стр. 10.

[454] Мин, 779.

[455] Мин, 833.

[456] Мин, 819.

[457] Мин, 943.

[458] Мин, 829.

[459] (1903), с. 82.

[460] (1903), стр. 83.

ГЛАВА XLI

ИОАНН СОЛСБЕРИЙСКИЙ

Его картина ученого мира—Главные события его жизни—Общий характер *Поликратика*—Магия, *maleficia* и *mathematica*—Использование Исидора в магии—Отношение Томаса Беккета к рассуждениям Джона—Непоследовательное отношение христиан к суевериям—Божественные и естественные знаки—Чудо и оккультная добродетель—Толкование снов—Сны Джозефа и Даниила—Иллюзия колдовства—Распространенность астрологии—Атака на нее Джона—Подразумевает ли астрология фатальную необходимость?—Неубедительный вывод Джона—Другие разновидности магии—Консультация прорицателей Томаса Бекета—Ведьма Эндора: изгнание нечистой силы—Гадание по полированным поверхностям—Естественные науки и медицина—Краткое содержание.

Его картина ученого мира.

В 1159 году Джон Солсберийский завершил два своих главных труда, "*Металогикус*" и "*Поликратик*".[461] В первом он рассказывает интересную историю своего образования в школах северной Франции и описывает учителей и методы гуманистической школы Шартра и школ логики в Париже. Эта ценная картина условий образования в середине двенадцатого века уже снабдила нас некоторым количеством информации об авторах, которых мы рассматривали. Его важность в истории изучения классики и схоластики давно признана, и его содержание часто воспроизводилось во второстепенных работах, так что нам нет необходимости останавливаться на нем конкретно здесь.[462] Более того, хотя Джон провел около двенадцати лет на своих занятиях во Франции, из его собственных заявлений следует, что он перешел от изучения логики и "грамматики" к изучению теологии, не уделяя особого внимания естественным наукам,[463] хотя он получил некоторые инструкции по Квадривиуму от Ричарда Бишопа и Хардьюина в университете. Тевтонец. Он, правда, по его собственному утверждению, был учеником Вильгельма Конхского в течение трех лет, но он всегда упоминает Уильяма как грамматика, а не как писателя по натурфилософии и астрономии. Это одностороннее описание учения Вильгельма предупреждает нас не слишком безоговорочно верить рассказу Иоанна об

образованном мире его времени. Даже если она достоверна в том виде, в каком она есть, сама по себе она не является полной или адекватной картиной. В "*Поликратике*", однако, он довольно долго обсуждает магию, астрологию и другие формы гадания, на которые нам следует обратить внимание.

Главные события его жизни.

Иоанн рассказывает нам, что он был совсем маленьким, когда в 1136 году впервые приехал из Англии в Галлию, чтобы послушать знаменитую лекцию Абеляра. Как и многие средневековые студенты, он был или вскоре оказался в бедственном положении и одно время зарабатывал на жизнь обучением сыновей знати. За время, прошедшее между его длительным обучением свободным искусствам и теологии и написанием *Металогике* в 1159 году, он вел напряженную жизнь на службе у Теобальда, архиепископа Кентерберийского, десять раз пересекая Альпы, дважды проделав путь от Англии до Апулии и часто путешествуя по Англии и территории нынешней Франции (Иоанн говорит: "галлы" — *Галлии*). В 1159 году он обратился к *Поликратике* Томасу Бекету, который в то время отсутствовал вместе с Генрихом II в качестве своего канцлера при осаде Тулузы. Томас был примерно одного возраста с Джоном и, прежде чем стать канцлером в 1154 году в возрасте тридцати шести лет, был, как и Джон, сначала студентом, а затем на службе у архиепископа Теобальда. Джон встал на сторону Томаса Бекета в борьбе с Генрихом II, удалился во Францию и вернулся вместе с ним в Англию в 1170 году. В 1176 году он увенчал свою карьеру, став епископом Шартрского, где, возможно, прошло несколько лет его ранней учебы. Его смерть наступила в 1180 году.

Общий характер *Поликратика*.

В "*Металогике*" Иоанн говорит нам, что он едва прикоснулся к книге по логике с тех пор, как покинул *палестру* диалектиков много лет назад, но в этой работе он снова возвращается к этой теме. В "*Поликратике*" его литературные вкусы и интересы проявляются более ярко. Он пишет хорошим латинским стилем и демонстрирует широкое знакомство с классическими авторами и древней историей, а также со святоотеческой литературой. Характер и содержание "*Поликратика*" более четко раскрываются по его подзаголовку "Придворные мелочи и следы философов" (*De nugis curialium et vestigiis philosophorum*). Отчасти она сатирическая, хотя в ней много серьезных дискуссий о государстве и философии и много морализаторства в пользу современных дворов и государственных деятелей. Джон признается, что вся работа представляет собой не более чем подтасовку мнений других людей, иногда без особого признания авторитетов. Он заявляет, что верит, что Фома распознает источники этих отрывков без объяснения причин, в то время как другие читатели, которые более невежественны, будут тем самым подтолкнуты к более широкому чтению. Более того, эти цитаты взяты либо из древних классических, либо из сравнительно ранних христианских авторов. Джон не олицетворяет современную литературу и мысль, хотя он применяет мысли прошлого к современному обществу и политике, и хотя он демонстрирует некоторое знакомство с произведениями современных писателей, таких как Бернард Сильвестр. В основном его позиция по существу консервативна; он повторяет традиционные взгляды в привлекательной, но несколько дилетантской литературной форме, с такой рациональной критикой, какую можно было бы ожидать от изучения классики, если она подкреплена скрупулезным следованием средневековым христианским догмам. Это особенно верно в отношении его рассуждений о магических искусствах и астрологии.

Магия, *малефиция* и *математика*.

Джон начинает обсуждать магию в первой из восьми книг *Поликратика* после того, как несколько глав посвящены таким придворным пустякам, как охота, игра в кости, музыка и театральные представления. Более вредными, чем иллюзии сцены, заявляет он, являются иллюзии магических искусств и различных видов сомнительной *математики*, давно запрещенных святыми отцами, которые знали, что все эти *artificia*, или, скорее, *maleficia*, возникли из фатального знакомства людей и демонов.^[464] Таким образом, Джон считает практически синонимичными три термина: *magica*, *mathematica* и *maleficium*. Вскоре он объясняет, что слово *mathesis* в одном смысле обозначает обучение в целом, но когда оно имеет длинную предпоследнюю строчку, оно обозначает вымыслы гадания,^[465] которые относятся к магии, разновидности которой многочисленны и разнообразны. Таким образом, магия - это наиболее общий и всеобъемлющий термин Джона для всех оккультных искусств.

Использование Исидора в магии.

Рассказ о магии в девятой, десятой, одиннадцатой и двенадцатой главах Евангелия от Иоанна в значительной степени заимствован без подтверждения у Исидора Севильского.^[466] Мы уже видели, как это стало стандартным описанием предмета, скопированным с небольшими изменениями последующими авторами и воплощенным в декреталиях церкви. Довольно удивительно, что писатель, столь хорошо разбирающийся в классике, каким обычно считается Иоанн, не позаимствовал свой рассказ более непосредственно у некоторых таких древних латинских авторов, как Плиний и Апулей. Джон, однако, значительно изменяет формулировку и расположение, а следовательно, и акцент. Например, он создает впечатление, что некоторые магические искусства, которые на самом деле не имеют ничего общего с предсказанием будущего, являются разновидностями гадания. Он также добавляет несколько новых разновидностей в список практикующих магические искусства Исидора. *Вултиволи* пытаются воздействовать на мужчин, создавая их изображения из воска или глины. *Воображари*, с другой стороны, создают образы с намерением, чтобы демоны вошли в эти образы и наставили их в отношении сомнительных вопросов. Помимо толкователей снов (*conectores*) и хиромантов, Иоанн далее упоминает *спекуляриев*, которые практикуют гадание, глядя на полированные поверхности, такие как лезвия мечей, чаши и зеркала. Именно в этом искусстве Джозеф, по описанию, упражнялся или делал вид, что упражняется, когда обвинил своих братьев в том, что они унесли чашу, в которой он обычно практиковался в гадании. Тринадцатая и заключительная глава первой книги Иоанна представляет собой длинный список предзнаменований из римской истории и латинской литературы, особенно из Вергилия.

Отношение Томаса Бекета к дискуссии Джона.

Во второй книге он возвращается к той же теме после краткого и несколько извиняющегося предисловия, в котором заявляет, что мудрому человеку полезно все. Поэтому он с готовностью откликается на просьбу Томаса Бекета опубликовать его "мелочи", знакомя толкователей снов и астрологов с некоторыми другими пустяками. Позже мы встретимся с некоторым дальнейшим объяснением интереса Томаса к подобным вопросам. Возможно, важно, что Иоанн далее выражает свою уверенность в том, что Фома будет преданно защищать тех, в ком он вселил смелость высказываний,^[467] но было бы слишком предполагать из этого, что Иоанн боится каких-либо преследований, потому что он обсуждает такие темы. Скорее всего, он просто разделяет распространенный в средневековье страх перед завистливыми укусами критиков и

рецензентов или хочет напомнить Томасу о том, что тот нуждается в его покровительстве. Во всяком случае, он заканчивает пролог просьбой, чтобы Томас исправил любую ошибку в обеих книгах.

Непоследовательное отношение христиан к суевериям.

В начале своей второй книги Джон соглашается с пословицей о том, что тот, кто доверяет снам и предзнаменованиям, никогда не будет в безопасности, и спрашивает — подобно Цицерону в его "*О предсказаниях*"^[468] — какая возможная связь может быть между чиханием, зевотой и другими подобными вещами, принимаемыми за знаки, и событиями, которые они должны обозначать. С Исидором и Августином^[469] — хотя он не называет ни того, ни другого — он отвергает те пустые заклинания и суеверные лигатуры, которые осуждает все медицинское искусство, хотя некоторые называют их *physica*.^[470] Это кажется замечательным подходом к позиции рациональной критики, но Джон, в конце концов, может быть, просто повторяет утверждения других, как попугай, и он полностью портит эффект тем, что продолжает говорить. Он верит, что плащ святого Стефана воскрешал мертвых и что такие практики, как произнесение молитвы Господней во время сбора или введения лекарственных трав, ношение, слушание или повторение имен четырех евангелистов,^[471] не только допустимы, но и наиболее полезны. Далее он добавляет, что сила всех предзнаменований зависит от веры получателя.

Божественные и естественные знаки.

Хотя Джон выступает против веры в приметы и предзнаменования, он признает, что Бог посылает Своим созданиям знаки, такие как погода, о которой моряки и фермеры узнают на собственном опыте, а птицы небезызвестны, или признаки, по которым врачи могут предсказывать течение болезней. К сожалению, демоны также способны показывать знамения и таким образом вводить людей в заблуждение. Упоминание о знамениях, предшествовавших падению Иерусалима, затем приводит Иоанна к отступлению на несколько глав, касающихся ужасов самой осады и Веспасиана и Тита, отрывок, который, весьма вероятно, был вставлен потому, что Генрих II и Бекет в то самое время были заняты осадой Тулузы.

Чудо и оккультная добродетель.

Возвращаясь к теме знамений, Иоанн интерпретирует стих из Евангелия от Луки “Будут знамения в солнце, луне и звездах” как относящийся к неестественным знакам, а затемнение солнца во время страстей Христовых не является естественным затмением.^[472] Иоанн объясняет, что под природой он подразумевает “привычный ход вещей или оккультные причины событий, которым может быть дано объяснение”.^[473] Однако, если мы примем определение Платона о природе как о воле Божьей, неестественных событий не будет. Но Джон различал бы постепенный рост листьев и плодов на дереве или виноградной лозе посредством корней, черпающих питание из жизненно важных веществ земли и сока, вырабатываемого внутри ствола, что действительно чудесно и имеет самые оккультные причины, и выполнение того же процесса без какого-либо промежутка времени, что он рассматривает как чудо и божественную высоту, превосходящую наше понимание. Проведя это различие между божественным чудом и чудесами, совершаемыми оккультными добродетелями в природе, Иоанн снова возвращается к теме знамений.

Толкование снов.

На протяжении нескольких глав тема снов и их толкования поглощает его внимание,^[474] и сначала он обсуждает в явно доверчивом и одобрительном тоне “различные значения снов, которые одобряет как опыт, так и авторитет наших предков”.^[475] Он объясняет, что теперь сон касается самого сновидца, теперь кого-то другого, теперь общих интересов, иногда общественного или всеобщего благосостояния; и он цитирует Нестора о том, что “сну царя доверяют в отношении общественных вопросов”.^[476] После доверчиво ссылаясь на стихи Сивиллы, предсказывающие воплощение Христа, страсти и вознесение, Иоанн продолжает свое изложение толкования снов. Он объясняет, что время года, когда человек видит сны, место, где он видит сны, и личные характеристики сновидца - все это должно приниматься во внимание; что иногда интерпретации должны быть противоположными и опять же от одного к другому. Но затем он останавливает себя словами: “Но в то время как мы следуем этим традициям толкователей, я боюсь, что мы заслуженно не столько изучаем искусство толкования, которое либо вообще не является искусством, либо является праздным, сколько фантазируем сами”. Далее он добавляет: “Тот, кто привязывает свою доверчивость к значению сновидений, очевидно, так же далек от искренней веры, как и от пути разума”.^[477]

Сны Джозефа и Даниэля.

Затем Джон нападает на *Сонник Даниила*, который, по его словам, “нагло циркулирует в руках любопытных” и дает конкретное толкование каждой вещи, воображаемой сновидцем. Он отрицает истинность и авторитетность этой книги и довольно пространно утверждает, что ни Иосиф, ни Даниил не сочинили бы такого произведения и что они толковали сны по божественному вдохновению, а не с помощью какого-либо оккультного искусства, которому научились в Халдее или Египте. Во-первых, метод толкования, изложенный в этой книге, ошибочен и груб. Оставшуюся часть аргументации Джона стоит процитировать частично:

“Даниил действительно обладал благодатью истолковывать видения и сны, которые Господь внушил ему, но непостижимо, чтобы святой человек превратил это тщеславие в искусство, когда он знал, что закон Моисея запрещает кому-либо из верующих прислушиваться к снам, зная, как спутник сатаны по ниспровержению людей превращается в ангела света и как злые ангелы делают внушения. Иосиф тоже завоевал власть в Египте благодаря своей способности предсказывать.... Но если бы это могло быть результатом какой-либо науки человеческой мудрости, я бы подумал, что кто-то из его предков до него заслужил бы это, или я бы подумал, что святой, желающий служить науке и полный благочестивых порывов, оставил бы искусство в наследство, если не человечеству в целом, что, тем не менее, было бы справедливо, по крайней мере, по отношению к своим братьям и сыновьям. Кроме того, Моисей, обученный всей мудрости египтян, либо не знал, либо отвергал это искусство, поскольку, ненавидя заблуждение нечестия, он приложил все усилия, чтобы искоренить его из среды Божьего народа. Кроме того, святой Даниил изучал науку и мудрость халдеев, чего он, как святой, не стал бы делать, если бы считал греховным получать наставления в их знаниях. И у него были товарищи по образованию, которых он радовал тем, что они были товарищами по божественному закону и справедливости. Ибо в то же самое время Анания, Аксария, Мисаил научились всему, чему мог бы научиться халдей.... Но заметьте, что привилегия, которой не мог наделить человек, была дана одному Даниилу - пролить свет на загадки снов и рассеять неясность фигур....”

Указывая на то, что Даниил прочитал мысли царя и пророчествовал “тайну спасения” в дополнение к толкованию сна, Иоанн затем саркастически заключает: “Неужели толкователи снов таким образом имеют обыкновение исследовать мысли и устранять неясности, объяснять, о чем идет речь, и освещать темноту фигур? Если есть кто-то, кто наслаждается подобной долей благодати, пусть он присоединится к Даниилу и Иосифу и, подобно им, припишет Богу славу. Тот, кого дух истины не просвещает, напрасно доверяет искусству сновидений”.^[478]

Наваждение колдовства.

Джон приходит к выводу, что многие сны - дело рук демонов.^[479] Именно к такого рода иллюзиям он относит тех, кто думает, что они принимали участие ночью в Шабашах ведьм. “То, от чего они страдают в духе, они самым жалким и ложным образом считают произошедшим в теле”.^[480] И такие сны приходят в основном к женщинам, слабоумным мужчинам и тем, кто слаб в христианской вере. Однако не следует придавать слишком большого значения этому очевидному противопоставлению колдовскому заблуждению.^[481] Иоанн признает, что демоны насылают сны, и если он отрицает их истинность, он просто повторяет сомнение относительно степени и реальности власти демонов над телом человека и миром природы, которое мы часто встречаем в святоотеческой литературе и которое вызвано естественным нежеланием признать, что их магия так же реальна, как чудеса Божьи.

Распространенность астрологии.

От гадания по снам и демонам Джон переходит к астрологии. Для начала он признает привлекательность этого искусства для интеллектуальных людей его времени. “Хотелось бы, - восклицает он, - чтобы ошибки *математиков* могла быть так же легко удалена из просвещенных умов, как деяния демонов меркнут перед истинной верой и здравым осознанием своих иллюзий. Но в нем люди сбиваются с пути, подвергаясь большей опасности, поскольку они, по-видимому, основывают свое заблуждение на прочном фундаменте природы и силе разума”.^[482] Начиная с математических и астрономических истин, основанных на природе, разуме и опыте, они постепенно впадают в заблуждение, возлагая судьбу человека на звезды и претендуя на знание, которое принадлежит одному Богу.

Атака Джона на это.

Джон высмеивает астрологов за то, что они приписывают звездам пол и указывают точные характеристики и влияния каждой планеты, когда они не могут договориться между собой, состоят ли звезды из четырех элементов или какой-то пятой сущности, и когда они сбивы с толку вопросом школьника, твердые звезды или мягкие.^[483] Он допускает, что тепло солнца и контроль луны над температурами по мере их прибывания и убывания являются мощными силами, и что другие небесные тела являются причинами многих полезных действий, и что по их положению и знакам можно предсказать погоду. . Но он жалуется, что астрологи преувеличивают влияние звезд в ущерб Божьему контролю над природой и свободной воле человека. “Они все приписывают своим созвездиям”. Некоторые даже достигли такой степени безумия, что верят, что “изображение может быть сформировано в соответствии с созвездиями, так что оно получит дух жизни при повороте звезд и раскроет секреты скрытой истины”.^[484] Не совсем ясно, имеет ли Джон в виду какой-то волшебный автомат или просто выгравированный астрологический образ.

Подразумевает ли астрология фатальную необходимость?

Однако Джон отдает себе отчет в том, что многие астрологи будут отрицать, что их наука каким-либо образом умаляет божественные прерогативы и власть, и “сами себе покажутся готовыми извинить свою ошибку”, утверждая вместе с Плотинем, что Бог знал заранее и, следовательно, предрасполагал все, что должно произойти, и что звезды находятся под его контролем в такой же степени, как и любая часть природы.[485] Но у Джона не будет аргументов подобного рода. “Эти их гипотезы действительно правдоподобны, но, тем не менее, под медом скрывается яд. Ибо они навязывают вещам некую фатальную необходимость под видом смирения и благоговения перед Богом, опасаясь, как бы его намерение случайно не изменилось, если бы исход событий не был сделан необходимым. Более того, они посягают на область божественного величия, когда предъявляют претензии на ту науку о предвидении времен года, которые, по свидетельству Сына, принадлежат власти Отца, даже в той степени, в какой они были сокрыты от глаз тех, кому Сын Божий открыл все, что Он услышал от Отца”.[486]

Далее Иоанн утверждает, что божественное предвидение не требует фатальной необходимости. Например, хотя Бог знал, что Адам согрешит, Адама никто не принуждал к этому. Бог знал, что своей виной Адам принесет смерть в мир, но никакие природные условия не побуждали его к этому; вначале человек был бессмертен. В этот момент Иоанн переходит к поединку со стоиками и эпикурейцами, которых он осуждает как одинаково заблуждающихся, поскольку одни подчиняли все случайности, другие - необходимости. Это правда, утверждает Джон, что я знаю, что камень упадет на землю, если я брошу его в небо, но это “не действует по необходимости, потому что он может упасть или нет”. Но то, что она действительно падает, “хотя и не необходимо, это правда”. Вскоре Джон осознал, что отказался от своего предыдущего аргумента против астрологии и что приверженец звезд скажет, что ему все равно, необходимы его предсказания или нет, при условии, что они верны. “Для меня также не имеет никакого значения, - говорит поклонник звезд, - могло ли дело, о котором идет речь, быть иным, при условии, что я не сомневаюсь, что оно будет таким, как я думаю”.[487]

Неубедительный вывод Джона.

Соответственно, Джон прибегает к другим аргументам и шутливому сарказму, чтобы скрыть свое замешательство. Затем он приходит в себя настолько, чтобы подтвердить свою веру в то, что Бог часто вмешивается в работу природы посредством особого провидения; и утверждает, что Бог, как известно, менял Свое мнение, в то время как астрологи утверждают, что звезды постоянны в своем влиянии. Выражая сомнение, однако, в том, убедят ли Томаса Бекета его аргументы, особенно те, что касаются судьбы и Провидения, или же он не посмеется в рукав над такой неуклюжей попыткой опровергнуть столь грозную доктрину, Джон неловко завершает, цитируя Августина и Грегори против искусства и утверждая, что каждый астролог, которого он знал, плохо кончил,[488] в этом утверждении он, вероятно, просто вторит Тертуллиану.

Другие разновидности магии.

Возобновляя свое обсуждение разновидностей магии, Джон кратко отвергает некромантов, *boni mot* что смерти заслуживают те, кто пытается получить знания от мертвых.[489] Ряд других терминов в списке Исидора — *покровительства*, *авгуры*, *салиссаторы*, *ариоли*, *питоники*, *аруспики* — он говорит, что нет необходимости обсуждать дальше, поскольку в его дни эти искусства больше не практикуются, или, по крайней мере, не открыто. . Обращаясь к более живым суевериям современности, он объясняет, что хиромантия утверждает, что распознает

истины, скрытые в морщинах на руках, но поскольку для этой веры нет очевидных оснований, нет необходимости опровергать ее.

Консультация прорицателей Томаса Бекета.

Однако Джон хочет спросить Томаса об одной вещи, и именно это говорят такие пустяки, когда их допрашивают по поводу неопределенного будущего. Он знает, что Бекет знаком с такими людьми, потому что по случаю недавней королевской экспедиции против Бретани он консультировался и с аруспексом, и с хиромантом. Джон отмечает, что несколько дней спустя Томас “потерял, не предупредив, так сказать, утреннюю звезду вашей расы”, и предупреждает его, что такие люди из-за своего тщеславия больше не заслуживают того, чтобы с ними советовались. Однако этот мягкий упрек не помог полностью отучить Томаса от практики консультирования с прорицателями, которой он продолжал заниматься даже после того, как стал архиепископом Кентерберийским. В письме, написанном будущему мученику и святому в 1170 году, Иоанн снова упрекает Томаса за то, что он отложил некоторые важные письма, потому что он был “введен в заблуждение предсказаниями, которые не были от Духа”, и увещевает его “Так давайте откажемся от предсказаний в будущем”.^[490]

Эндорская ведьма: изгнание нечистой силы.

Несмотря на свое предыдущее заявление о том, что ему не нужно обсуждать *пифоников*, Джон теперь продолжает это делать, перечисляя примеры двусмысленных и вводящих в заблуждение дельфийских оракулов и подробно обсуждая избитую тему Саула и эндорской ведьмы. Он завершает главу предупреждением против злоупотребления практикой экзорцизма: “Ибо таково коварство злых духов, что то, что они делают по своей воле и что люди делают по их предложению, они с большим трудом маскируют, так что создается впечатление, что они делают это неохотно. Они притворяются, что их принуждают, и симулируют, что их как бы вытягивают силой экзорцизма, и, чтобы быть менее защищенными от них, они сочиняют экзорцизмы, явно выраженные именем Бога, или верой в Троицу, или силой воплощения или страсти; и они передают то же самое людям и повинуются людям, которые их используют, пока, наконец, не вовлекут их вместе с собой в преступление святотатства и наказание проклятием. Иногда они даже превращаются в ангелов света, они учат только тому, что имеет хорошую репутацию, запрещают незаконные поступки, стремятся имитировать чистоту, удовлетворять потребности, так что, как если бы они были хорошими и благосклонными, их принимали более фамильярно, выслушивали более доброжелательно, любили более близко, им с большей готовностью повиновались. Они также надевают личину почтенных людей....”^[491]

Гадание по полированным поверхностям.

“*Спекулярии*, - продолжает Джон, - льстят себе мыслью, что они не приносят жертв, никому не причиняют вреда, часто творят добро, например, когда обнаруживают кражи, очищают мир от колдовства и ищут только полезную или необходимую истину”.^[492] Он настаивает, что успех их усилий, тем не менее, обусловлен помощью демонов. Джон рассказывает, как в детстве его передали для обучения Псалмам священнику, который, как оказалось, практиковал эту разновидность магии, который после выполнения различных заклинаний и колдовства попытался заставить Джона и другого мальчика заглянуть в полированные чаши или ногти, смазанные святым маслом или миропомазанием, и сообщить о том, что они видели. Другой мальчик видел какие-то призрачные очертания, но Джон благодарил Бога за то, что он ничего

не мог разглядеть, и поэтому впредь его не использовали подобным образом. Он добавляет, что знал многих *спекуляриев* и что все они пострадали от потери зрения или какого-либо другого зла, за исключением вышеупомянутого священника и дьякона, и что они нашли убежище в монастырях, а позже пострадали от зла больше, чем их собратья в их соответствующих конгрегациях.

Естественные науки и медицина.

Джон заканчивает свою вторую книгу главой об ученых-естествоиспытателях и медиках, поскольку он, по-видимому, применяет термин *physici* в обоих смыслах, хотя ближе к концу главы он также использует слово *medici*. Он начинает с того, что разрешается консультироваться относительно будущего с любым, кто обладает духом пророчества или кто благодаря научному обучению знает по естественным признакам, что произойдет в телах животных, или кто “экспериментально изучил природу надвигающегося времени”, при условии только, что эти последние люди не говорят и не делают ничего, наносящего ущерб христианской вере. Но иногда *врачи* слишком много приписывают природе,^[493] и Джон слышал, как многие из них спорили о душе, ее добродетелях и действиях, увеличении и уменьшении тела, воскресении и сотворении мира, что далеко не согласуется с христианской верой. “О Самом Боге они иногда тоже так говорят,” Как будто рожденные на земле гиганты напали на звезды”.^[494] Джон, однако, признает их знания о животных и медицине, хотя и обнаруживает, что их теории иногда противоречат друг другу. Что же касается практикующих врачей, то он не смеет говорить о них плохо, потому что слишком часто попадает к ним в руки, и он признает, что нет никого более необходимого или полезного, чем хороший врач. Джон широко использует *Естественную историю* Плиния и Солина, а иногда для описания оккультных или чудесных явлений, как, например, когда он цитирует Плиния о людях, обладающих способностью завораживать голосом и речью или своим взглядом, и добавляет свидетельства физиономистов.^[495]

Краткие сведения.

Возможно, было бы неплохо сделать обзор и еще раз подчеркнуть некоторые основные черты довольно бессвязного обсуждения Джона. Несмотря на частые цитаты из классических поэтов и моралистов, по тону и содержанию она богословская, возможно, в большей степени, чем мне удалось предположить, поскольку повторять все содержащиеся в ней отрывки из Священных Писаний было бы утомительно. Прослеживается даже некоторая теологическая ревность и подозрение к естествознанию. Иоанн, возможно, в большей степени повторяет позицию Августина, чем позицию любого другого писателя. Магия представлена как неизбежно связанная с демонами и работа демонов. Джон иногда обвиняет магические искусства в иррациональности или нанесении вреда, но эти обвинения в некотором смысле являются лишь следствием его основного тезиса. Искусства, должно быть, вредны, поскольку ими занимаются демоны, в то время как влияние демонов кажется единственным рациональным объяснением их существования. Джон повторяет старое исидорианское определение магии, но добавляет некоторые современные суеверия и показывает, что магические искусства далеки от того, чтобы выйти из употребления. Наконец, он показывает нам, насколько тщетными, должно быть, были все церковные раскаты грома и предупреждения о демонах и проклятии, подобные его собственным, направленные против магии, исходя из того факта, что не только цари прошлого, такие как Саул и фараон, но и само духовенство современности — священник и дьякон, канцлер и архиепископ Англии — практикуют или покровительствуют этим искусствам. Иногда

собственное осуждение их Джоном кажется немного поверхностным; временами кажется, что он получает больше удовольствия, описывая их. И снова, как и в случае с астрологией, он, очевидно, чувствует, что его противодействие будет малоэффективным.

[461] *Johannis Sarisberiensis Episcopi Carnotensis Policratici sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*. Признание. С. С. I. Webb. 2 тома. Оксфорд, 1909. Работа также содержится в Migne, PL, том 199. О жизни Джона см. DNB. Все ссылки даны на книгу и главы *Поликратика*, если не указано иное.

[462] Самое последнее обсуждение этого сделано Р. Л. Пулом, “Мастера школ Парижа и Шартра во времена Джона Солсберийского”, в EHR XXXV (1920), 321-42.

[463] *Металог*. II, 10.

[464] I, 9.

[465] Во II, 18 он проводит то же различие.

[466] Рассказ Исидора см. PL 82, 310-14.

[467] *Поликрат*. II, prologus. “Alacres itaque exeant nugae nostrae quas serenitas tua prodire iubet in publicum, ut conjectores, mathematicos, cum quibusdam aliis nugatoribus introducant; quia quibus dedisti egrediendi audaciam, securitatis quoque fiduciam praestabis.” Следующие слова “Connectantur ergo inferiora superioribus”, по-видимому, означают, что вторая книга продолжается с того места, на котором закончилась первая, но, возможно, упоминание астрологической доктрины является намеренной игрой слов со стороны Джона.

[468] II, 12.

[469] *De doctrina Christiana*, II, 20 in Migne, PL vol. 34.

[470] Напомним, таким образом Марцелл Эмпирик и Александр Траллесский называли свои суеверные рецепты.

[471] “Capitula Evangelii.”

[472] II, 11.

[473] II, 12.

[474] II, 14-17.

[475] II, 14. Quis nescit somniorum varias esse significationes, quas et usus approbat et maiorum confirmat auctoritas.

[476] II, 15. Сомний ... gerit imagines, in quibus coniectorum praecipue disciplina versatur, et nunc suum cuiusque est, nunc alienum, modo commune, interdum publice aut generale est. Ut enim ait Nestor, de statu publico regis credatur somnio.

[477] II, 17. Sed dum has coniectorum traditiones ex(s)equimur, vereor ne merito non tam coniectoriā ex(s)equi, quae aut nulla aut inania ars est, quam dormire videamur ... Verum quisquis

credulitatem suam significationibus alligat somniorum, planum est quia tam a sinceritate fidei quam a tramite rationis exorbitat.

[478] *Поликрат*. II, 17. Грациан, по-видимому, ссылается на ту же книгу по онейромантии в своем *Декрете*, *Secunda pars*, *Causa XXVI*, *Quaest. vii*, cap. 16, “*somnialia scripta et falso in Danielis nomine intitulata*.”

[479] II, 17 (Уэбб I, 100). Quis huius facti explicet rationem nisi quod boni spiritus vel maligni exigentibus hominum meritis eos erudiunt vel illudunt?... Quod si materiam vitiis afferat, libidinem forte accendens aut avaritiam aut dominandi ingerens appetitum aut quidquid huiusmodi est ad subversionem animae, procul dubio aut caro aut spiritus malignus immittit.

[480] II, 17 (Migne, col. 436), Уэбб I, 100-1.

[481] Возможно, на Иоанна повлиял аналогичный отрывок из Канона, *Ut episcopi* (Берчард, *Декрета*, X, 1).

[482] II, 18. Possit utinam tam facile mathematicorum error a praestantioribus animis amoveri quam leviter in conspectu verae fidei et sanae conscientiae istarum illusionum demonia conquiescunt. Verumtamen eo periculosius errant quo in soliditate naturae et vigore rationis suum fundare videntur errorem.

[483] II, 19.

[484] II, 19 (Migne, col. 442). Webb, I, 112. ... stellarum nutu recipiet spiritum vitae et consulentibus occultae veritatis manifestabit arcana.

[485] II, 19.

[486] II, 20.

[487] Cap. 24, nec mea, inquit astrorum secretarius, interest an aliter esse possit, dum id de quo agitur ita futurum esse non dubitem.

[488] Аргументы Джона против астрологии простираются с 18 по 26 главу второй книги *Поликратика*.

[489] II, 27.

[490] *Epistola* 297 (Migne, cols. 345-46).

[491] II, 27; Уэбб, I, 155-56.

[492] II, 28.

[493] II, 29 (Migne, col. 475). Licet tamen ut de futuris aliquis consulatur, ita quidem si aut spiritu polleat prophetiae, aut ex naturalibus signis quid in corporibus animalium eveniat physica docente cognovit, aut si qualitatem temporis imminentis experimentorum indiciis colligit. Dum tamen his posterioribus nequaquam quis ita aurem accommodet ut fidei aut religioni praejudicet.... At physici, dum naturae nimium auctoritatis attribuunt, in auctorem naturae adversando fidei plerumque impingunt.

[494] Уэбб, I, xxxiii и xxxv.

[495] V, 15 (Уэбб, I, 345).

ГЛАВА XLII

ДАНИИЛ ИЗ МОРЛИ И РОДЖЕР ИЗ ХЕРЕФОРДА: ИЛИ АСТРОЛОГИЯ В АНГЛИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ ДВЕНАДЦАТОГО ВЕКА

Образование Даниила—(Библиографическая справка)—Защита изучения арабского языка—Умеренное рассмотрение спорных моментов между наукой и религией—Четыре элемента и пятая сущность—Высшие и подчиненные—Астрономия Даниила—Астрологические аргументы—Астрология и другие науки—Даниил и греческий: неправильное толкование—Даниил и церковь: неправильное толкование—Будущее влияние Даниила—Роджер Херефордский—Астрология в четырех частях—Еще одна астрология в четырех частях—*Книга трех общих суждений*—Резюме.

Образование Дэниела.

Обсуждая Жерара Кремонского в предыдущей главе, мы обратили внимание на занятия в Толедо Даниэляде *Мерлаи* или Морли, на то, как он слышал, как Жерар переводил *Альмагест* на латынь и защищал фатальное влияние звезд, а Галипп, мосараб, учил о вселенной на “языке Толедо”, предположительно испанском. Как и Аделард из Бата, Даниэль надолго уехал из Англии в погоне за ученостью и сначала провел некоторое время в Париже, очевидно, занимаясь изучением римского права. Однако ему претили содержащиеся там инструкции, и в своем предисловии[496] он саркастически говорит о “скот” (*bestiales*), которые “с серьезным авторитетом” занимали профессорские кафедры и читали из кодексов, слишком тяжелых для переноски (*importabiles*), которые золотыми буквами воспроизводили традиции Ульпиана. Держа в руках свинцовые карандаши, они благоговейно помечали эти тома обелисками и звездочками. Они хотели скрыть свое невежество, сохраняя величественное молчание, “но когда они попытались что-то сказать, я нашел их в высшей степени ребяческими”. Соответственно, Даниил поспешил в Испанию, чтобы овладеть знаниями арабов и услышать “более мудрых философов вселенной”. Однако в конце концов друзья вызвали его обратно в Англию, и он вернулся “с обильным запасом драгоценных томов”. По прибытии он обнаружил, что интерес к римскому праву почти полностью затмил интерес к греческой философии и что Аристотель и Платон были преданы забвению. Не желая оставаться единственным греком среди римлян, он приготовился снова удалиться туда, где процветали науки, которыми он интересовался. Но по дороге он встретил Иоанна, епископа Норвичского (1175-1200), который задал ему много вопросов о его учебе в Толедо и чудесах этого города, а также об астрономии и правлении высших тел над этим подлунным миром. Настоящий трактат Даниила дает более полный ответ на эти вопросы, чем ему тогда позволяло время.

В следующей библиографической заметке сначала будут перечислены рукописи, а затем печатные работы Даниэля Морли или касающиеся его.

Арундель 377, 13 век, хорошо написанный маленький кварто, страницы 88-103, “Философия магистра даниэлиса де мерлаи и иоанна Норвежского епископата ... / ... Explicit liber de naturis inferiorum et superiorum.” До самого недавнего времени предполагалось, что это единственная рукопись единственной дошедшей до нас работы Дэниела. Ни один другой трактат пока не был идентифицирован как его, но можно отметить несколько других рукописей, относящихся ко всему или частям вышеупомянутой “Philosophia” или “Liber de naturis inferiorum et superiorum”.

Корпус-Кристи 95, 13 век, где, по словам К. Судхофф в публикации, указанной ниже, первые две или три книги, приписываемые Уильяму Конч-Скому, на самом деле являются работой Дэниела Морли.

Берлинское латинское кварто 387, 12 век, 51 фол. Биркенмайер привлек к нему внимание в публикации, указанной ниже. В нем много записей переписчиков, и он не считает его ни оригиналом, ни прямой копией. Для того чтобы рукопись была написана в двенадцатом веке, это потребовало бы очень быстрого размножения и распространения трактата Даниила, который был написан самое раннее время только после 1175 года.

Остальные рукописи до сих пор не были отмечены авторами, посвященными Даниилу:

CUL 1935 (Kk. I. 1), 13 век, небольшой фолиант, fols. 98r-105r (а не до 115r, как указано в каталоге MSS, где автором указан Дэниел Морли, но *De creatione mundi* в качестве названия). С ротографий фолса. 98r-v, 100r и 105r, я полагаю, что эта копия почти идентична Arundel 377, но несколько менее разборчива и точна.

Ориель 7, фолиант 14 века, fols. 194v-196v (191-193, по словам Кокса), выдержки из *De philosophia Danielis*, начало “Nos qui mistice”.... Им непосредственно предшествуют выдержки из “Adelardi Bathoniensis ... de decisionibus naturalibus.”

Корпус Христов, 263, начало 17 века н.э., fols. 166v-67r, “Бывший Даниэль де Мерлаи” (или, по словам Кокса, “Мерлак”), псевдоним Морли в lib. de superioribus et inferioribus primo De creationis Mundi.” Эта рукопись - одна из записных книжек Брайана Твайна, антиквара елизаветинской эпохи, написанная его собственной рукой.

Твайн, возможно, сделал свои выдержки из “Арундела 377”, поскольку сразу после них он приводит выдержки “из Уильяма Конч-ского, который находится вместе с Дэниелом Мерлаи в нашей библиотеке”, а в “Арунде 377” за работой Дэниела сразу следует работа Уильяма Конч-Ского. Более того, из рукописей Селдена, которые сейчас находятся в Бодлианском архиве, Выше 72 когда-то принадлежала лорду “Уильяму Ховарду”, который умер в 1640 году, в то время как выше 77 помечена как “Арундел”, что, предположительно, относится к Томасу Ховарду, графу Арунделу, который умер в 1646 году, а выше 79 состоит из астрономических и астрологических трактатов, скопированных Брайаном Твайном. Если рукописи, которые когда-то принадлежали коллекции Арундела и Твайну, таким образом, каким-то образом перешли в коллекцию Селдена и находятся там в непосредственной близости друг от друга, то, по крайней мере, заманчиво предположить, что рукопись, содержащая трактат Даниила, за которым следует трактат Уильяма Конхского, который, по словам Твайна, когда-то был “в нашей библиотеке”, каким-то образом стала рукописью Арундела 377.

BN 6415 не содержит *De philosophia Danielis*, как указано К. Журденом (1838), стр. 101; Журден, однако, считал Аделарда из Бата автором *De philosophia Danielis*, а BN 6415 содержит "*Естественные вопросы*" Аделарда.

Баллиол 96, 15 век, комментарий к восьми книгам физики Аристотеля в форме вопросов, которому предшествует пролог: "Expliciunt questiones super 8 libros phisicorum составляют domino Marlo magistro в artibus Tholose ac canonico de Timsey". Похоже, это не произведение Дэниела Морли; беглый осмотр не выявил никаких оснований полагать, что *домино Марло* следует читать *Даниэле Мерлаи* или что *Толозе* должно быть *Толето*.

Я не изучал две рукописи Королевского колледжа в Оксфорде, Reg. lxxi; lxxiv, 4), содержащие родословные Морлея или семьи Морли, которые, возможно, могли бы пролить некоторый свет на личность Дэниела.

Вся публикация трактата Даниила была основана на Арунделе 377. Дж. О. Халливелл, *Rara Mathematica*, 1839, и Томас Райт, *Литературная биография*, Лондон, 1846, II, 227-30, впервые напечатали предисловие и другие краткие выдержки.

Валентин Роуз перепечатал предисловие, а также опубликовал заключение в своей статье "Птолемей и школа Толедо", *Hermes* VIII (1874) 327-49. Роуз также привел список авторитетов, цитируемых Даниэлем, в котором содержится очень большое количество пропусков: например, fol. 89r, "sicut in trismegisto repperitur" и "isidori"; fol. 90v, Аристотель, "philosophus", "Adultimus" (?), "Platonitus"; fol. 91r, "Esiodus autem naturalis scientie professor omnia dixit esse ex terra" и так далее для "сказаний милезия", Демокрита и другие греческие философы; fol. 91v, "sicut ab unexpugnabili sententia magni hermetis"; fol. 92r, "audiat ysidori in libro differentiarum"; fol. 92v, "unde astrologus ille poeta de creatione mundi ait", а также "magnus mercurius" и "trismegistus mercurius" и "trismegistus mercurius praedicti mercurii nepos"; fol. 97r, "Аристотель в весы чувственности", "Альбумаксар", "Аристотель в весах естественного аудита"; fol. 98v, "в весах чели и мира"; fol. 99v, "Альмагест" и "Ипократы и гальено"; fol. 100v, "liber veneris ... quem edidit thoz grecus," and "aristoteles ... in libro de speculo adurenti."

Karl Sudhoff, *Daniels von Morley Liber de naturis inferiorum et superiorum nach der Handschrift Cod. Arundel 377 des Britischen Museums zum Abdruck gebracht*, in *Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik*, Band 8, 1917 (but not received at the New York Public Library until July 8, 1921). Здесь впервые печатается полный текст трактата Даниила, содержащийся в Arundel 377, но по фотографиям, сделанным годами ранее, и, по-видимому, без дальнейших ссылок на саму рукопись. Также, согласно следующей статье Биркенмайера, Зюдхофф иногда неправильно передает сокращения и аббревиатуры. Поскольку текст Садхоффа попал в мои руки с опозданием, я оставляю свои ссылки на фолианты Arundel 377 такими, какие они есть. Эти листы (за исключением 88v) отмечены в тексте Зюдхоффа.

Александр Биркенмайер, "*Новая рукопись низшей и высшей природы Даниэля фон Мерлая*", в том же архиве, декабрь 1920 г., стр. 45-51, приводит несколько вариантов прочтения из Берлина 387.

Доктор Чарльз Сингер опубликовал краткий отчет о Даниэле из Морли в недавнем выпуске *sis*.

Статья А. Ф. Полларда о Даниэле в DNB XXXIX (1894) подвергается критике со стороны Садхоффа за то, что он не упомянул "Roses wichtigste Vorarbeit"; но я замечаю, что сам Садхофф точно так

же не упоминает публикации Холливелла и Томаса Райта, которые предшествовали как Розе, так и его собственной.

Защита знаний арабского языка.

Даниил с самого начала предостерегает своих читателей не пренебрегать простым языком и доходчивым стилем, в котором излагаются доктрины арабов, и не принимать трудоемкие околичности и двусмысленные неясности современных латиноамериканцев за признаки глубокой образованности. Также никого не должно беспокоить то, что он излагает мнения языческих философов, а не отцов церкви о сотворении мира. Возможно, они и не были христианами, но там, где их мнения кажутся здравыми, Даниил верит в то, что нужно брать уроки даже у язычников и неверных, как Бог наставлял евреев поступать в случае с золотыми и серебряными сосудами египтян. Таким образом, он заимствует теорию тройственной вселенной из арабской работы. Первая вселенная существует только в божественном разуме и не является ни видимой, ни материальной, но вечна. Вторая вселенная находится в процессе работы и является видимой, материальной и в этом состоянии не вечной. Она была создана одновременно со временем. Третья вселенная имитационная. Это микрокосм, сформировавшийся во времени, видимый и телесный, но отчасти вечный.^[497] В более позднем отрывке^[498] Даниил снова защищает свое использование арабских авторитетов, утверждая, что справедливо только то, что тот, кто уже проинформирован о мнениях философов о сверхбожественных вещах, распространенных среди латинян, должен также не пренебрегать вниманием к взглядам арабов, которые не могут быть оспорены. Подражать им в некоторых отношениях может быть опасно, но человек должен быть информирован даже по таким пунктам, чтобы иметь возможность опровергнуть ошибки, к которым они приводят, и избежать их.

Умеренное рассмотрение спорных моментов между наукой и религией.

По общему плану, тону и содержанию, а также по названию "*Философия*" трактат Даниила примерно напоминает трактат Вильгельма Конхского. Как говорит Даниил в своем предисловии, первая часть посвящена низшей части Вселенной, а вторая - высшей. Само произведение начинается с обсуждения сотворения мира, в котором Даниил высказывает некоторые довольно оригинальные идеи, хотя он затрагивает такие устаревшие темы, как сотворение Богом ангелов, вселенной и человека по Своему образу и подобию, а затем грехопадение человека из-за похоти, добродетели и порока и тому подобные вопросы. Позже он выступает против тех, кто считает, что мир вечен, но он не совсем готов принять Моисеев рассказ о сотворении мира в целом. Он утверждает, что в начале Бог сотворил небо и землю, и цитирует Августина, Исидора и Беду, чтобы показать, что это означает, что небо и земля были сотворены одновременно. Затем он добавляет, что философы неохотно принимают разделение дел творения на шесть дней; в человеческих делах верно, что одно должно быть сделано раньше другого, но Бог мог бы обойтись без всего "одним вечным словом".^[499]

Четыре элемента и пятая сущность.

Много обсуждаются четыре элемента и объясняется, что огонь горячий и сухой, воздух горячий и влажный и так далее.^[500] Огню соответствуют холера, свет глаз и любопытство; воздуху - кровь, слова и болтливость; воде - мокрота, изобилие естественных жидкостей и похоть; земле - меланхолия, полнота и жестокость.^[501] Даниил, подобно Аделарду из Бата и Уильяму из Коншеса, повторяет доктрину о том, что четыре элемента не встречаются в чистом виде ни в

каких телах, воспринимаемых нашими органами чувств, что никто никогда не прикасался к земле или воде, не видел чистого воздуха или огня и что четыре элемента воспринимаются только интеллектом. Однако Даниил отличается от Аделарда и Уильяма отрицанием того, что звезды состоят просто из более чистых частей четырех элементов. Он заявляет, что арабы не согласятся с этим, но что высшие авторитеты в астрологии утверждают, что звезды состоят из пятой сущности.[502] Даниил далее говорит о трех связях, существующих между четырьмя элементами, заявляя, что ученые называют связь между огнем и воздухом послушанием; связь между воздухом и водой - гармонией; и связь между водой и землей - необходимостью.[503] Это слегка напоминает одно из трех соотношений между четырьмя принципами вещей, которые были связаны с названиями трех судеб в эссе о судьбе, приписываемом Плутарху.

Начальники и подчиненные.

Но величайшая связь в природе - это связь, существующая между высшим и низшим мирами. Часто повторяемый и фундаментальный принцип философии Даниила, объясняющий разделение его работы на две части, - это доктрина о том, что высшие побеждают низших, что небесный мир управляет миром четырех стихий и что наука о звездах превосходит все другие дисциплины.[504] “Мудрецы этого мира разделили мир на две части, из которых высшая, простирающаяся от круга Луны даже до неподвижных небес, является действующим лицом. Другой, начиная с лунного шара и ниже, - это пациент”.[505] Однако многое зависит не только от силы, излучаемой агентом, но и от готовности пациента воспринять небесное влияние.

Астрономия Даниила.

Дэниел, конечно, верил в сферическую землю и геоцентрическую вселенную. Вероятно, под влиянием “Альмагеста”, он объясняет эксцентричность пяти планет способом, который, по его мнению, превосходит то, что он называет ошибками Марциана Капеллы и почти всех латинян, а также неясные традиции, которые арабы передали, но едва ли поняли сами.[506] Он утверждает, что существует не десять небес или сфер, как говорили некоторые, а только восемь, как истинно учит Альфраганус.[507]

Астрологический аргумент.

Есть некоторые люди, которые отрицают какую-либо эффективность движения звезд, но Дэниел утверждает, что они по большей части осуждают науку, ничего о ней не зная, “и ненавидят астрономию только из-за ее названия”.[508] Он отвечает, что полезно предвидеть будущее, и защищает астрологию во многом обычным образом. Он подробно описывает качества семи планет[509], которых арабы называют “владыками природы”.[510] Также он рассматривает свойства и атрибуты знаков зодиака и то, как арабы делят между ними части человеческого тела.[511]

Астрология и другие науки.

Даниэль интерпретирует сферу применения астрологии очень широко, утверждая, что она состоит из восьми частей: науки суждений, или того, что мы должны называть судебной астрологией; медицины; нигромантии в соответствии с физикой; сельского хозяйства; иллюзий или магии (*de praestigiis*); алхимии, “которая является наукой о превращении металлов в другие виды”; науки об изображениях, которые Тоз Грек изложил в великой и универсальной книге Венеры; и науки о зеркалах, которая имеет более широкий охват и цель, чем остальные, как

показывает Аристотель в трактат о горящем стекле".[512] За исключением того, что магические иллюзии заменили навигацию, этот список из восьми отраслей знания совпадает с тем, который Гундиссалинус повторил у Аль-Фараби, но который они называли отраслями естествознания, а не астрологии. Во всяком случае, мы снова видим тесную связь естественных наук и полезных искусств с астрологией и магией, некромантией и алхимией, а также с псевдописаниями Аристотеля и Гермеса Трисмегиста. В других отрывках Даниил цитирует подлинные аристотелевские трактаты[513] и говорит о "великом Меркурии" и о другом "Меркурии Трисмегисте, племяннике вышеупомянутого".[514] Несмотря на подчинение алхимии астрологии в приведенном выше отрывке, Даниил, похоже, не имеет этого в виду, когда замечает, что есть "некоторые, которые приписывают планетам различные цвета металлов", например, свинец Сатурну, серебро Юпитеру, белый Венере и черный Меркурию.[515] Далее он отрицает, что звезды на самом деле окрашены не больше, чем небо.

Даниил и греческий: неправильное толкование.

Некоторые современные ученые сделали выводы из трактата Даниила, с которыми я не могу согласиться. Г-н С. А. Хирш в своем издании "Греческой грамматики" Роджера Бэкона следует за кардиналом Гаске[516] в замечании относительно предисловия Даниила: "Не может быть более ясного свидетельства, чем это, о полном забвении, в которое греческий язык в те дни погрузился в Западной Европе, включая Англию". Можно допустить, что в Англии XII века было мало знаний о греческой грамматике и греческом языке, но это не то, о чем говорит Даниил: действительно, кажется, нет оснований полагать, что сам Даниил хорошо разбирался ни в греческой грамматике, ни в греческой литературе, хотя он был достаточно проницателен, чтобы усомниться в том, всегда ли Халкидий правильно интерпретировал Платона.[517] Когда он называет себя "единственным греком среди римлян", он имеет в виду единственного, кто интересовался греческой философией и астрономией и их переводами, сделанными в основном с арабского. Но ранее в том же столетии мы видели Аделарда из Бата, Уильяма из Конша и Бернарда Сильвестра, интересовавшихся либо платонизмом, либо арабской наукой, и анонимного сицилийского переводчика "Альмагеста" с греческого, а до него Бургундио Пизанского и других переводчиков с греческого. Таким образом, все, на что, по-видимому, указывают замечания Дэниела, - это то, что после его возвращения в Англии интерес к греческой философии был меньше, чем до его отъезда, из-за временной популярности изучения римского права. Но он знал, где исследования, которыми он интересовался, все еще процветали.

Даниил и церковь: неправильное толкование.

Более серьезным неправильным толкованием отношения Дэниела к своему возрасту является утверждение Валентина Роуза о том, что из-за пристрастия Дэниела к арабским и астрологическим доктринам "его книга не нашла одобрения в глазах церкви, и ее избегали, как яда. Это не оставило никаких следов в последующей литературе; никто не читал его и никто не цитирует".[518] Роуз исходил из предположения, что до нас дошла только одна копия трактата Даниила, тогда как сейчас мы знаем о нескольких его рукописях. Если это не стало так широко известно, как некоторые работы, более вероятной причиной этого вполне может быть то, что его краткое изложение арабских и астрологических доктрин появилось слишком поздно, когда более полные работы Птолемея и арабских астрологов уже становились известны благодаря полным латинским переводам. Краткие трактаты первопроходцев, подобные трактатам

Аделарда Бат-ского и Уильяма Конч-Ского, появившимся в начале века, успели стать широко известными в период, когда, возможно, не было ничего более полного и доступного. Но небольшой ручеек знаний Даниила из Толедо, который не представляет собой сколько-нибудь значительного прогресса по сравнению с Аделардом и Вильгельмом, вполне мог быть поглощен огромным потоком переводов, который сейчас хлынул из Испании в христианскую западную Европу.^[519] Неразумно предполагать, что книга Даниила, которая в любом случае довольно мягкая в своей астрологической доктрине и которая была вызвана благосклонными вопросами епископа, затем была подавлена ожесточенной церковной оппозицией; когда мы знаем, что книга Вильгельма, которая действительно столкнулась с церковной оппозицией, о которой у нас нет доказательств в случае Даниила, тем не менее, продолжала распространяться и часто цитировалась в следующем столетии; и когда мы знаем, что как арабские, так и астрологические доктрины и книги были широко распространены в христианской Западной Европе как в двенадцатом, так и в тринадцатом веках. Трактаты, в которых было больше яда астрологии, чем у него, были прочитаны и процитированы и, похоже, успешно пережили, если не остались невредимыми, какое бы церковное порицание ни было направлено против них. Если собственное сочинение Даниэля не завоевало широкого круга читателей, то, скорее всего, это удалось “множеству драгоценных томов”, которые он импортировал из Испании в Англию. И если работы ученика мало цитировались, то переводы мастера, Жерара Кремонского, который преподавал ему астрологию в Толедо, стали известны по всей Западной Европе. Таким образом, хотя личное влияние Даниила, возможно, и не было огромным, он отражает для нас прогресс великого движения, частью которого он был.

Будущее влияние Дэниела.

Но Роуз ошибся еще больше, утверждая, что “*De philosophia*” Даниэля “не оставила никакого следа в последующей литературе; никто не читал ее и никто не цитирует”. Мало того, что работа найдена завершенной в трех рукописях, о которых Роуз не знал, и из которых одна, по-видимому, дважды удалена от оригинала. В рукописи четырнадцатого века, хранящейся в Ориэл-колледже, Оксфорд,^[520] в подходящей компании с выдержками из Аделарда Батского и Гундиссалинуса, более трех страниц в две колонки состоят из выдержек, взятых из различных частей *Philosophia*. Они начинаются с оправдания Даниила за то, что он позаимствовал красноречие и мудрость неверных, и с некоторых его высказываний, касающихся сотворения мира. Они включают ряд его цитат из других писателей, его историю о двух фонтанах за стенами Толедо, которые менялись по полноте в зависимости от фаз Луны и содержали соленую воду, хотя и находились в шести днях пути от моря, и другие фрагменты его астрологической доктрины. Похожая, хотя и не идентичная подборка перлов из философии Дэниела содержится в одной из записных книжек Брайана Твайна,^[521] антиквара елизаветинской эпохи, который называет работу Дэниела “*О высшем и подчиненном*” и делает выдержки как из первой, так и из второй книг. И Твайн, и автор рукописи Ориэля, похоже, были особенно впечатлены взглядами Даниэля на сотворение мира, а не его изложением астрологической доктрины. Твайн сначала повторяет свое утверждение о том, что количество вселенной раскрывает могущество ее Создателя; ее качество - Его мудрость; а ее изумительная красота - Его безграничную добрую волю. Твайн также отмечает фразу Дэниела “мировой суд”, обозначающую вселенную. И Твайн, и рукопись Ориэля отмечают отрывок о тройственной вселенной, а также другой, в котором Даниил рассказывает, как три человеческих качества - разум, вспыльчивость и желание - могут быть либо использованы для распознавания зла и сопротивления ему, либо извращены в сторону зла. Оба также обращают внимание на его утверждение о том, что хаос,

предшествовавший творению, был не *хайлом* или материей, а определенной противоположностью, присутствующей в материи.

Роджер из Херефорда.

В одной рукописи с трактатом Даниила находится работа другого англичанина, Роджера Херефордского,[522] который был его современником, писал трактаты как по астрономии, так и по астрологии и которого, опять же как и Даниила, поощрял епископ. Я полагаю, нам прямо не известно, были ли какие-либо из его работ переводами с арабского и был ли он когда-либо в Испании, но некоторые из них звучат так, как будто они могут быть, по крайней мере, адаптацией с арабского. Во всяком случае, Альфред Английский посвятил Роджеру сделанный им перевод с арабского псевдоаристотелевского "*О растительности*". Астрономические таблицы, которые Роджер рассчитал для меридиана Херефорда в 1178 году, основаны на таблицах для Марселя и Толедо, а рукопись одной из его работ, по словам переписчика 1476 года, была взята им из древнего кодекса, написанного в Толедо в 1247 году.[523] Другими астрономическими трактатами, приписываемыми Роджеру, являются *Теория планет*, *Трактат о восходе и заходе Знаков*, и *Компотус*, который датируется 1176 годом и адресован некоему Гилберту[524], который, кажется, знает историю планет. быть не кем иным, как Фолиотом, епископом Херефорда до 1163 года, а затем епископом Лондона. Подпись Роджера Херефордского удостоверяет один из его документов 1173-1174 годов. В 1176 году в предисловии к "*Компоту*"[525] Роджер называет себя *увенисом*, а заголовок в рукописи даже называет его "*Чайлд Роджер*" или "*Дитя Роджера*",[526] но он также говорит, что много лет посвятил обучению, так что нам не нужно считать его в то время особенно молодым. Определенные даты в его карьере, по-видимому, приходятся на десятилетие с 1170 по 1180 год, хотя его связь с Альфредом Английским вполне могла быть более поздней.

Астрология в четырех частях.

Профессор Хаскинс приписывает одну или несколько астрологических работ Роджеру Херефордскому и перечисляет ряд рукописей с тремя различными *началами*. [527] Некоторые из этих рукописей я уже изучил. У одного из них в Париже есть *титул*: "Во имя Бога благочестивого и милосердного, здесь открывается книга отдела астрономии и ее четыре части, составленные знаменитым астрологом Роджером из Херефорда". [528] Роджер объясняет, что первая часть носит общий характер и касается таких вопросов, как "народы, события и государства, изменения погоды, голод и смертность". Вторая - особая и посвящена судьбе человека от рождения до конца жизни. Третья посвящена допросам, а четвертая - выборам. Первая глава первой части озаглавлена "О свойствах знаков и планет в любой стране" и открывается утверждением о том, что опытным путем доказано, что знаки Овна и Юпитера господствуют в стране "балдак, Вавилон и герах", Весы и Сатурн в стране христиан, Скорпион и Венера в стране арабов, Козерог и Меркурий в Индии, Лев и Марс над турками, Водолей и Солнце в Вавилонии, Дева и Луна в Испании. Остальные пять знаков, похоже, остались без страны. [529] Во второй главе рассказывается, как определить, какой знак доминирует на любой вилле; в третьей - о влиянии планет на вселенские события; в четвертой - о науке о годовом значении планет; в пятой - о знании дождей в течение четырех сезонов; в шестой - о знании ветров на любой вилле; [530] в девятой - о двадцати восьми лунных особняках. После десятой главы, в которой эти особняки различаются на сухие, влажные и умеренные, вторая часть, посвященная нативитам, открывается ретроспективным заявлением: "Теперь мы рассмотрели

первую часть этого произведения, опустив то, что говорили многие астрологи без опыта и без причины”.[531] После дюжины глав о значении двенадцати домов в нативитах автор снова утверждает, что в своем обсуждении этого предмета он не сказал ничего, кроме того, с чем согласны ученые люди и что проверено опытом.[532] Посвятив три главы знакомой астрологической теме нативитам, революцию лет он рассматривает в третьей и четвертой книгах[533] допросы в соответствии с двенадцатью домами и выборы, которые проводятся двумя способами в зависимости от того, известно рождество или нет. Обращение к Богу благочестивому и сострадательному в *Названии* и список стран и народов в первой главе имеют мусульманский и восточный колорит и предполагают, что это произведение является переводом.

Еще одна астрология в четырех частях.

Отличается от предыдущего еще один труд, посвященный четырем разделам судебной астрологии, которые рукописи приписывают Роджеру Херефордскому. Его вступительные слова[534] и темы его четырех частей отличаются от тем, которые содержатся в другом трактате. Его первая часть посвящена “простому суждению”; его четвертая часть - “причине суждения”; в то время как его вторая и третья части вместо третьей и четвертой, как в предыдущем трактате, посвящены допросам, которые теперь называются *Cogitatio*, и выборам.[535] Я не знаю ни одной рукописи, в которой можно было бы найти это второе произведение законченным; фактически, я склонен предположить, что обычно в рукописях приводится только первая из его четырех частей.[536] С самого начала в нем утверждается, что это краткий сборник правил судебной астрологии, который до сих пор можно было найти только разбросанным по различным работам. Астрология превозносится как искусство несравненного совершенства, без которого другие отрасли науки бесплодны. “Они появляются у немногих в результате экспериментов; ... это дает большинство определенных экспериментов”.[537] В первой книге рассматриваются свойства знаков и планет, двенадцати домов и дается определение длинному списку астрологических терминов, таких как *уважение*, *применение*, *разделение*, *периклит*, *уединение*, *облегчение*, *перевод*, *сопоставление*, *исправление*, *противоречие*, *сопротивление*, *уклонение*, *прерывание*, *компассио*, *возвращение* и *рецепция*. [538] Также приведены некоторые таблицы, в связи с одной из которых нам сообщается, что самый длинный час в Херефорде превышает самый короткий на одиннадцать градусов и сорок минут.[539]

Книга трех общих суждений.

Роджеру также приписывается *Книга трех общих суждений по астрономии*, из которой *вытекают все остальные*, которая иногда упоминается отдельно в рукописях и, по-видимому, встречается отдельно как отдельная работа,[540] но в других рукописях[541], по-видимому, является неотъемлемой частью работы из четырех частей, которую мы только что описали. Его тремя общими суждениями являются: получение почестей и избегание зла; *intentio vel meditacio*, которое, как и *cogitacio*, упомянутое выше, относится к допросам; и *comparatio vel electio*, которое, конечно же, является выборами. Таким образом, вторая и третья части этой *Книги трех общих суждений* касаются тех же тем, что и вторая и третья книги сочинения в четырех частях, что затрудняет их разграничение. Я склонен думать, что в тех рукописях, где *Книга трех общих суждений* кажется неотъемлемой частью работы в четырех частях, на самом деле мы имеем просто первую из четырех частей, за которой следует *Книга трех общих суждений*. [542] Во всяком случае, кажется очевидным, что большая часть астрологического

сочинения Роджера посвящена допросам и выборам. *Иудиция Херефорденсис*,^[543] найденная более чем в одной рукописи, может быть взята из четвертой его работы или являться частями предыдущих работ.

Краткие сведения.

В этой главе мы рассказали о двух англичанах второй половины XII века, которые не получили широкой известности.^[544] Однако они не были лишены влияния, как мы уже показали в случае с Даниилом Морлейским и как достаточно свидетельствует в его пользу количество рукописей произведений Роджера Херефордского. Дэниел и Роджер показывают, что в конце столетия в Англии преобладает тот же интерес к астрологии и астрономии из арабских источников, что и в его начале, в случаях с Уолчером, приором Малверна и Аделардом из Бата. Дэниел, как и Аделард, иллюстрирует связь науки с христианской мыслью; Роджер, как и Уолчер, является астрономом, который делает и тщательно записывает свои собственные наблюдения,^[545] в то время как он верит в астрологию, основанную на опыте. Как Альфред Английский посвятил свой перевод псевдоаристотелевского "*О растительности*" Роджеру, так и свой "*О моте сердца*" (*О движении сердца*) он посвятил третьему англичанину, Александру Неккаму, к которому мы обратимся в следующей главе, чтобы получить представление о состоянии науки и его работе *О природе вещей* (*De naturis rerum*) того времени.

^[496] Фол. 88р.

^[497] Следующие 88v-89r.

^[498] Фол. 95в.

^[499] Фол. 96.

^[500] Фол. 94в.

^[501] Фол. 89в.

^[502] Фол. 95в.

^[503] Следующий пункт.

^[504] Следующие. 95r-96.

^[505] Fol. 92r.

^[506] Fol. 101v.

^[507] След. 100в.

^[508] *Idem*.

^[509] Fol. 99v.

^[510] Фол. 102 об.

^[511] Fol. 102 об.

^[512] Fol. 100v.

[513] *De sensu et sensato* at fols. 97r and 98v; *De coelo et mundo*, *ibid.*; *De auditu naturali*, fol. 97r. Я не знаю, подразумевается ли под (fol. 96r) “Aristotiles in libro de assignanda ratione unde orte sunt scientie” “Об орту научном” Аль-Фараби.”

[514] Следующие. 92v, 91v и 89r.

[515] Fol. 99r.

[516] Эдмунд Нолан и С. А. Хирш, *Греческая грамматика Роджера Бэкона*, Кембридж, 1902, стр. xlvii. Гаске, “Английская наука в тринадцатом веке” и “Английская библейская критика в тринадцатом веке”, в *The Dublin Review* (1898), том 123, стр. 7 и 362.

[517] Fol. 89v: “Calcidius, forte minus provide exponens Platonem, dixit” Нас так часто уверяли, что Средневековые знали Платона только через перевод Халкидием *Тимея*, что я считаю целесообразным отметить это свидетельство того, что средневековые не проглотили своего Халкидия целиком.

[518] Роза (1874), стр. 331. Судхофф (1917), стр. 4, хотя сам обращает внимание на вторую рукопись трактата Даниила, продолжает считать, что это “scheint wenig Verbreitung gefunden zu haben”.

[519] Судхофф (1917), стр. 4, выражает аналогичное мнение. Тем не менее, он все еще с уважением повторяет утверждение Роуза о том, что трактат “Ви эйн Дар заслуживает слова”, но объяснил бы это не столько астрологической доктриной Даниила, сколько тем, что он использовал арабские авторитеты вместо отцов церкви.

[520] Ориел 7, сл. 194v-96v: смотрите библиографическую заметку в начале этой главы для более полного описания этого и следующей рукописи Брайана Твайна.

[521] *Corpus Christi* 263, fols. 166-7.

[522] Отчет профессора Хаскинса о жизни и работах Роджера в его книге “Введение арабской науки в Англию”, *ENR* (1915), XXX, 65-8, дополняет и заменяет статью в *DNB*. Там, где я не ссылаюсь на авторитетные источники в отношении заявлений, следующих в тексте, их можно найти в статье Хаскинса.

[523] *BN* 10271, fol. 203v, цитируется Хаскинсом (1915), стр. 67. Однако, исходя из изучения рукописи, мне кажется, что работа Роджера завершается на fol. 201v, “Explicit liber”, и что этот отрывок “Ad habendam noticiam quis est vel erit dominus anni”, на fol. 203v, может быть другим вопросом.

[524] Начальные буквы оглавления образуют акrostих: “Гиллеберто Роджерус приветствует Х. Д.”

[525] Частично напечатано Т. Райтом, *Биография. Лит.*, стр. 90 и далее.

[526] *Digby* 40, fol. 65, “Prefatio magistri Rogeri Infantis in compotum”; Хаскинс предполагает, что *Инфантис* может быть искажением слова Херефорд или эквивалентом *иувениса* в тексте; но Лиланд взял это как фамилию Роджера и назвал его Роджер Йонг.

[527] Хаскинс не совсем точен, утверждая (стр. 67), что “Королевская рукопись 12 F, 17 Британского музея, внесенная в каталог как “Herefordensis iudicia”, на самом деле является трактатом Хали, *De iudiciis*”, поскольку, хотя рукопись содержит перевод *Haly de iudiciis* Эгидиуса де Тебальдиса, написанный рукой четырнадцатого века, на ее форзацах рукой пятнадцатого века вставлены как “iudicia Herfordensis”, так и трактат о союзы Джона Эшендена. Более того, все эти предметы перечислены как в старом, так и в новом каталоге Королевской рукописи.

[528] BN 10271, written in 1476, 1481 A. D., etc., fol. 179-, “In nomine dei pii et misericordis Incipit liber de divisione astronomie atque de eius quatuor partibus compositus per clarum Rogerium Herfort Astrologum.” The text proper opens: “Quoniam principium huic arti dignum duximus de quatuor eius partibus agamus.”

[529] Эта глава почти в точности похожа на первую главу первой книги печатного издания *Эпитомы Иоанна Севильского* “*Totius astrologiae*”, и общий план двух трактатов и их акцент на опыте очень похожи, хотя, по-видимому, существуют и значительные расхождения. Например, следующая глава в печатном тексте отличается: “De coniunctionibus planetarum, quae sunt numero s.xx”. К сожалению, у меня не было возможности подробно сравнить издание и рукопись. Оба могут представлять собой поздние тексты, которые были изменены или дополнены по-разному к оригиналу, будь то Джоном или Роджером. Или и Джон, и Роджер могли позволить себе аналогичные вольности с общим арабским источником. Авторство Джона, похоже, подтверждается большим количеством рукописей, чем Роджера.

[530] Колпачки. 7 and 8, at fol. 182r-v, are, “De proprietate signorum in qualibet terra” and “De cognitione de bono anno vel malo.”

[531] Fol. 183v, “Iam egimus de prima parte huius arte omissis que astrologi multi sine experimento et ratione dixerunt.”

[532] Fol. 190v (cap. 14, de revolutione annorum nativitatibus), “Iam radicem nativitatibus sermone complevimus nec diximus nisi in quibus sapientes convenerunt et experimentum ex ipsis habetur.” То же предложение встречается у Иоанна Испанского, *Эпитомы totius astrologiae*, 1548, II, xx, fol. 62v.

[533] Книга 3, fols. 192 v-199r, состоит из 16 глав; Книга 4, fols. 199v-201v, содержит десять. Разделение на главы отличается в печатном тексте, приписываемом Иоанну Испанскому.

[534] Berlin 964, 15th century, fol. 87-, “Quoniam regulas artis astronomie iudicandi non nisi per diversa opera dispersas invenimus universali astrologorum desiderio satisfacere cupientes....” Other MSS similar.

[535] Selden supra 76, fol. 3v, de simplici iudicio, de cogitatione, de electione, de ratione iudicii.

[536] Дигби 149, 13 век, фолс. 189-95, “Liber de quatuor partibus astronomie iudiciorum editus a magistro Rogero de Herefordia. Quoniam regulas astronomie artis ... / ... Явные приметы”.

CUL 1693, 14 век, fols. 40-51, “Liber Magistri Rogeri de Herfordia de iudiciis Astronomie. Quoniam Regulas artis Astronomicae ... / ... oportet inspicere diligenter et completur Liber primus.”

Сейчас я приведу основания полагать, что Selden supra 76 и MS E Musaeo 181 также приводят только первую часть.

[537] Селден, выше, 76, следующий раздел.

[538] В Selden выше 76, fol. 6, приведены только эти термины из *redditio* далее; остальные можно найти в MS E Musaeo 181.

[539] Selden выше 76, следующий раздел 5.

[540] BN 7434, 14th century, #5, de tribus generalibus iudiciis astronomie ex quibus certa (cetera?) defluunt....

Дижон 1045 г. (тот же, насколько я понимаю, что и номер 270 у Хаскинса), 15 век, fol. 172v-, "Quoniam circa tria соответствует всеобщему астрономическому учету ... / ... sed non respiciens 3. Explicit."

В следующей рукописи она следует за первой книгой произведения в четырех частях, но в каталоге указана в отличие от нее:

CUL 1693, 14 век, fols. 51-59, "Liber de tribus generalibus iudiciis astronomie ex quibus cetera omnia defluunt editus a Magistro Rogero de Herfordia. Quoniam circa tria sit (fit?) omnis astronomica consideratio ... / ... minimus vero septem horarum et 20 minutorum и т.д." Это последнее окончание отличается от того, что в Дижоне 1045 года, но, по-видимому, относится к продолжительности самого короткого дня.

[541] Селден выше 76 и ГОСПОЖА Э. Мусео 181.

[542] Как мы уже видели в CUL 1693, fols. 40-51-59. В Селдене выше 76 работа, состоящая из четырех частей, начинается на стр. 3r "Liber magistri Rogeri Hereford de iudiciis astronomicis. Quoniam regulas artis...." At fol. 10v, Liber de tribus generalibus iudiciis astronomie ex quibus cetera omnia defluunt, editus a magistro Rogero Hereford. В трех книгах и прологе, начинающемся словами "Quoniam circa tria fit omnis astronomica consideracio...." Тогда возникает вопрос, выполните следующий пункт 14v: "Зарождается вторая свобода мышления. Sed quum iam de intentione et cogitatione tractandum ..."; и fol. 18r, "Incipit liber tercius de electione vel operationone per quod fiat electio"; имеют ли отношение к двум последним книгам из *трех общих суждений* или к двум средним книгам работы в четырех частях? По-видимому, первое, поскольку четвертая часть не приведена; в fol. 20, кажется, открывает другой трактат, *Liber de motibus planetarum*.

MS E Musaeo 181 имеет ту же компоновку, что и Selden выше 76, fols. 10-18, но заканчивается второй книгой *De cogitatione*. Что касается первой из четырех частей, то она более полная, чем Selden supra 76, fols. 3-9.

Laud. Разное. 594, fols. 136-137r, начиная с mutilated, открывает "illius signi et duodenarie ostendentis" и заканчивается "secunda si vero respiciens tertia". Explicit liber de quatuor partibus iudiciorum astronomiae editus a magistro Rogero de Hereford." Но заключительные слова "respiciens tertia" связаны с появлением *Книги трех общих суждений* в Дижоне в 1045 году, что является хорошей иллюстрацией сложности проблемы.

[543] Помимо форзаца Royal 12-F-17, упомянутого выше в примечании, Ashmole 192, №2, стр. 1-17, "Expliciunt iudicia Herfordensis multum bona et utilia". Следует отметить, что в Selden выше 76 название *De iudiciis* применяется к работе, состоящей из четырех частей.

[544] Ни одно из имен, например, несмотря на преданность обоим астрологии, не фигурирует в указателе Т. О. Веделя, *Средневековое отношение к астрологии, особенно в Англии*, издательство Йельского университета, 1920.

[545] For example, in the same MS with Daniel of Morley's work, Arundel 377, fol. 86v, de altitudine Solis etc. apud Toletum et Herefordiam; *Ibid.*, "Anni collecti omnium planetarum compositi a magistro Rogero super annos domini ad mediam noctem Herefordie anno ab incarnatione domini mclxxviii post eclipsim que contigit Hereford eodem anno" (13 September).

ГЛАВА XLIII

АЛЕКСАНДР НЕККАМ О ПРИРОДЕ ВЕЩЕЙ

Рождение и детство—Образование—Уровень образования в его время—Популярная наука и механика—Его работы—*О природе*—Цитаты Неккама—Его знание Аристотеля—Использование новейших авторов—Современное мнение о Неккаме—Его отношение к естествознанию—Наука и Библия—Его собственные познания в науке—Невероятные истории животных—Глава о влиянии греха на природу—Неккам об оккультных добродетелях—Увлечение—Его ограниченная вера в астрологию—Прощание с Неккамом.

Рождение и детство.

В 1157 году англичанка кормила грудью двух младенцев. Один был приемным ребенком, другой - ее собственным сыном. В течение следующих пятидесяти лет этим двум мальчикам предстояло стать выдающимися в разных областях. Слава первого должна была стать непревзойденной на поле боя и в мире популярной музыки и поэзии. Ему предстояло стать королем Англии, повелителем половины Франции, выдающимся рыцарем и крестоносцем, кумиром трубадуров. Он был Ричардом, львиным княжичем. Другой, в других областях и более скромным образом, тем не менее также должен был добиться известности; ему предстояло быть клерком и монахом, а не королем и крестоносцем, и снискать славу в области изучения латыни, а не провансальской литературы. Это был Александр Неккам. О своем счастливом детстве в Сент-Олбансе он рассказывает нам сам в латинских стихах, несколько напоминающих строки Грея об Итоне:

Hic locus aetatis nostrae primordia novit

Annos felices laetitiaequae dies

Hic locus ingenuis pueriles imbuit annos

Artibus et nostrae laudis origo fuit,

Образование.

Несколько лет своей жизни он проработал учителем в Данстейбле, в школе, находящейся под управлением монастыря Сент-Олбанс. Олбанс. Однако именно в Париже он получил высшее образование, а также некоторое время преподавал. Едва ли найдется место, писал он в конце

жизни, более известное ему, чем город, в школах которого он был “маленькой опорой” и где он “добросовестно изучал и преподавал искусства, затем обратился к изучению Священного Писания, слушал лекции по каноническому праву, а также по Гиппократу и Галену и не находил гражданское право неприятным”. Этот отрывок не только иллюстрирует его собственное обширное образование в области свободных искусств, двух законов, медицины и теологии, но и предполагает, что эти четыре факультета уже были сформированы или формируются в Париже. Неккам посетил Италию, о чем свидетельствует его юмористическое стихотворение "Прощание с Римом", и из двух историй, которые он рассказывает в "*Природе вещей*"[546] мы можем заключить, что он был в Руане и Мо. В 1213 году Неккам был избран аббатом Сайренчестера и умер в 1217 году. Рассказывают забавную историю, связанную с тем, как Неккам впервые стал монахом. Говорят, что сначала он подал заявление о приеме в бенедиктинский монастырь, но когда аббат неудачно покривил его доброе имя, сказав: *Si bonus es, venias; si nequam, nequaquam* (Если ты хороший человек, ты можешь прийти; если Некам, то ни в коем случае), он вместо этого присоединился к августинцам.[547]

Состояние обучения.

Неккам дает нам представление об ученом мире своего времени, а также о своем собственном образовании. Он считает прошлые времена счастливыми, когда вспоминает, что “величайшие принцы были прилежны и прилежно трудились, помогая исследованию природы”, и что тогда обычно говорили: “Неграмотный король - это коронованный осел”. [548] Но он не стыдится школ своего времени. Рассказав об образовании Греции и Египта в древности и заявив, что школы в этих странах больше не процветают, он восклицает: “Но что мне сказать о Салерно и Монпелье, где прилежные навыки студентов-медиков, служащие общественному благу, обеспечивают весь мир лекарствами от телесных недугов? Италия гордится своим знанием гражданского права, но священное писание и гуманитарные науки предпочитают Париж всем другим городам в качестве своего дома. И в соответствии с пророчеством Мерлина мудрость сейчас процветает в Оксфорде, который в его время находился в процессе перевода в Ирландию ”.[549] Утверждение Неккама о том, что в Греции и Египте его времени не было школ, интересно, поскольку подразумевает незначительность византийского и мусульманского образования во второй половине двенадцатого века. Возможно, он не думает о Константинополе как о “Греции”, но в Египет он, безусловно, должен включить Каир, где мечеть эль-Азхар, посвященная в 988 году образовательным целям, “с тех пор является одним из главных университетов ислама”. [550] Во всяком случае, ясно, что, по его мнению, интеллектуальное превосходство теперь перешло к западной Европе.

Научно-популярная техника.

В своих похвалах учености Неккам, как и многие другие латинские писатели, слишком склонен пренебрежительно отзываться о *vulgus* или простой толпе. В древности, утверждает он, свободные искусства были монополией свободных людей; механические или прелюбодейные искусства были для неблагородных. [551] Это, однако, не означает, что он закрывает глаза на ценность практических изобретений, поскольку как в "*Природе вещей*", так и в его "*Описании посуды*" мы находим, возможно, самые ранние упоминания о морском компасе [552] и стеклянных зеркалах. [553] Действительно, он часто развлекает нас популярными сплетнями и суеверие, впервые упоминающее веру в человека на Луне, [554] и рассказывающее такие истории из повседневной жизни, как история одинокого моряка, чья собака помогла ему

поднять паруса и справиться с канатами лодки при пересечении Ла-Манша,[555] или о морской птице, чей ежедневный крик возвестил овцам на заливном лугу, что пора искать пастбище повыше, пока однажды ее клюв не зацепился за раковину устрицы, которую она пыталась проглотить, и овцы не утонули на долгие годы. отсутствие предупреждения.[556]

Его работы.

Труды Неккама были многочисленны и, как и следовало ожидать от его обширных исследований, в самых разных областях. Они включают грамматические трактаты,[557] работы по Овидию и классической мифологии, комментарии к книгам Библии, таким как Псалмы и Песнь Песней, труды Аристотеля и другие произведения литературного, научного или теологического характера.[558] Однако большинство из них, если они и сохранились, все еще находятся в рукописи. Были напечатаны лишь немногие;[559] среди них *"Природа вещей"*, которую мы сейчас рассмотрим.

Неккам - хорошая иллюстрация гуманистического движения двенадцатого века. Он писал латинские стихи[560], а также прозу; старался и гордился своим латинским стилем; и демонстрирует знакомство с большим количеством классических авторов. По крайней мере, он немного знал иврит. Он был особенно пристрастен, по словам Райта,[561] к тем остроумным, но филологически абсурдным производным слов, с которыми имели дело *Этимологии* Исидора Севильского, объясняющие, например, латинское слово, обозначающее труп (*cadaver*), образованное из трех корней, наблюдаемых в словах, обозначающих плоть (*caro*), данные (*данные*), черви (*vermibus*). Тем не менее, в одной из глав *"Природы вещей"* Неккам критикует "словесные придирки" и использование устаревших слов в свое время как "бесполезных и легкомысленных" и спрашивает, нельзя ли быть хорошим юристом, врачом или философом без всего этого лингвистического и вербального проявления.[562] Райт, более того, был также впечатлен интересом Неккама к естествознанию, назвав его "безусловно, одним из самых замечательных английских ученых двенадцатого века", [563] и отметив, что "он нередко проявляет вкус к экспериментальной науке".[564]

De naturis rerum.

"Природа вещей", однако, - это в первую очередь не научная или философская диссертация, как осторожно объясняет Александер в предисловии, а средство нравственного воспитания. Описаны природные явления, но за каждым из них следует какое-то моральное применение или духовная аллегория. Пятна на Луне, например, одни объясняют наличием гор и впадин, которых не может достичь солнечный свет, другие - большей естественной затемненностью участков Луны. Неккам добавляет, что они предназначены для нашего наставления, показывая, как даже небесные тела были запятнаны грехом наших прародителей, и напоминая нам, что в течение этой нынешней жизни на святой церкви всегда будет какое-то пятно, но когда все планеты и звезды встанут так, как это было оправдано, наше состояние тоже станет стабильным, и материальная луна и святая церковь будут безупречны перед Агнцем.[565] Неккам намерен восхищаться Богом через Его творения и при этом смиренно целовать, так сказать, стопы Создателя. Несмотря на этот религиозный тон и морализаторство, Райт рассматривал работу "как интересный памятник истории науки в Западной Европе и особенно в Англии во второй половине двенадцатого века", [566] и как таковой мы ее и рассмотрим. То, что она была написана до 1200 года, следует из цитаты из нее хрониста времен правления Иоанна.[567] По-видимому, это была самая известная из работ Неккама. Краткость *"Природы вещей"*, состоящей

всего из двух книг, если мы опустим остальные три из пяти ее книг, состоящих из комментариев к *Книге Бытия* и *Экклезиасту*, вряд ли позволяет нам называть ее энциклопедией; но ее название и расположение по темам и главам очень напоминают более поздние работы, о которых обычно говорят как о средневековых энциклопедиях. Позже Неккам написал поэтический пересказ этого стихотворения со значительными изменениями, который озаглавлен *"Похвала божественному разуму"*.

Цитаты Некэма.

Большой интерес представляют ссылки на авторитетные источники в *повторном издании о природе*. Ряд ссылок на юридические книги Юстиниана показывают знание Неккамом римского права,^[568] и, как и следовало ожидать, услышав о его комментарии к *"Метаморфозам"* Овидия, часты ссылки на эту работу, *"Фасты"* и *"Арс аманди"*. Клавдиан однажды цитируется на протяжении двух солидных страниц, и в значительной степени используются другие латинские поэты, такие как Вергилий, Лукан, Марциал и Ювенал. Неккам полагал, что прилежный исследователь мог бы найти много полезного в выдумках поэтов и что под их баснями иногда скрывались моральные наставления.^[569] Неккам цитирует Платона, возможно, косвенно, и разными словами повторяет басню о вороне и лисе, приведенную у Апулея.^[570] Конечно, используются отцы церкви — Августин, Иероним, Григорий, Василий и более поздние богословы, такие как Ансельм, архиепископ Кентерберийский; и показано знакомство с авторитетами раннего средневековья, такими как Боэций, Кассиодор, Беда и Исидор. Из авторов, которых можно рассматривать как более конкретно занимающихся естественными науками, упоминаются Плиний и Солин о животных, но он, кажется, очень мало использует Плиния и много Солина, Мацера и Диоскорида о свойствах и действии трав,^[571] в то время как работы в области астрономии или астрологии приписываются Юлию (возможно, действительно Фирмику) и Августу Цезарю, а также Птолемею.^[572]

Его знание Аристотеля.

Но что больше всего впечатляет, так это частое цитирование Евклида и Аристотеля, особенно последнего. Цитируются не только логические трактаты, но и *История животных*^[573] и *Книга "Целые и невредимые"*, при этом также делаются ссылки на мнения Аристотеля о зрении, движении, меланхолии, водах и различных астрономических вопросах.^[574] Такие отрывки, а также тот факт, что комментарии к Аристотелю приписываются Неккаму, позволяют предположить, что Роджер Бэкон ошибся в часто цитируемом отрывке, в котором он утверждает, что работы Аристотеля по натурфилософии были написаны в соответствии с впервые представлен средневековому (латинскому) ученому миру в латинских переводах Майклом Скотом около 1230 года. Неккам, возможно, цитирует *Историю животных* косвенно: во всяком случае, он мало использует ее; но его многочисленные упоминания взглядов Аристотеля на природу делают очевидным, что "истинность аристотелевской" доктрины была известна уже в двенадцатом веке. И он уже считает "самого проницательного Аристотеля" выдающимся авторитетом среди всех философов. Заявив, что "все философы, как правило, учат", что планеты движутся в направлении, противоположном небосводу, подобно мухам, летящим по вращающемуся колесу, Неккам приводит ряд возражений против этой точки зрения и добавляет: "Следовательно, наиболее убедительным было мнение Аристотеля, что планеты движутся только вместе с небосводом". Затем он выражает свое изумление по поводу того, что другие философы осмелились выступить против Аристотеля, осмелились

противопоставить свое мнение столь великому философу. Это похоже на то, как если бы павлин расправил свой пятнистый хвост, соревнуясь со звездным небом, или как если бы совы и летучие мыши соперничали с немигающим глазом орла, глядя на полуденное солнце.[575]

Использование последних авторов.

На то, что Неккам был немного знаком с арабскими и еврейскими писателями, указывает его цитирование Альфрагануса и Исаака. Из христианских писателей предшествующего века Неккам цитирует Хильдеберта и четыре раза Бернарда Сильвестра. Он не раз цитирует *Пантиньи* или *Тегни* Константина Африканского.[576] Он не упоминает Аделарда из Бата по имени, но при обсуждении экспериментов с пылесосом повторяет эксперимент с кувшином для воды. В другой главе он утверждает, что если бы земля была перфорирована, огромный груз свинца упал бы только в центр. Глава Некама “Почему на одной и той же земле растения растут с противоположными эффектами” похожа на третью главу *Естественных вопросов* Аделарда, а его глава “Почему некоторые животные размышляют” похожа на седьмую главу Аделарда в той же работе.[577]

Современное мнение о Неккаме.

Роджер Бэкон, чьи оценки своих современников иногда принимались слишком высоко, писал о Неккаме примерно через пятьдесят лет после смерти Александра: “Этот Александр написал правдивые и полезные книги по многим предметам, но его нельзя справедливо назвать авторитетом”.[578] Сам Бэкон, однако, кажется, по крайней мере один раз использовал Неккама в качестве авторитета, не называя его имени.[579] С другой стороны, другой известный англичанин в науке, Альфред Сархельский или Сарешельский, посвятил свою книгу Неккаму. *Движение сердца (Движение сердца)* к шее.

Его отношение к естествознанию.

Какими бы ни были собственные научные достижения Неккама, не может быть никаких сомнений в том, что он высоко ценил науку и что ему не хватало сочувствия научному духу. Этот факт ярко проявляется на страницах *Рерума природы* среди его моральных уроков и духовных иллюстраций, ошибочных этимологий и популярных анекдотов. “Наука приобретается, - говорит он в одном отрывке, - большими затратами, частыми бдениями, большой тратой времени, прилежным усердием в труде, неистовым приложением ума”.[580] Но его приобретение с избытком оправдывает себя даже в практической жизни и разрушительной войне. “Что за хитрость у врага, которая не уступает точному знанию тех, кто выследил неуловимые тонкости вещей, скрытых в самом лоне природы?”[581] Он часто цитирует этих экспертов в области естествознания, к которым он, кажется, всегда относится с уважением как к авторитетам.[582] Не то чтобы он верил, что они решили все проблемы. Некоторые вещи, действительно, настолько скрыты, что кажется, будто Природа говорит: “Это мой секрет, это мой секрет!”[583] С другой стороны, есть много природных явлений, слишком знакомых по повседневному использованию и опыту, чтобы нуждаться в упоминании в книгах, поскольку с ними знакомы даже те, кто не читает. Следовательно, Неккам будет придерживаться промежуточного курса при выборе содержания своего тома.

Наука и Библия.

Хотя Неккам является христианским священнослужителем, он, кажется, не испытывает особых трудностей при принятии научных теорий Аристотеля; или, если ему известны аристотелевские доктрины, с которыми он не согласен, он обычно спокойно игнорирует их.^[584] Но он несколько раз поднимает вопрос о правильности библейских утверждений о природе. Он объясняет, что тело Адама состояло из всех четырех элементов, а не было создано только из земли, как может показаться из описания сотворения мира в Книге Бытия.^[585] А по поводу утверждения Священного Писания о том, что “Бог сотворил два великих светила”, он говорит: “Историческое повествование следует суждению глаза и популярному представлению”, но, конечно, Луна не является одной из самых больших планет.^[586] В третьей главе, озаглавленной “Эта вода не ниже земли”, он отмечает, что утверждение пророка о том, что “Бог основал землю на водах”, не согласуется с изречением Альфрагануса о том, что существует единая сфера земли и вод.^[587] Райт совершенно необоснованно интерпретирует эту главу как показывающую, “до какой степени наука стала рабом фразеологии Священных Писаний”.^[588] На самом деле это показывает как раз обратное, ибо даже толкователи Библии, по словам Неккама, говорят, что этот отрывок следует понимать в том смысле, что говорят о Париже, расположенном на берегу Сены. Затем Неккам выдвигает собственное предположение, что то, что на самом деле находится над водами, является земным раем, поскольку оно находится даже за пределами сферы Луны, и Енох, перенесенный туда, не испытал никаких неудобств от вод всемирного потопа. Более того, земной рай символизирует церковь, основанную на водах крещения. Все это, конечно, притянута за уши и причудливо, но никоим образом нельзя сказать, что наука становится “рабыней фразеологии Священных Писаний”. Напротив, это превращает фразеологию Священных Писаний в рабыню мистицизма, в то время как перевод Еноха подвергается некоторым материальным ограничениям. Возможно, здесь могут быть использованы некоторые из апокрифических книг, известных под именем Еноха.^[589] В одном случае Неккам действительно принимает утверждение Библии, которое кажется несовместимым со взглядами философов на четыре элемента. Это утверждение о том, что после судного дня не будет ни огня, ни воды, а останутся только воздух и земля. Воображаемому философу, который, похоже, не желает принимать это утверждение, Неккам говорит: “Если вы не верите мне, по крайней мере, поверьте Петру, главному из апостолов, который говорит то же самое в своем каноническом послании. Что говорит? Говорит, что огня и воды не будет после судного дня”.^[590] Но если Неккам предпочитает верить своей Библии относительно того, что произойдет в мире природы после судного дня, он также предпочитает, как мы видели, следовать естествознанию в отношении нынешних природных явлений. Более того, ни в канонических, ни в апокрифических книгах я не могу найти ни одного подобного утверждения в Посланиях Петра, которое здесь приписывает ему Неккам, если только после того, как элементы растают от сильного жара, новые небеса и новая земля не будут интерпретироваться как сделанные соответственно из воздуха и земли!

Его собственные познания в науке.

По крайней мере, мы можем согласиться с Райтом в том, что научные достижения Неккама значительны для его времени. В физике и астрономии он показал себя довольно сведущим. Он кое-что смыслит в пылесосах и сифонировании; он утверждает, что вода естественным образом имеет тенденцию принимать сферическую форму;^[591] он дважды указывает, что стены зданий не должны быть точно параллельными, поскольку в конечном итоге они должны встретиться, если протянуться достаточно далеко, в центре земли;^[592] и он утверждает, что так называемые “антиподы” находятся у нас под ногами не больше, чем мы у них.^[593] Он дает нам, возможно,

самую раннюю информацию о некоторых средневековых изобретениях, таких как компас моряка и стеклянные зеркала.[594] Но он не пытается объяснить различия в изображениях в выпуклых и вогнутых зеркалах.[595] Он скромнен в отношении своих биологических достижений, говоря, что ему “не стыдно признаться”, что есть виды, названий которых он даже не знает, не говоря уже об их природе.[596] Но когда Райт называет рассказ Неккама о животных “простой компиляцией” и говорит, что “большая часть его взята из старых авторов, таких как Солин, Исидор и Кассиодор”,[597] он основывает свой вывод просто на том факте, что примечания на полях в самих средневековых рукописях приписывают ряд отрывков этим авторам. Это приписывание является правильным. Но есть много отрывков о животных, где в рукописях не указаны авторитетные источники, и за одним исключением — глава о гиене из Солина — Райт не называет ни одного источника, из которого Неккам позаимствовал эти другие отрывки. Легко показать, что Неккам является компилятором, когда он сам или другие указали свои авторитетные источники, но столь же справедливо предположить, что он честен и оригинален, когда он не цитирует авторитетные источники или не был уличен в заимствовании. И он иногда критикует или проводит различие между более ранними авторами. Прочитав утверждение Бернарда Сильвестра о том, что бобр кастрирует себя, чтобы спастись от охотников, он добавляет: “Но те, кто более достоверно информирован о природе вещей, утверждают, что Бернард следовал нелепому популярному представлению и не дошел до истинного факта”. [598] Неккам также подвергает сомнению веру в то, что рысь обладает таким острым зрением, что может видеть сквозь девять стен. Предполагается, что это было продемонстрировано экспериментально, когда он наблюдал за рысью, разделенную девятью стенами, и человеком, несущим немного сырого мяса. Рысь будет двигаться вдоль своей стороны стен всякий раз, когда мясо перемещают на другую сторону, и остановится напротив того места, где останавливается человек, несущий мясо. Неккам не ставит под сомнение точность этого абсурдного эксперимента, но отмечает, что некоторые естествоиспытатели приписывают его скорее обонянию животного, чем его зрению.[599]

Невероятные истории о животных.

Но, как правило, Неккам относится к животным скорее доверчиво, чем скептически. Он считает, что ракушка получается из еловой древесины, которая долгое время вымачивалась в соленой воде,[600] и что крапивник после того, как его убили и поджарили, сам поворачивается на вертеле.[601] Он рассказывает ряд восхитительных, но невероятных историй, в которых животные проявляют замечательную проницательность и проявляют эмоции и мотивы, сходные с человеческими. Некоторые из этих историй касаются конкретных домашних животных или диких зверей; другие рассказывают о повадках определенного вида. Ястреб, например, сохраняет тепло зимними ночами, хватая когтями какую-нибудь другую птицу и крепко прижимая ее к своему телу; но когда возвращается день, он с благодарностью отпускает эту птицу и удовлетворяет свой утренний аппетит какой-нибудь другой жертвой.[602] Неккам также разделяет распространенное мнение о том, что животные были знакомы с целебными свойствами трав. Когда ласка ранена ядовитым животным, она спешит на поиски целебных растений. Ибо “воспитанный природой, он знает о достоинствах трав, хотя он не изучал медицину в Салерно и не проходил подготовку в школах Монпелье”. [603]

Глава о петухе.

Глава Неккама о петухе со скотного двора, возможно, проиллюстрирует расхождения между средневековой и современной наукой, как и любой другой. Когда петух приближается к старости, он иногда откладывает яйцо, на котором сидит жаба и из которого вылупляется василиск. Как получилось, что петух “различает часы по своему пению”? От сильного жара возникает кипение жидкостей внутри упомянутой птицы, это вызывает солоноватость, соленость вызывает зуд, от зуда возникает щекотка, от щекотки возникает наслаждение, а наслаждение побуждает человека петь. Природа устанавливает определенные периоды для движения жидкостей, и поэтому петух поет в определенные часы. Но почему у петухов есть гребни, а у кур их нет? Это происходит из-за их очень влажного мозга и наличия в верхней части головы некоторых костей, которые неплотны соединены. Таким образом, грубая влага, возникающая из-за влажности, выходит через отверстия и образует гребень.[604]

Влияние греха на природу.

Неккам придерживался идеи, с которой мы задолго до этого встречались у язычника Филострата, в еврейской литературе о Енохе, в христианских *псевдо-Клементинах* и *Гекзамероне* Василия, а совсем недавно в трудах Хильдегарды, что грех человека оказывает свое физическое воздействие на природу. Грехопадению Адама он приписывает не только пятна на Луне, но и дикость большинства животных, а существование насекомых - чуме, ядовитых животных - яду, а болезней - человечеству.[605] Более того, если бы не грехопадение человека, все живые существа питались бы вегетарианской пищей.

Неккам об оккультных добродетелях.

Магия почти не упоминается в *реруме о природе*. Однако в отрывке, рассказывающем о том, как Аристотель приказал похоронить вместе с ним некоторые из своих тончайших произведений, Неккам добавляет, что он так охранял окрестности своей гробницы “какой-то таинственной силой природы или могуществом искусства, не говоря уже о подвигах магического искусства, что никто в те дни не мог туда войти”. [606] Но Неккам верит в оккультные добродетели и в определенной степени в астрологию. Он также, по-видимому, верит в силу заклинаний, исходя из своего утверждения, что “в словах, травах и камнях прилежные исследователи природы обнаружили великую силу. Более того, самый достоверный опыт делает наше утверждение заслуживающим доверия”. [607] Он упоминает гораздо меньшее количество камней, чем Марбод, но приписывает те же оккультные свойства тем, которые он называет. В предисловии к своей первой книге он говорит, что некоторые драгоценные камни обладают большей ценностью, когда оправлены в серебро, чем в золото. Зуб, отделенный от челюсти дикого кабана, остается острым только до тех пор, пока животное остается в живых, что является интересным проявлением симпатической магии. [608] Неккам также отметил оккультное свойство приручать диких быков, которым обладает смоковница, которое, как мы уже видели, отмечали различные авторы. [609] Лунный луч, пробившийся через узкое отверстие в стене конюшни, попал прямо на рану на спине лошади и стал причиной смерти стоявшего поблизости конюха. На открытом воздухе этот эффект не был бы фатальным, поскольку сила лунных лучей не была бы так сконцентрирована в одном месте, и влажность имела бы больше шансов распространиться в пространстве. [610]

Очарование.

Рассказав о роковых взглядах василиска и волка, Неккам говорит, что очарование объясняется злыми лучами, исходящими от того, кто смотрит на тебя. Он добавляет, что медсестры лижут лицо ребенку, который был очарован.[611]

Его ограниченная вера в астрологию.

Неккам не поверит, что семь планет - это животные.[612] Однако он верит, что они не просто украшают небеса, но оказывают на низших то воздействие, которое им назначил Бог.[613] Каждая планета управляет по очереди тремя часами в сутки. Поскольку всего существует двадцать четыре часа, последние три часа каждого дня управляются той же планетой, которая управляла первыми тремя. Отсюда названия дней планетарной недели: воскресенье - день, когда солнце управляет первыми тремя и последними тремя часами, понедельник - день, когда луна управляет началом и концом дня и так далее.[614] Но звезды не налагают необходимости на человеческую волю, которая остается свободной. Тем не менее, планета Марс, например, дарует дар совета; а наука ассоциируется с планетой Венера, которая горячая и влажная, как и у людей сангвинического темперамента, у которых наука имеет обыкновение процветать. Неккам также связывает каждую из семи планет, освещающих вселенную, с одним из семи свободных искусств, которые проливают свет на все знания.[615] Он ссылается на великий год, о котором говорят философы, когда через 36 000 лет звезды завершают свой путь,[616] и на музыку сфер, когда, чтобы обеспечить совершенное созвучие октавы, восьмая сфера неподвижных звезд завершает гармонию семи планет. Но он боится, что кто-то может подумать, что он бредит, когда он говорит с философами об этой гармонии восьми сфер.[617]

Прощание с Неккамом.

В колледже Иисуса в Оксфорде, в рукописи начала XIII века, которая посвящена исключительно религиозным сочинениям Некэма,[618] в конце встречается обращение автора к своему произведению, написанное тем же почерком, что и остальная часть рукописи, и поэтому мы можем небезосновательно предположить, что оно было написано самим Некэмом. Поскольку в рукописи о нем говорится как об аббате Сайренсестерском, возможно, это также на самом деле последние слова, которые он написал. Поэтому мы можем надлежащим образом завершить наш рассказ о Неккаме, процитировав их.

“Возможно, о книга, ты переживешь Александра, и черви съедят меня раньше, чем книжный червь сожрет тебя; ибо мое тело принадлежит червям, и книжные черви уничтожат тебя. Ты - зеркало моей души, толкователь моих размышлений, самый верный указатель смысла моих слов, верный посланник эмоций моего разума, сладкий утешитель моего горя, истинный свидетель моей совести. Тебе, как верному хранителю, я доверил тайны своего сердца; ты верно возвращаешь мне то, что я доверил тебе; в тебе я читаю самого себя. Вы придете, вы попадете в руки какого-нибудь благочестивого читателя, который соизволит вознести за меня молитвы. Тогда действительно, книжечка, ты принесешь пользу своему хозяину; тогда ты вознаградишь своего Александра самым благодарным обменом. Придет, и я не жалею о своем труде, преданность благочестивого читателя, который то позволит вам отдохнуть у него на коленях, то прижмет вас к своей груди, иногда положит вас как мягкую подушку себе под голову, иногда нежно обнимет вас радостными руками, он будет горячо молиться за меня Господу Иисусу Христу, который с Отцом и Святым Духом живет и правит Богом на протяжении бесконечных циклов веков. Аминь”.

[546] I, 37 и II, 158.

[547] для ссылки на источники по вышеуказанным фактам Нескам жизни увидеть несколько первых страниц предисловия Томаса Райта издание *naturis de rerum*, и *De laudibus divinae sapientiae*, в энциклику *Rerum Britannicarum Medii Aevi* Дессау, объем. 34, Лондон, 1863. Все ссылки в этой главе, если не указано иное, будут относиться к этому тому, а также к книге и главе "О природе".

[548] II, 21.

[549] II, 174.

[550] С. Лейн-Пул, *История Каира*, Лондон, 1902, стр. 124.

[551] II, 21.

[552] II, 98. Райт, *Том словарей*, стр. 96.

[553] II, 154, и Райт, Предисловие, стр. 1, примечание. Райт не приводит никаких оснований для своего дальнейшего наблюдения: "Использование стекла для изготовления зеркал было известно древним, но, по-видимому, было полностью вытеснено металлом".

[554] I, 14.

[555] II, 20.

[556] II, 36.

[557] Такие, как его "Corrogationes Promethei", найденные в Оксфорде в следующих рукописях: Laud. Разное. 112, 13 век, fols. 9-42; Мертон-колледж 254, 14 век; Бодлианский (Бернард 4094) и 550 (Бернард 2300), середина 13 века.

[558] HL XVIII (1835), 521 ошибся, сказав, что *De naturis rerum* - единственная из работ Неккама, найденная в континентальных библиотеках, см. Эвре 72, 13 век. Alexandri Neckam opuscula, fol. 2. "Correctiones Promethei," fol. 26v, "super expositione quarundem dictionum singulorum librorum Bibliothecae scilicet de significatione eorum et accentu." И есть копия его *De utensilibus* в BN 15171, fol. 176.

[559] *De utensilibus* также был отредактирован Томасом Райтом в 1857 году в *Сборнике словарей*. Профессор Хаскинс напечатал "Список учебников конца двенадцатого века" в *Гарвардских исследованиях классической филологии*, XX (1909), 90-94, который, как он утверждает, взят из работы Неккама (Gonville and Caius College MS 385, стр. 7-61). В 1520 году под именем Альберикуса была напечатана работа, которая на самом деле принадлежит Неккаму, как свидетельствует магистр в Оксфорде, Digby 221, 14 век, fol. 1. "Mithologie Alexandri Neckam et alio nomine Sintillarium appellatur"; Incipit, "Fuit vir in Egipto ditissimus nomine Syrophanes." В той же рукописи, fols. 34v-85, следует другая работа, "Александр Некам супер Марцианум о свадьбе Меркурия и филологии". See also in the Bodleian (Bernard 2019, #3, and 2581, #6) Scintillarium Poiseos in quo de diis gentium et nominibus deorum et philosophorum de eis opiniones ubi et de origine idolatriae.

[560] См. М. Эспозито, “О некоторых неопубликованных стихотворениях, приписываемых Александру Неккаму”, в *Английском историческом обзоре*, XXX (1915), 450-71. Он печатает несколько стихотворений о вине и т.д. И приводит библиографию работ Неккама, пять напечатанных и одиннадцать в рукописях.

[561] С. xiii.

[562] II, 174.

[563] П. ix.

[564] С. xii.

[565] I, 14.

[566] С. xiv-xv.

[567] Райт (стр. lxxvii) использовал четыре рукописи 13-го или самого начала 14-го века. В колледже Корпус-Кристи в Оксфорде есть прекрасно написанный экземпляр двенадцатого века, которым он не пользовался, MS 45, фолиант, 186 листов, двойные колонки. Comment, in Genesim et Ecclesiasten, sive de naturis rerum libri quinque; “Explicit tract. mag. Алекс. Neckam super Ecclesiasten de naturis rerum.” Хотя Райт использовал две рукописи из Королевской библиотеки, он не заметил третью, рукопись 3737 из коллекции Harleian Британского музея. Согласно каталогу, он относится к 13 веку и содержит интересную надпись: “Hic est liber S. Albani quam qui abstulerit aut titulum deleverit anathema sit. Аминь”. (Эта книга принадлежит к ул. - Олбанс. Пусть тот, кто крадет или разрушает заголовка будет анафема. Аминь.)

[568] I, 75; II, 155, 173.

[569] II, 11; II, 107; II, 12; II, 126.

[570] В переводе Х. Э. Батлера, Оксфорд, 1909, приведенном как *Флорида*, глава 26; в рукописи и в тексте Хильдебранда, часть II, Lipsiae, 1842, включенном в *пролог* к *Deo Socratis*, с которым мы, следовательно, можем сделать вывод, что Неккам был знаком. Действительно, в Британском музее есть рукопись *Deo Socratis* двенадцатого века —Harleian 3969.

[571] II, 166.

[572] II, 12.

[573] II, 44. Narcos piscis est tantae virtutis, ut dicit Aristoteles.... II, 159. Ut docet Aristoteles, omnia mula sterilis est. Хотя содержание этих двух отрывков содержится в “*Естественной истории*” Плиния, он не упоминает Аристотеля в этих связях и не использует греческое слово “наркос”. Более того, Неккам, как правило, отдает должное своим непосредственным источникам, а не копирует их цитаты; как мы видели, он приписал басню о лисе и вороне Апулею, а не Эзопу, которому Апулей приписывает ее.

[574] II, 153. Sed Aristoteli magis credendum esse reor quam vulgo. I, 39. Dicit tamen Aristoteles quod nihil habet duos motus contrarios. I, 7. Aristoteles qui dicit, “Solos melancholicos ingeniosos esse.” II, 1. Secundum veritatem doctrinae Aristotelicae omnes aquae sunt indifferentes secundum speciem. I,

9. Placuit itaque acutissimo Aristoteli planetas tantum cum firmamento moveri. Один фунт? Aristoteli audent sese opponere?... etc.

[575] Поэтому кажется, что профессор Хаскинс (EHR, 30, 68) вряд ли правомерен, утверждая, что “натурфилософия и метафизика Аристотеля” “частично цитируются, но не используются Александром Неккамом”, тем более что он заявляет в настоящее время, что “сам Неккам, кажется, был знаком с *метафизикой*, *De Anima* и *De generatione et corruptione*” (Там же., 69, и “Список учебников”, *Harvard Studies*, XX (1909), 75-94). Профессор Хаскинс, однако, считает, что новый Аристотель к этому времени уже проник в Англию, но основную заслугу в этом отдает Альфреду Англикусу, или Альфреду Сарешельскому, автору “*О motore сердца*” и переводчику псевдоаристотелевской “*О растительности*” и приложения к “*Метеорологике*”, состоящего из трех глав “*О конгелатисе*”, также переведенного с арабского. Альфред не был изолированной фигурой в изучении английского языка, поскольку он посвятил “*Книгу о растениях*” Роджеру Херефордскому, а “*Историю сердца*” Неккаму: изд. Baruch, Innsbruck, 1878; and see Baeumker, *Die Stellung des Alfred von Sareshel ... в der Wissenschaft des beginnenden XIII Jahrts.*, Мюнхен, Сумцбер. (1913), № 9. В целом, вероятно, можно с уверенностью предположить, что его знаниями об Аристотеле, по крайней мере, вскоре, если не с самого начала, поделились с другими. Грабман (1916), стр. 22-25, не добавляет ничего нового по вопросу о знании Неккамом Аристотеля.

[576] I, 39; II, 11; I, 49; II, 129, 140, 157; II, 157 и 161.

[577] I, 19; I, 16; II, 57; II, 162.

[578] Отец Роджери Бэкон, *Opera Inedita*, изд. Брюер, стр. 457 в рупиях, том 15.

[579] Как я укажу, когда перейду к Роджеру Бэкону, есть одно или два довольно поразительных сходства между его интересами и методом и таковыми у Неккама.

[580] II, 155.

[581] II, 174.

[582] Например, II, 148. “Qui autem in naturis rerum instructi sunt.”

[583] II, 99.

[584] I, 16, цитата из Аристотеля вызывает у него небольшие затруднения.

[585] II, 152.

[586] I, 13. “Sed visus iudicium et vulgarem opinionem sequitur historialis narratio.”

[587] II, 49.

[588] Предисловие, стр. xxx.

[589] См. *Герма*, iii, 42. “Итак, послушайте, почему башня построена на воде: потому что вода спасает и будет спасать вашу жизнь...”

[590] I, 16.

[591] II, 14. Витрувий, VIII, ст. 5, приписывает это учение Архимеду.

[592] II, 172; и стр. 109 из *De utensilibus*.

[593] II, 49.

[594] Райт указывает (примечание, стр. 1), что в *Истории изобретений* Бекмана не приводится примеров упоминания стеклянных зеркал ранее середины XIII века.

[595] II, 154.

[596] II, 99.

[597] П. xxxix.

[598] II, 140.

[599] II, 138.

[600] I, 48.

[601] I, 78.

[602] I, 25.

[603] II, 123. Это напоминает рассказ Плутарха о тунцовой рыбе, который мы приводили в нашей главе о Плутархе, где он говорит, что тунцовая рыба не нуждается в астрологических канонах и знакома с арифметикой; “Да, клянусь Зевсом, и с оптикой тоже”. Маловероятно, что Неккам был знаком с *Сочинениями*.

[604] I, 75; рассуждения несколько похожи на объяснение Аделарда из Бата, почему его племянник плакал от радости.

[605] II, 156.

[606] II, 189.

[607] II, 85.

[608] II, 139.

[609] II, 80.

[610] II, 153; этот предмет также встречается в “*О природе*” Фомы Кантимпурского.

[611] II, 153.

[612] I, 9.

[613] I, 7.

[614] I, 10. Другой взгляд Бэкона на этот вопрос см. на стр. 670.

[615] II, 173.

[616] I, 6.

[617] I, 15.

[618] Иисус 94. Рукопись включает глоссарий к Псалтири, комментарий к книге притчей Соломоновых, две проповеди и три книги Беды “Кто может найти добродетельную женщину?”.

ГЛАВА XLIV

МОИСЕЙ МАЙМОНИД (МУСА ИБН МАЙМУН) 1135-1204

Его жизнь—Его работы на западе—Его работы на латыни—Отношение к науке и религии—Отношение к магии—К эмпиризму—Злоупотребление божественными именами—Оккультная добродетель и эмпирические средства в его работе о ядах—Отношение к астрологии—Гадание и пророчества—Чудеса *вафоризмах*.

Его жизнь.

В этой главе мы обратимся к рассмотрению, возможно, ведущего представителя изучения иврита в средние века, Моисея Маймонида[619] или Мусы ибн Маймуна, или Моисея бен Маймона, как его по-разному кратко называют, чтобы не запутаться в хитросплетениях его полного арабского имени. В латинских версиях его работ о нем говорят как о раввине Мойсе из Кордовы[620] или его заставляют называть себя израильтянином из Кордовы, [621] но, похоже, это было не намного больше, чем место его рождения и детства, поскольку вторжение фанатичных Альмохадов в 1148 году вынудило его отца бежать со своей семьей сначала из Кордовы, а затем из других стран. с места на место в Испании, в 1160 году в Фесе, позже в Сирии и Египте. Примерно с 1165 года Маймонид, по-видимому, большую часть времени жил в Каире и там выполнил большую часть своей работы. После того как смерть его отца и брата вынудила его зарабатывать на жизнь медицинской практикой, он стал врачом визиря Саладина и главой еврейской общины в Каире.

Его работы на западе.

Независимо от того, вернулся он в Испанию перед своей смертью в 1204 году или нет, он, безусловно, был известен западному образованному миру. В 1194 году он написал письмо на тему астрологии в ответ на запросы, которые он получил от евреев Марселя.[622] В нем он сообщает им, что его *Повторение Закона (Iteratio legis)* уже распространилось по острову Сицилия. Но он, по-видимому, все еще находился в Каире, где в июле 1198 года написал свой трактат о ядах для кади Фадхила.[623] Однако после его смерти между консервативной и либеральной партиями евреев Франции и Испании завязалась борьба за ортодоксальность его произведений, которая, как нам говорят, была окончательно урегулирована ссылкой в 1234 году на христианские власти, приказавшие сжечь его книги. Его *Руководство для сбитых с толку*, впервые опубликованное в Египте на арабском языке в 1190 году, было переведено на иврит в Люнеле на юге Франции до конца двенадцатого века, а затем снова испанским поэтом.[624] Но раввины северной Франции воспротивились публикации там работ Маймонида и, когда южане

предали их анафеме, как говорят, сообщили о трудах инквизиции. Затем партия маймонистов обвинила их в предательстве, и некоторые из них были наказаны отрезанием языков.[625]

Его труды на латыни.

Если определенные христианские власти действительно таким образом сожгли книги Маймонида, их действия были бессильны остановить распространение его трудов даже в христианских странах и, конечно, не были характерны для отношения христиан к изучению латинской литературы в целом. "*Руководство для сбитых с толку*" уже было переведено на латынь до 1234 года,[626] и мы находим Моисея Кордовского, цитируемого такими убежденными церковниками, как Александр из Хейлса, Альберт Магнус,[627] Фома Аквинский и Винсент из Бове. Именно для самого папы Климента V Эрменгарда Блазиус из Монпелье перевела в Барселоне труд Маймонида о ядах в начале четырнадцатого века с арабского на латынь.[628]

Отношение к науке и религии.

Неудивительно, что Альберт и Фома Аквинский ссылались на Маймонида, поскольку он сделал для еврейской мысли то же, что они пытались сделать для христианской, а именно примирение Аристотеля и Библии, философии и письменного откровения. Если он опередил их в этом и, возможно, в какой-то степени указал им путь, мы должны помнить, что Уильям из Конша, который был раньше него, уже сталкивался с этой трудностью взаимоотношений между наукой и религией, Священными Писаниями и трудами философов, хотя он, конечно, не знал всех книг Аристотеля. Что касается Маймонида, продолжающего аллегорический метод Филона, он пытался обнаружить в Ветхом Завете и Талмуде всю аристотелевскую философию и был убежден, что пророки древности получали дальнейшие откровения философского характера, которые некоторое время передавались устно, но затем были утрачены в периоды еврейских скитаний и преследований.[629] Он защищал Моисея от оскорблений Галена, обвинившего законодателя в ненаучности.[630] Он отрицал вечность материи[631] и небес,[632] но считал, что небесные тела были живыми одушевленными существами и что небесные сферы были сознательными и свободными.[633] Он говорил о вере в демонов как о "праздной и ошибочной", считая, что зло - это просто лишения и что личный дьявол в Священном Писании был аллегорией этого, в то время как одержимость демонами была просто болезнью меланхолии.[634] Тем не менее, он верил, что Бог ничего не делает без посредничества ангела и что вера в существование ангелов занимает лишь второе место по важности после веры в Бога.[635] Таким образом, рационализм и скептицизм, которые современные еврейские поклонники приписывают Маймониду, имели свои явные ограничения.

Отношение к магии.

Интересное обсуждение магии содержится в *Руководстве для сбитых с толку*[636] в связи с предписаниями Моисеева закона против идолопоклонства. Маймонид считает, что маги и прорицатели тесно связаны с идолопоклонниками, и эта часть его рассуждений очень похожа на святоотеческие трактовки, с которыми мы уже сталкивались. Далее, однако, он говорит, что астрология и магия были особенно характерны для халдеев, египтян и хананеев, и выделяет три разновидности магии: одна использует свойства растений, животных и металлов; вторая определяет время, когда следует выполнять эти работы; третья использует жестикуляцию, действия и крики самого человека-оператора. Таким образом, он распознает три элемента в

магии: материалы, время и ритуалы. Он видит, что они могут быть объединены в одной операции, как при срывании травы, когда луна находится в определенном градусе. Он отмечает, что магией в основном занимаются женщины, к которым мужчины более милосердны, чем к представителям своего пола. Он также отмечает, что маги утверждают, что творят добро или, по крайней мере, отгоняют зло, такое как змеи и дикие звери или гниль растений. Но законодатель запретил “все те практики, которые, как утверждается, противоречат естествознанию и приносят пользу благодаря особым и оккультным добродетелям и свойствам ... такие, которые, безусловно, происходят не от естественной причины, а от магической операции и которые зависят от созвездий до такой степени, что предполагают поклонение им”.^[637]

К эмпиризму.

Но затем Маймонид продолжает говорить, что “законно все, в чем проявляется какая-либо естественная причина”. И он идет дальше. Он говорит, что читателю не нужно чувствовать себя неловко из-за того, что раввины разрешили использовать в качестве подвесок гвоздь из ярма, которое носили преступники, или зуб лисы. “Ибо в те времена они верили в эти вещи, потому что они были подтверждены опытом и служили вместо медицины”. Точно так же во времена Маймонида средство Галена, состоящее в подвешивании пиона к шее пациента, применялось в случаях эпилепсии, собачий навоз использовался против гнойничков и ангины и так далее. “Ибо все, что доказано опытом как истинное, хотя и не может быть очевидной естественной причины, его использование разрешено, потому что оно действует как лекарство”. Таким образом, он осуждает магию, но одобряет эмпирическую медицину так же, как и естественные науки, и, очевидно, не считает применение оккультных добродетелей обязательно магическим и запрещенным.

Злоупотребление божественными именами.

В другом отрывке из *Руководства* Маймонид, однако, предостерегает от злоупотребления божественными именами и, хотя он придерживается Тетраграмматона, “который написан, но произносится не так, как пишется”, выражает сожаление по поводу множества изобретений бессмысленных и неэффективных имен, которые суеверные и безумные люди слишком часто навязывали доверчивым добрым людям как обладающие особой святостью и чистотой и способные творить чудеса. Поэтому он предостерегает своих читателей от подобных “амулетов или экспериментальных таблиц”.^[638]

Оккультная добродетель и эмпирические средства в его работе о ядах.

В своем трактате о ядах Маймонид снова одобряет эмпирические средства и оккультные добродетели. Он считает, что противоядия действуют не за счет каких-либо физических или химических свойств, а за счет всего их вещества или особого свойства.^[639] Лимонные косточки, очищенные от кожуры и прикладываемые в виде компресса; измельченный в порошок изумруд, который должен быть красивого зеленого цвета, совершенно прозрачный и хорошего качества; и безоар животного происхождения, который добывается из глаз или желчного пузыря оленя; это противоядия, эффективность которых доказана неопровержимыми экспериментами. Когда *terra sigillata* невозможно достать, измельченный изумруд только что описанного сорта может быть заменен им в качестве ингредиента большого териака.^[640] Маймонид считает, что это последнее названное средство является результатом экспериментов

с гадюками, проводившихся на протяжении веков древними философами и врачами.[641] Что касается камня *безоара*, писания современных людей полны удивительных историй о нем, но Гален об этом не упоминает, а Маймонид пытался использовать это последнее названное средство. все разновидности, которые он мог раздобыть против укусов скорпионов, не имели ни малейшего успеха. Но опыт подтверждает полезные свойства *безоара* животного происхождения, как уже было заявлено. Интересны наблюдения Маймонида относительно средств лечения укусов бешеных собак. Он утверждает, что поначалу укус бешеной собаки ничем не отличается по ощущениям от укуса собаки, которая не является бешеной. Он также предупреждает своих читателей, чтобы они не доверяли книгам проводить различие между этими двумя, но если они не уверены, что собака не была бешеной, следует перестраховаться, принимая средства от укуса бешеной собаки.[642] Он также заявляет, что все различные средства, перечисленные для лечения укуса бешеной собаки, должны быть использованы до того, как проявится гидрофобия, “потому что после появления этого симптома я никогда не видел, чтобы пациент выжил”. [643] Говоря о высасывании яда из бешеной собаки. однако Маймонид утверждает, что лучше, если это сделает постыющийся человек, поскольку слюна такого человека сама по себе враждебна ядам.[644]

Отношение к астрологии.

О том, что Маймонид был хорошо знаком с искусством астрологии, можно заключить из его утверждения, что он прочитал все книги на арабском языке по этому предмету.[645] Маймонид не только верил, что звезды были живыми, одушевленными существами и что чистых разумных существ было столько же, сколько сфер,[646] но он дважды заявляет в *Руководстве для озадаченных*[647], что все философы согласны с тем, что этот низший мир зарождения и разложения управляется добродетелями и влияниями небесных сил. сферы. В то время как их влияние распространяется на все сущее, у каждой звезды или планеты также есть определенные виды, особенно находящиеся под их влиянием. Согласно Леви[648] далее он утверждал не только, что с движения небесной сферы начинается каждое движение во вселенной, но и что каждая душа берет свое начало в душе небесной сферы. В своем письме об астрологии евреям Марсея он повторяет, что все философы придерживались мнения, и что еврейские учителя прошлого соглашались с ними, что все, что есть в этом низшем мире, благословенный Бог создал благодаря той силе, которая исходит от сфер и звезд. Как Бог совершает знамения и чудеса с помощью ангелов, так и естественные процессы и операции с помощью сфер и звезд, которые одушевлены и наделены знаниями и наукой. Все это правда и никоим образом не умаляет еврейской веры. Но Маймонид считает глупостью, а не мудростью доктрину, содержащуюся в арабских трудах по астрологии, о том, что рождение человека обязывает все происходить с ним именно так, как оно происходит, и никак иначе. Он считает, что это учение заимствовано у халдеев, египтян и хананеев, и делает довольно опрометчивое утверждение, что ни один греческий философ никогда не писал книг подобного рода. Эта доктрина не делала бы различия между человеком, которого встречает лев и разрывает на части, и мышью, с которой играет кошка. Это сделало бы людей, воюющих за королевства, такими же, как собак, дерущихся из-за туши. Эти иллюстрации могут показаться читателю довольно благоприятными для доктрины, с которой Маймонид пытается бороться, но он поддерживает свободную волю человека и ответственность человека за свои поступки, которые, как он заявляет, являются фундаментальными принципами еврейского закона. По какой-то непонятной мне причине он отождествляет доктрину о природе и контроле человеческой судьбы созвездиями с правилом слепого случая и того, что все происходит

случайно, что казалось бы совершенно другим делом и третьей альтернативой.^[649] Маймонид считает, что Бог спланировал все человеческие дела заранее, и что точно так же, как Он спланировал ход природы таким образом, чтобы допустить возникновение чудес, Он спланировал человеческие дела таким образом, чтобы люди могли нести ответственность и быть наказаны за свои грехи. Маймонид считает, что правило случая и доктрина о врожденности несовместимы с этим.

Гадания и пророчества.

Тем не менее, Маймонид верил в способность человека к естественному прорицанию, заявляя, что способность строить догадки и предугадывать в той или иной степени присуща всем людям, и что в некоторых случаях воображение и прорицание настолько сильны и уверены, что они правильно предсказывают все будущие события или большую их часть.^[650] Разница между истинными пророками и прорицателями и наблюдателями времен “заключается в том, что у наблюдателей времен, прорицателей и подобных им людей некоторые из их слов могут исполниться, а некоторые из них могут и не исполниться”.^[651]

Чудеса в афоризмах

В своих *Афоризмах*, которые в основном взяты из работ Галена, Маймонид повторяет множество удивительных историй, примеров веры в оккультные добродетели и медицинские методы, граничащие с практикой магии.^[652] Большинство из них уже упоминалось в наших главах, посвященных Галену, и нет необходимости повторять их здесь. Возможно, стоит отметить, что Маймонид проявляет некоторое критическое отношение к подлинности работ, приписываемых Галену. Он не признает своим трактат, запрещающий хоронить человека раньше, чем через двадцать четыре часа после его предполагаемой смерти, хотя патриарх, переведший его с греческого на арабский, считал его сочинением Галена. Маймонид предполагает, что это мог быть какой-то другой Гален, а не великий врач, “чьи книги хорошо известны”. Маймонид также отмечает, что в труде Гиппократов о женских болезнях, который прокомментировал Гален и перевел Хунайн, было добавлено много высказываний удивительного характера какими-то третьими руками.

^[619] На английском языке, помимо статьи о Маймониде в *Еврейской энциклопедии*, есть довольно хорошее эссе раввина Готтейла в *Библиотеке лучшей литературы мира Warner's*. Recent works in French and German are: L. G. Lévy, *Maimonide*, 1911; *Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke, und sein Einfluss, zur Erinnerung an den siebenhundertsten Todestag des Maimonides*, herausg. v. d. Gesell. z. Förderung d. Wiss. d. Judenthums durch У. Бахер, М. Бранн, Д. Симонсен, Дж. Гуттманн, 2 тома., содержащий двадцать эссе различных авторов, Лейпциг, 1908 и 1914 гг. Л. Финкельсерер, *Моз Маймунис Стеллунг цум Абергlaubен и цур Мистик*, Бреслау, 1894; докторская диссертация из Йены, полная несколько ювенильных обобщений, в которой не содержится оцените отношение Маймонида к магии, астрологии и суевериям сравнительно. See also D. Joël, *Der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben*, 1881-1883. Другие более старые работы о Маймониде перечислены в библиографии в *Еврейской энциклопедии*. “Путеводитель для сбитых с толку” (Море Небуким) был переведен М. Фридлиндером, второе издание 1904 года, и я также использовал латинский перевод 1629 года. “*Яд-Хачазака*” была опубликована в 1863 году; “*Книга заповедей*” - в 1849 году; *комментарий к Мишне* - в 1655 году. Другие работы будут перечислены в четырех следующих примечаниях.

[620] “Rabymoyses Cordubensis”, fols. 1r и 13v латинского перевода его работы о ядах Эрменгардой Блазиус из Монпелье в Оксфордской магистратуре, Колледж Корпус-Кристи 125.

[621] “Moysi israelitici”, на первой странице латинского перевода, напечатанного в 1477 году (?) — под номером IA.27063 в Британском музее — из его “Яд Хачазака”, под названием “De regimine sanitatis omnium hominum sub breviloquio compilatus”. В латинской версии *афоризмов*, напечатанных в 1489 году (под номером IA.28878 в Британском музее), “ait Moyses filius servuli dei israeliticus cordubensis” и “Incipiunt aphorismi excellentissimi Raby Moyseses secundum doctrinam Galieni medicorum principis”.

[622] Моисей бен Маймон, *Об астрологии ... эпистола*, 1555, текст на иврите и перевод на латынь.

[623] Смотрите предисловие, данное во французском переводе И. М. Рабиновича, Париж, 1865. There is a German translation by M. Steinschneider, *Gifte und Ihre Heilungen*, Berlin, 1873.

[624] Lévy (1911), 237.

[625] Леви (1911), 233, который цитирует “За хвост” Кобеча III; Хенда генонза, 18, Кенигсберг, 1856; Таам зеканим, Франкфурт, 1854.

[626] Lévy (1911), 261, “Le Guide avait dû être traduit en latin au début du XIIIe siècle, attendu que, dès ce moment, on relève des traces de son influence dans la scolastique.... Moïse de Salerno déclare qu’il a lu le Guide en latin avec Nicolo Paglia di Giovenazzo, qui fonda en 1224 un convent dominicain à Trani.”

Согласно Готтейлу, именно этот латинский перевод Руководства иудейские противники учения Маймонида побудили церковь предать огню.

Латинский перевод в CUL 1711 (Qi. I. 19), fols. 1-183, приписывается в каталоге Августину Юстиниану, Nebiensium Episcopus, и, как говорят, был напечатан в Париже в 1520 году.

[627] M. Joël, *Verhältnis Albert des Grossen zu Moses Maimonides*, 1863. A. Rohner, *Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Albertus Magnus, und Thomas von Aquin*, 1913.

[628] Смотрите его предисловие в Corpus Christi 125, fol. 1r.

[629] *Еврейская энциклопедия*, стр. 74.

[630] *Aphorismi* (1489), частич. 25. “Et ostendam hac demonstratione quod insipientia quam attribuit Moysi erat attribuenda ipsi Galieno vere et ponam dictum meum inter eos sicut inter duos sapientes unum compilatorem alio....”

[631] JE, p. 77.

[632] Lévy (1911), p. 86.

[633] Lévy (1911), p. 84.

[634] Finkelscherer (1894), pp. 40-51.

[635] Lévy, pp. 89-90.

[636] *Еще Невохим* (1629), III, 37.

[637] “... interdixit omnia ea quae contra speculationem naturalem specialibus et occultis viribus ac proprietatibus utilitatem afferre asserunt ... talia videlicet quae non ex ratione naturali sed ex opere magico sequuntur et stellarum dispositionibus ac rationibus innituntur, unde necessario ad colendas et venerandas illas devenitur.”

[638] *Больше Неизвестного* (1629), I, 61-62.

[639] Французский перевод (1865), стр. 26.

[640] *Там же.*, стр. 27-28, 53-4.

[641] *Там же.*, стр. 38.

[642] *Яды* (1865), стр. 43.

[643] *Там же.*, стр. 40.

[644] *Там же.*, стр. 21.

[645] Так он утверждает в начале своей “*астрологии*” (1555).

[646] Lévy (1911), pp. 84-5.

[647] II, 5 и 10.

[648] Lévy (1911), p. 87.

[649] И следующий отрывок кажется довольно запутанным и нелогичным; но, возможно, вина лежит на латинском переводчике: “Ad haec omnes illae tres sectae philosophorum qui asseverant omnia per sphaeras et stellas fieri etiam dicunt quicquid mortalibus conditionit id casu temere et fortuito fieri et nullam de supernis causam habere, nec ea in re quicquam”.

[650] *Еще Невохим* (1629), II, 38.

[651] *Яд-Хачазака*, (1863), I, i, x, стр. 63-4.

[652] Они встречаются в 24-м разделе, посвященном чудесам медицины: “Incipit particula xxii continens aphorismos dependentes a miraculis repertis in libris medicorum”. Скорее к чести Маймонида, он выделил эти чудеса в отдельную главу.

ГЛАВА XLV

ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ КНИГИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Принц Халид ибн Джазид и *Книга Мориена*—Предисловие Роберта Честерского—История Мориена и Калида—Тайна философского камня—Позднесредневековые труды по алхимии, приписываемые Гермесу—Средневековые цитаты Гермеса иначе, чем как алхимика—Астрологические трактаты—*О шести принципах вещей*—*Liber lune*—Изображения семи

планет—*Книга Венеры* Тоз Грека—Дальнейшие упоминания о Тоз Греке—Тоз, то же, что Тот или Трисмегист —Магические эксперименты.

Принц Халид ибн Джазид и *Книга Мориена*.

Аль-Масуди, живший примерно с 885 по 956 год нашей эры, сохранил единственный рецепт изготовления золота из алхимической поэмы "*Рай мудрости*", первоначально состоявшей примерно из 2315 стихов и написанной принцем Оммиада Халидом ибн Джазидом (635-704 годы нашей эры) из Александрии. Другие арабские писатели девятого и десятого веков представляют этого принца как интересующегося естествознанием и медициной, алхимией и астрологией, а также как первого, кто продвигал переводы с греческого и коптского языков. Таким образом, говорят, что алхимическая *Книга ящиков* была переведена либо им самим, либо под его руководством. *Фихрист* далее утверждает, что Халид обучался алхимии у некоего Мориена, который сам был учеником Адфара.^[653] До сих пор сохранился, но только в латинском переводе, то, что претендует на звание книги того же Мориена, или Мориенуса, как его называют на латыни, адресованной тому же Халиду. Книга цитирует или изобретает различных греческих алхимиков, но утверждает, что ее первоначальным автором является Трижды Великий Гермес. Именно этот труд мы сейчас будем рассматривать как первую из ряда средневековых герметических книг.

Предисловие Роберта Честерского.

Одним из самых ранних трактатов по алхимии, переведенных с арабского на латынь, по—видимому, является тот, который Мориен Романус, иерусалимский отшельник, отредактировал для “Халида, царя египтян”, и который Роберт Честерский перевел на латынь^[654] одиннадцатого февраля 1182 года испанской эры или 1144 года н.э. О других переводах Роберта мы говорили в другом месте.^[655] Он открывает свое предисловие к настоящему трактату рассказом о трех Гермесах - Енохе, Ной - царь, философ и пророк, правивший в Египте после потопа и носивший имя Гермес Триплекс. Этот отчет очень похож на тот, который мы сейчас найдем в качестве предисловия к астрологическому трактату Гермеса Трисмегиста. Именно этот Гермес, продолжает Роберт, заново открыл и отредактировал все искусства и науки после потопа, и кто первым нашел и опубликовал настоящую работу, которая является божественной книгой, наиболее насыщенной божественностью, и которая называется "*Книга о составе алхимии*". “И поскольку, - говорит Роберт, - что такое алхимия и каков ее состав, ваш латинский мир еще толком не знает,^[656] Я объясню то же самое в настоящем трактате”. Алхимия - это та субстанция, которая соединяет более драгоценные тела, составленные из одной исходной материи, и посредством того же естественного соединения преобразует их в более высокий тип. Другими словами, это философский камень, с помощью которого можно преобразовывать металлы. Хотя Роберт относительно молодой человек и его латиноамериканство, возможно, не из лучших, он берется за перевод этого столь великого и важного произведения и называет свое собственное имя в предисловии, чтобы кто-нибудь другой не украл плоды его труда и похвалу, которой он заслуживает. Липпманн довольно раздраженно отвергает перевод как “не превзойденный более поздними работами по пустоте, путанице и чистой бессмыслице”,^[657] но мы попытаемся дать дальнейшее описание.

История Мориена и Калида.

После предисловия Роберта следует рассказ в обычном стиле апокрифических и оккультных произведений, рассказанный частично от первого лица Мориеном, а частично о нем в третьем лице кем-то еще. Спустя долгое время после страстей Христовых александрийский священник нашел книгу Гермеса, овладел ею после долгого изучения и сам дал бесчисленные наставления, которые распространились повсюду и, наконец, достигли ушей Мориена, тогда молодого человека в Риме. Это напоминает нам об открытии "*Признаний*" Климента. Мориен оставил свой дом, родителей и родную землю и поспешил в Александрию, в дом Адфара. Когда Адфар узнал, что Мориен был христианином, он пообещал раскрыть ему "тайны всего божества", которые он до сих пор скрывал почти от всех. Когда Адфар умер, Мориен покинул Александрию и стал отшельником в Иерусалиме. Вскоре после этого в Египте появился царь по имени Макоя. Он родил сына по имени Гезид, который правил после смерти своего отца, и, в свою очередь, родил сына по имени Халид, который правил после его смерти. Этот Халид был великим покровителем науки и искал по всем землям кого-нибудь, кто мог бы раскрыть ему эту книгу Гермеса. Мориен был еще жив, и когда путешественник принес ему известие о Калиде и его желании, он прибыл к его двору не ради золотых даров, которые предложил царь, а для того, чтобы наставить его духовными дарами. Поприветствовав Халида словами: "О добрый король, пусть Бог обратит тебя к лучшему", он попросил дом или лабораторию, в которых мог бы приготовить свой шедевр совершенства, но тайно удалился, как только работа была завершена. Когда Калид увидел золото, которое сделал Мориен, он приказал отрубить головы всем другим алхимикам, которых он нанимал годами, и опечалился, что отшельник ушел, не раскрыв своего секрета.

Тайна философского камня

Прошло еще много лет, прежде чем верный раб Халида, Галип, узнал о личности и местонахождении Мориена от другого иерусалимского отшельника и был отправлен с большой свитой вернуть его обратно. Сначала король и отшельник вступили в нравственную и религиозную дискуссию, и прошло много дней, прежде чем Халид отважился затронуть тему алхимии. Затем он задал Мориену ряд вопросов, таких как, существует ли одно фундаментальное вещество, и касающихся природы и цвета философского камня, а также его природного состава, веса и вкуса, дешевизны или дороговизны, редкости или изобилия, и существует ли какой-либо другой камень, подобный ему или обладающий подобным действием. На этот последний вопрос Мориен ответил отрицательно, поскольку в философском камне содержатся четыре элемента, и он подобен вселенной и составу вселенной. В процессе его получения сначала должно произойти разложение, затем очищение. Как и при зарождении человека, сначала должен быть *коитус*, затем зачатие, затем беременность, затем роды, затем питание. К таким общим наблюдениям и аналогиям, которые являются общими местами в алхимии, наконец, добавляются несколько страниц конкретных указаний относительно алхимических операций. Используются такие загадочные обозначения, как "белый дым" и "зеленый лев", но позже Мориен объясняет Калиду значение большинства этих фраз. "Зеленый лев" - это стекло; "нечистое тело" - свинец; "чистое тело" - олово и так далее.

Более поздние работы по алхимии, приписываемые Гермесу.

Что касается моего изучения алхимических рукописей позднего средневековья,^[658] которым я занимался не очень подробно из-за того факта, что большинство из них состоят из анонимных и поддельных композиций, которые, вероятно, относятся к более позднему периоду, чем тот,

которым мы непосредственно занимаемся,[659] Я едва ли нашел столько трактатов, приписываемых Гермесу Трисмегисту, сколько можно было бы ожидать. Возможно, Аристотелю, Геберу и другим известным именам приписывается столько же работ, сколько Гермесу или Меркурию. Таким образом, из примерно сорока предметов алхимического альманаха четырнадцатого или пятнадцатого века[660] два приписываются Гермесу и Меркурию, два - Аристотелю, один - Платону, три - Геберу, два - Альберту Магнусу, а остальные - его современникам, таким как Роджер Бэкон, брат Элиас, Бонавентура и Арнальд из Виллановы. Из двух названий, связанных с Гермесом, одно - просто *Книга Гермеса*; другое, *Трактат Меркурия, написанный его учеником Мирнесиндусом*. Другими образцами работ, приписываемых Гермесу в средневековых латинских рукописях, являются: “*Секреты Гермеса философа*”, “*Изобретатель металлов*”, “*В соответствии с природой трансмутации*”[661] или в другой рукописи “*Изобретатель трансформации*”,[662] трактат Трисмегиста “*О источнике молодости*”;[663] и работа об алкоголе, приписываемая “отцу Гермесу”. [664] Общество раннего английского текста перепечатало английский перевод латинского текста. трактат о пятой сущности, “который Гермес, пророк и царь Египта, после потопа Ноя, отца философов, по откровению послал ему ангела Божьего”, который был впервые опубликован “около 1460-1476 Фредом Дж. Фернивалем”. [665] “Книга Гермогена” также должна быть аккредитована Гермесом Трисмегистом. [666]

Средневековые цитаты Гермеса

Среди арабов и в средневековой латинской науке репутация Гермеса сохранялась не только как алхимика, но и как источника мудрости в целом. Роджер Бэкон говорил о “Гермесе Меркурии, отце философов”. [667] Даниэль из Морли, как мы слышали, цитирует труды Трисмегиста и проводит различие между “двумя превосходнейшими авторитетами”, “великим Меркурием” и его племянником, “Трисмегистом Меркурием”. [668] Альберт Магнус процитировал “так называемую *Священную книгу* Гермеса Асклепию”, [669] астрологический трактат, о котором греческий версия упоминалась в нашей предыдущей главе о Гермесе, Орфее и Зороастре. А современник Альберта, Вильгельм Овернский, епископ Парижа, несколько раз использует [670] диалог между Меркурием Трисмегистом, “египетским философом и магом”, и Асклепием из *Книги об аде* или *Deo deorum*, который, предположительно, является греческим Ἱερὰ βίβλος. Трисмегист представлен как утверждающий, что в травах и камнях заключена божественная сила. В *Астрономическом зеркале* [671] Альберт перечислил ряд плохих книг о некромантических изображениях [672] Гермеса, которых христиане должны были остерегаться: книга изображений для каждой из семи планет, восьмой трактат, следующий за ними, работа о *семи кольцах семи планет*, книга магических иллюзий (*liber praestigiorum*), [673] и книга, адресованная Аристотелю. Вильгельм Овернский, похоже, ссылается на ту же литературу, когда дважды повторяет историю о двух падших ангелах от Гермеса, ссылаясь на свои *Семь планет* в одном случае и на *Книгу Венеры* в другом. [674] Альберт Магнус также цитирует “книги заклинаний” Гермеса в своей работе об овощах и растениях; [675] и *Liber Alcorath* приписывается Гермесу в *Liber aggregationis* или *Experimenta Альберту*, который в настоящее время существует под именем Альберта. Астролог Чекко д'Асколи в начале четырнадцатого века цитирует трактат Гермеса, озаглавленный *De speculis et luce* (*О зеркалах и свете*). [676] Эти несколько примеров средневекового упоминания Гермеса, конечно, можно было бы значительно увеличить, но их достаточно, чтобы предположить важность его имени в более поздней истории магии и астрологии, а также алхимии.

Астрологические трактаты.

Мы можем, однако, кратко рассмотреть некоторые образцы самих работ, главным образом, как и цитаты, магического и астрологического характера, которые в средневековых рукописях фигурируют под именем Гермеса. Трактат о пятнадцати звездах, пятнадцати камнях, пятнадцати травах и пятнадцати изображениях, которые будут выгравированы на камнях, приписывается иногда Гермесу, а иногда Еноху.[677] Число пятнадцать трудно соотнести с планетами, знаками или деканами; на самом деле пятнадцать звезд - это неподвижные звезды, которые, как предполагается, превосходят другие по силе. Джон Гауэр в четырнадцатом веке рассматривал ту же тему в своей *Исповеди амантиса*. [678] В средние века *Сантилоквиум*, или серия кратких астрологических изречений, приписывалась Гермесу так же, как и Птолемею. В некоторых рукописях подразумевается, что *Сантилоквиум* Гермеса был подборкой из астрологических трактатов Гермеса, составленных Стефаном Мессинским для Манфреда, короля Сицилии. [679] В рукописи пятнадцатого века Гермесу приписывается латинский астрологический трактат значительной длины, открывающийся тридцатью шестью деканами и их астрологическим влиянием [680], но касающийся различных других вопросов, имеющих отношение к предсказанию рождений; и гораздо более краткий, но не менее астрологический труд о *случайностях*, который, как нам сказали, был переписан Хали до того, как был переведен на латынь. [681] Две книги "Гермеса философа" о переворотах рождений некоторыми неизвестный переводчик были напечатаны Х. Вольфом в 1559 году. [682] Работа по медицинской диагностике заболеваний по звездам без исследования мочи, которая приписывается Гермесу в вольфенбюттельской рукописи [683], вероятно, при рассмотрении окажется трактатом на эту тему Вильгельма Английского.

Из Шести Принципов Мироздания.

К тринадцатому веку, если не раньше, существовал трактат "Гермес Меркуриус Триплекс" о шести принципах вещей [684] с прологом о трех Меркуриях, [685] о котором мы уже слышали, как Роберт Честерский говорил в своем предисловии. Здесь также первый отождествляется с Енохом, второй - с Ноем, а третий называется триплексом, потому что он был одновременно царем, философом и пророком, правил Египтом после потопа с высшей справедливостью, прославился как в свободном, так и в механическом искусстве и первым разъяснил астрономию. Он написал *"Золотую ветвь"*, *Книгу долготы и широты*, *Книгу выборов*, *Каноны о планетах* и трактат об астрологии. Среди своих развлечений он выявил алхимию, которую философ Мориен развил в своих трудах. *"Шесть принципов вещей"* - это трактат, частично астрономический, частично астрологический, рассматривающий природу знаков и силу планет в их домах. Цитаты таких авторов, как Захель и Дорофей, показывают, что это произведение написано намного позже "Гермеса". За ним следуют четыре других кратких трактата, из которых в первом обсуждаются время, ветры, эпидемии, предсказания по грому и затмения солнца и луны; во втором и третьем рассматриваются астрологические темы, *о тройной силе небесных тел* и *об эффективности лекарств в зависимости от силы планет и влияния знаков*. Четвертый трактат рассказывает, как пользоваться астрологией.

Liber lune.

Из книг с плохими некромантическими изображениями каждой из семи планет Гермеса, которые осудило Астрономическое зеркало, по крайней мере, одна, кажется, сохранилась для нашего ознакомления в рукописях, поскольку она имеет тот же зачин, что и цитируемая

Альбертом, “Пробави все книги...”, и то же название, Liber lune,[686]или Книга Луны, или, как это более полно описано, Книга Луны. двадцать восемь особняков, двадцать восемь изображений луны и пятьдесят четыре ангела, которые служат этим изображениям. И как Альберт говорил о трактате о магических иллюзиях, который сопровождал семь книг некромантических образов планет, так и эта “Лунная книга” сама по себе также называется “Магическая иллюзия Меркурия”. [687] Вероятно, это та самая Книга изображений Луны, которую Вильгельм Овернский описал как попытку творить магию с помощью имен Бога. Трактат начинается в обычном стиле апокрифической литературы рассказом о том, как был обнаружен этот чудесный том. После того, как некий “исследователь мудрости и истины и друг природы прочитал книги многих мудрецов”, он нашел эту книгу в золотом ковчеге внутри серебряного сундука, который, в свою очередь, был помещен в свинцовый ларец — вариант метода Порции. Затем он перевел это на арабский для пользы многих. Тем не менее, мы соблюдаем обычную осторожность - бояться Бога и никому не показывать книгу и не позволять какому-либо оскверненному человеку прикасаться к ней, поскольку с ее помощью могут быть совершены как все беды, так и все блага. В нем рассказывается, как выгравировать изображения, когда луна проходит через каждый из своих двадцати восьми домов. Имена ангелов должны быть повторены семь раз, а окуривания совершены семь раз во имя Бога милосердного и благочестивого. Точно так же, как Луна ближе к нам, чем другие планеты, и более эффективна, так и эта книга, если мы ее правильно понимаем, ценнее любой другой. Гермес заявляет, что он проверил все книги семи планет и не нашел ни одной более истинной или совершенной, чем эта самая драгоценная часть. Однако Баленух, выдающийся и наиболее искусный философ, большую часть времени говорит за своего учителя Гермеса. В латинском тексте сохранены арабские названия лунных обитателей, пятьдесят четыре ангела также имеют диковинные имена, а для окуривания требуется древесина, растущая на острове в Индии. Даны инструкции по нанесению изображений, которые разрушат виллу, регион или город; лишат мужчин дара речи; ограничат половые сношения в пределах определенной территории; будут топить ванны по ночам; соберут десять тысяч птиц и пчел; или выкрутят конечности мужчине. Даны четыре специальных рецепта, чтобы ранить врага или вызвать у него тошноту.

Гермес на изображениях семи планет.

Мы оставим до нашей главы о псевдо-Аристотеле “Книгу духовных трудов Аристотеля, или книгу *Антимакиса*, которая является книгой тайн Гермеса ... древняя книга семи планет. Но по крайней мере в одной рукописи работа Гермеса над изображениями Луны сопровождается другим, более кратким трактатом, приписываемым ему, об изображениях семи планет, по одному на каждый день недели, которые должны быть сделаны в первый час того дня, которым управляет планета, в честь которой назван день. Этот небольшой трактат начинается словами: “Сказал Гермес, редактор этой книги, я исследовал многие науки об образах”. [688] Всего я заметил следы этого в четырех рукописях.

Книга Венеры из Тоз.

В двух из этих рукописей за работой Гермеса над изображениями семи планет непосредственно следует работа Токаса или Тоз Грека об оккультных свойствах камней, называемая “Книгой Венеры” или “Двенадцатью камнями Венеры”. [689] Первая часть трактата, однако, состоит из инструкций, в основном астрологического характера, но также включающих использование имен духов и окуриваний для отливки металлического изображения в честь Венеры.

Астрологические символы должны быть нанесены на грудь, правую ладонь и ступню изображения.

В разделе “Обсуждение камней” каждый абзац начинается словами “, - сказал Тоз.” Однако использование этих камней в основном в медицинских целях и обычно заключается в приеме определенного веса рассматриваемого камня. Об астрологии, духах и силе слов сказано немного больше. Тем не менее, камням приписываются некоторые удивительные свойства. С одной стороны, если вы тайно прикоснетесь к двум людям, которые до сих пор были заклятыми друзьями, вы сделаете их врагами “даже до скончания мира”. И если кто-нибудь натрет из него на терке вес одного *аргент* и смешает его со змеиной кровью (возможно, травой с таким названием) и даст кому-нибудь выпить, он будет перебегать с места на место ”.

Дальнейшие упоминания о Тоз Грек.

Тоз Грек цитировался более чем одним средневековым писателем, и произведение, которое мы только что описали, было не единственным, которое тогда распространялось под его именем, хотя, кажется, его цитировал Дэниел Морли в двенадцатом веке.[690] Альберт Магнус в своем списке злых книг об изображениях в *Астрономическом зеркале* включил работу об изображениях Венеры,[691] еще одну об четырех зеркалах Венеры и третью о станциях культа Венеры. На это последнее также ссылается Вильгельм Овернский, епископ Парижский, в своем *De universo* приписывается им “Тому греку”. [692] Также когда-то среди рукописей Амплония в Эрфурте была “книга Тоз Грека, содержащая пятьдесят глав о расположении планет”. [693] Чекко д'Асколи, астролог начала четырнадцатого века, упоминает вместе “Эвакса, царя арабов, и Зота греческого, и Гермю Вавилонскую”. Это напоминает нам намек Альберта в его теологической *Сумме*[694] на “учения той ветви некромантии”, которая трактует об “изображениях, кольцах и зеркалах Венеры и печатях демонов” и изложена в работах Ахота из Греции, который, вероятно, является нашим Тоз Греком, Гремой из Вавилона и Гермесом Египтянином. И снова в своей работе о минералах[695] Альберт перечисляет в качестве авторитетных специалистов по гравировке драгоценных камней с изображениями имени Магора Грека, Гермы Вавилонской и Гермеса Египтянина.

Тоз такой же, как Тот или Гермес Трисмегист.

Более того, не только работа Тоца тесно связана как в дошедших до нас рукописях, так и у Альберта Великого с работой Гермеса, но и написание Вильгельмом Овернским слова “Тот” показывает то, что, возможно, уже пришло в голову читателю, а именно, что этот Тос или Тоз Graecus есть не что иное, как греческий эквивалент египетского бога Тота; другими словами, сам Гермес Трисмегист. Я еще не упомянул еще один трактат, найденный в рукописи семнадцатого века, и который, хотя, весьма вероятно, является более поздним изобретением, показывает, по крайней мере, что Тоз оставался именем, вызывающим в воображении вплоть до наших дней.[696] Эта работа называется *Комментарий Тоз Грека, философа с большим именем, к книгам Соломона Ровоаму о тайнах тайн*. В длинном предисловии рассказывается, как Соломон обобщил все свои обширные знания в этой книге для пользы своего сына Ровоама, и Ровоам похоронил ее в своей гробнице в шкатулке из слоновой кости, и Тоз после ее обнаружения плакал из-за своей неспособности понять это, пока это не было открыто ему через ангела Божьего при условии, что он объяснит это только достойным.

Магические эксперименты.

Текст полон магических экспериментов: экспериментов по воровству; экспериментов по превращению в невидимку; экспериментов по любви; экспериментов по завоеванию благосклонности; экспериментов по ненависти и разрушению; "экстраординарных экспериментов"; "игровых экспериментов" и так далее. Они с заклинаниями, персонажами и суффиксами составляют основную часть первой книги. Вторая книга посвящена главным образом тому, "как должны вести себя экзорцисты, их союзники и ученики", а также разнообразным атрибутам, необходимым магам: постам, ваннам, облачению, ножу или мечу, магическому кругу, окуливанию, воде и иссопу; свету и огню, перу и чернилам, крови, пергаменту, стилусу, воску, игле, мембране, символам, жертвоприношениям и астрологическим изображениям. Две из его двадцати двух глав посвящены "местам, где по правилам должны проводиться эксперименты", и "всем предписаниям искусства или экспериментов". В другой рукописи семнадцатого века находятся *Семь книг магических экспериментов Гермеса Трисмегиста*. "И это магические секреты царей Египта", взятые, как нам говорят, из сокровищницы Рудольфа II, императора Священной Римской Империи с 1576 по 1612 год.^[697] Другая рукопись в Вене содержит немецкий перевод того же произведения.^[698]

^[653] Подробные ссылки на это и предыдущие утверждения см. в Липпманне (1919), стр. 357-9.

^[654] I have used the edition of Paris, 1564, *Liber de compositione alchemiae quem edidit Morienus Romanus Calid Regi Aegyptiorum Quem Robertus Castrensis de Arabico in Latinum transtulit*. Ряд рукописей этой работы можно найти в каталоге ашмолеанских рукописей Блэка и в других местах, например, в Sloane 3697 и Digby 162, 13 век, fols. 21v и 23r. Другими изданиями являются Базель, 1559; Базель, 1593, в *Artis Auriferae quam Chemiam vocant*, II, 1-54; и Женева, 1702, в J. J. Manget, *Химическая библиотека*, I, 509-19.

^[655] См. выше, глава 38, стр. 83.

^[656] Бертло (1893), I, 234, принял дату за 1182 год н. э. и, таким образом, на основании этого замечания запоздал с внедрением арабской алхимии в изучение латыни на 38 лет. Довольно забавно, что Липпманн, который в других местах пользуется мелкими предложениями, чтобы принизить работу Бертло, упустил из виду эту ошибку. Он все еще (1919), стр. 358 и 482, указывает дату как 1182 год нашей эры, хотя он озадачен, как согласовать ее с датой 1143 года нашей эры для Роберта Кастренсиса или Роберта де Ретинса. Он также в недоумении относительно личности этого Роберта или значения слова "Castrensis" и ничего не знает о публикациях Карпинского (1915) и Хаскинса, EHR (1915).

^[657] Липпманн (1919), стр. 358.

^[658] Бертло - плохой проводник в любом подобном вопросе, поскольку его претенциозные тома по средневековой алхимии основаны на изучении сравнительно небольшого числа рукописей в Париже. Он практически не пользовался коллекцией Слоуна в Британском музее, которая очень богата алхимическими рукописями, предметом, которым сэра Ханс Слоун, по—видимому, очень интересовался, или коллекцией Эшмола в Оксфорде, хотя Элиас Эшмол редактировал *"Theatrum Chemicum Britannicum"*, 1652, "содержащий несколько поэтических произведений наших знаменитых английских философов, которые написали герметические мистерии на своем собственном древнем языке", - работу, в которой сам Эшмол назван *Mercuriophilus Anglicus*.

[659] Двумя самыми ранними рукописями, использованными Бертло для средневековой латинской алхимии, были BN 6514 и 7156 конца 13-го или начала 14-го века. В предыдущей главе мы упоминали Берлин 956 12 века, стр. 21, “Hic incipit alchamia”, и, вероятно, можно составить довольно длинный список алхимических рукописей 13 века, таких как Digby 162, упомянутых в предыдущем примечании к этой главе. Однако, как правило, многочисленные алхимические коллекции в рукописях Слоуна — большинство рукописей, пронумерованных примерно с 3600 по 3900 год, полностью или частично связаны с алхимией, а также ряд более ранних номеров — относятся не ранее 14-15 веков, и многие из них появились после изобретения книгопечатания.

[660] Риккар. 119.

[661] Sloane 1698, 14th century, fol. 53-, “Hic incipiunt secreta Hermetis inventoris metallorum secundum transmutationis naturam ... / ... Explicit Hermes de salibus et corporibus.”

Corpus Christi, 125, fols. 39-42, “Incipiunt secreta Hermetis philosophi inventoris metallorum secundum mutacionis naturam.”

[662] Библиотека герцогов Бургундских 4275, 13 век, Секрет герметической философии “Изобретатель трансформации”. Предыдущий пункт 4274 находится в той же рукописи и состоит из изложения слов Гермеса: “Quoniam ea quae ...” и т.д.

[663] Вена 2466, 14 век, fols. 85-88, Трисмегист, aqua vite.

[664] Wolfenbüttel 2841, anno 1432, fols. 138-44v, De aque ardentis virtutibus mirabilibus que de vino utique fit....

[665] Переиздано в Лондоне в 1866 году; исправлено в 1889 году. Алхимические трактаты также приписываются Гермесу в книгах Слоуна 2135, 15 век, и 2327, 14 век.

[666] Ареццо 232, 15 век, фолс. 1-14, “Liber transmissus ab Alexandro rege ex libra Hermogenis”; Бодлеанский 67, fol. 33v (*Тайна тайн* псевдо-Аристотеля), “Et pater noster Hermogenes qui triplex est in philosophia optime philosophando dixit”.

[667] *Опус минус*, изд. Брюер (1859), в рупиях XV, 313.

[668] Арундел 377, 13 век, *Философия магистра даниэлиса де мерлаи*, fols. 89r, 92v; эти цитаты, как и многие другие, не включены в ошибочный список авторитетов Даниила, составленный В. Роузом в его статье “Птолемей и школа Толедо”, *Гермес*, VIII (1874), 327-49.

[669] *De animalibus*, XX, i, 5, “dicit Hermes ad Esclepium.”

[670] Эти отрывки упоминаются в главе о Вильгельме Овернском; см. Ниже, стр. 350.

[671] *Спец. астроном.*, глава 11 (*Опера*, изд. Боргнет, X, 641).

[672] Книга Гермеса о некромантических изображениях внесена в каталог рукописей Амплония 1412 года нашей эры: Мат. 54.

[673] Смотрите в том же каталоге, Math. 9, Mercurii Colotidis liber prestigiorum.

[674] *Опера*, Венеция, 1591, стр. 831, 898.

[675] *De verem. et plantis*, V, ii, 6.

[676] P. G. Boffito, *Il Commento di Cecco d'Ascoli all' Alcabizzo*, Firenze, 1905, p. 43.

[677] Catalogue of Amplonius (1412 A. D.) *Mathematica* 53, "Liber Hermetis de quindecim stellis, tot lapidibus, tot herbis, et totidem figuris." Но в Амплоне. Кварто 381, fols. 43-5, эта работа приписывается Еноху, которого неудивительно, что Роберт Честерский причислил к одному из трех Гермесов.

Эшмол, 1471 год, 14 век, фолс. 50r-55, "Incipit liber Hermetis de 15 Stellis, 15 lapidibus, 15 herbis et 15 ymaginibus."

Эшмол 341, 13 век, fols. 120v-28.

Corpus Christi 125, fols. 70-75.

Королевский 12-Й век-XVIII век, 14 век.

80-й Арлейн, 14 век.

Харлейский 1612 год.

Слоун 3847, 17 век.

BN 7440, 14 век. № 4.

Вена 5311, 14-15 века, фолс. 37-40.

Вена, 3124, 15 век, фолс. 161-2, *De Stellis fixis, translatus a Mag. Салионе*, возможно, является той же работой. Этот Салио, который, по-видимому, был каноником в Падуе, также перевел Алхабития о туземцах с арабского на латынь: *Там же.*, fols. 96-123; BN 7336, 15 век, №13; S. Marco XI-110, 15 век, fols. 40-111.

К четырнадцатому веку это произведение было переведено на французский:

CU Trinity 1313, начало 14 века, фол. 11-, "Сай начинает книгу Гермеса и философа о 15 починках благородных и 15 драгоценностях пьера" и т.д.

[678] Слоун 3847, фол. 83. "Какие камни и надписи присвоены 15 звездам, согласно Джону Гауэру в его книге под названием "О любовной исповеди".

[679] Амплон. Кварто 354, середина 14 века, fols. 1-3, "Centiloquium Hermetis ... domino Manfrido inclito regi Cicilie Stephanus de Messana has flores de secretis astrologie divi Hermetis transtulit."

CLM 51, 1487-1503 гг. н.э., fols. 46v-49, *Hermetis divini Propositiones sive flores* Stephanus de Messana transtulit. Других рукописей множество.

Напечатано до 1500 года; я использовал издание под номером IA.11947, хранящееся в Британском музее. Она была напечатана за спиной Птолемея в Венеции в 1493 году.

[680] Харлиан 3731, 15 век, фолс. 1r-50r, "Incipit liber hermetis trismegisti de XXXVI decanis XII signorum et formis eorum et de climatibus et faciebus quas habent planete in eisdem signis." После этой рубрики текст открывается словами "Triginta sex autem decani"; заканчивается словами "...

aspexerit illum dictis prius mori”. Он явно отличается от Диалога с Асклепием, включенного в труды Апулея, и длиннее, чем греческий астрологический текст, посвященный тридцати шести деканам, опубликованный Дж. Б. Питрой, *Analecta Sacra*, V, ii, 284-90. Обсуждение деканов заканчивается в конце раздела 2.

[681] Harleian 3731, fols. 170v-172v, “Incipiunt sermones hermetis de accidentibus. Ordina significationes fortiolem ... / ... erit res egritudo. Explicit sermo hermetis de accidentibus rescriptus ab Haly.”

[682] *Hermetis philosophi de revolutionibus nativitatum libri duo incerto interprete*, в астрологическом сборнике Х. Вольфа, Базель, 1559, стр. 201-79.

[683] Wolfenbüttel 2841, anno 1432 fols. 380-2. Liber Hermetis philosophi de iudiciis urine sine visu eiusdem urine et de prognosticatione in egritudinibus secundum astronomiam.

В Вене 5307, 15 век, fol. 150, есть “Фрагмент судебной мочи”, приписываемый Гермесу, но он следует трактату Вильгельма Английского.

[684] Дигби 67, конец 12 века, согласно каталогу, но я должен был поместить его в следующем столетии, страницы 69-78, “Hermes Mercurius Triplex de vi rerum principiis multisque aliis naturalibus; partibus quinque; cum prologo de tribus Mercuriis”.

Бодлианский 464, 1318 год н. э., фолс. 151-162r, Hermetis Trismegisti opuscula quaedam; primum de 6 rerum principiis, is almost identical.

[685] *Книга меркурия трисмегисти о трибуне меркурия* появляется в каталоге рукописей 15 века Св . Аббатство Августина, Кентерберри.

[686] Corpus Christi 125, fols. 62-68 (“Liber lunae” написано на верхнем поле стр. 62), “Hic incipit liber ymaginum tr. ab Hermete id est Mercurio qui latine prestigium Mercurii appellatur, Helyanin in lingua Arabica ... / ... Explicit liber lune de 28 mansionibus lune translatus ab Hermete.”

Дигби 228, 14 век, fols. 54v-55v, неполный. Macray describes it as “‘Liber lune’; tractatus de 28 mansionibus et 28 imaginibus lunae, et de 54 angelis ‘qui serviunt ymaginibus.’”

Florence II-iii-214, 15th century, fol. 8-, “Dixit Hermes huius libri editor, lustravi plures ymaginum”; fol. 9-, “Hec sunt ymages septem planetarum et characteres eorum”; fols. 9-15, “liber ymaginum lune”.... fols. 33-43, “Liber planetarum inventus in libris Hermetis.”

[687] Однако зачин, который Альберт дал для “*Liber praestigiorum*” Гермеса, а именно: “Qui geometriae aut philosophiae peritus, experts astronomiae fuerit”, отождествляет его с работой Бена Кората над изображениями.

[688] См. Флоренция II-III-214, fols. 8-9, уже перечислены с *зачинателями* среди рукописей *Liber lune* на стр. 223, примечание 1 выше. Также бодлеанский 463, 14 век, написано в Испании, fol. 77v: “Редактор Dixit hermes huius libri lustranti дополняет изобретение воображаемых (?) ученых”. В конце работа изуродована, так как был вырван лист между теми, которые сейчас пронумерованы 77 и 78. См. также Слоун 3883, 17 век, фол. 95-; Арундел 342, фол. 78v, “Герметизм в полной свободе воображения и горизонта”.

[689] Из-за упомянутого выше недостающего листа только последняя часть *Liber Toc* теперь содержится в бодлеанском 463. Слоун, 3883, фолс. 96r-99, “Liber Toc; et vocatur liber veneni (*sic*), et liber de lapidibus veneris. Dixit Toc Graecus observa Venerem cum perveniret ad pliaides et coniuncta fuerit.” Однако в тексте и явно выраженном виде имя автора часто пишется как Toz. Эта рукопись, по-видимому, напрямую скопирована с бодлеанской 463, поскольку ей не только предшествует Гермес на изображениях семи планет, а также “Наставление птоломея”, посвященное астрологическим изображениям, но, более того, она в точности воспроизводит ее текст, вплоть до такой подписи переписчика рукописи, как “ad dumtanpo itulia” для “alicui ad potandum”.

[690] Арундел, 377, fol. 100v, “Thoz Grecus Liber Veneris”.

[691] *Спец. astron.*, глава 11 (Borgnet, X, 641), “Toz Graeci, de stationibus ad cultum Veneris”, открывающий “Memoratio historiarum”; “de quatuor speculis eiusdem”, открывающий “Observe Venerem cum pervenerit ad Pleiades”; — это начало нашего трактата в Sloane 3883, но название, кажется, не очень подходит; возможно, Альберт, который говорит, что он последним давным-давно просмотрел эти плохие книги, а затем с отвращением, так что он не уверен, что всегда точно знает названия и зачины, заменил Зачин на третий трактат, “de imaginibus veneris”, который начинается словами “Observabis Venerem cum intrabit Taurum”.

[692] *De universo* II, ii, 96 (p. 895, ed. 1591), “Thot grecus in libro quern scripsit de cultu veneris dixit quandam stationem cultus illius obtinere ab ipsa venere colentes septem qui illi et veneri serviant.”

[693] Математика. 8 in the catalogue of 1412 A. D., Liber Toz Greci continens 50 capitula de stacionibus planetarum.

[694] II, 30.

[695] II, iii, 3.

[696] BN 15127, fols. 1-100, Toz Graeci philosophi nominatissimi expositio super libros salomonis de secretis secretorum ad Roboam.

[697] Wolfenbüttel 3338, 17th century, 43 fols.

[698] Вена, 11267, 17-18 века, фолс. 2-31.

ГЛАВА XLVI

КИРАНИДЫ

Вопрос о происхождении произведения—Его предисловия—Расположение текста—Достоинства дерева—Магические подвиги—Заклинание орлу—Алхиранус—Трактаты о семи, двенадцати и девятнадцати травах—Беленус.

Вопрос о происхождении произведения.

Достоинства, особенно лекарственные, растений и животных составляют содержание труда на латыни неопределенной даты и авторства, обычно называемого "*Кираниды*" Кирана, царя Персии.[699] Томас Браун в своей "*Эпидемии псевдодокии*", или *Исследовании вульгарных ошибок*, включил в свой список "авторов, которые больше всего продвигали популярное тщеславие"... "*Кираниды*", представляющий собой сборник сочинений греческих и различных арабских авторов, передающих не только естественную, но и магическую уместность вещей, произведение, столь же тщеславное, сколь и разнообразное, содержащее множество отношений, изобретение которых так же сложно, как и их верования, а их эксперименты иногда так же сложны, как и то и другое".[700] Работа претендует на то, чтобы быть переводом с греческой версии, которая, в свою очередь, была с арабского,[701] и Бертло утверждает[702], что в древности *Кираниды* цитировались Галеном и Олимпиодором, историком и алхимиком начала пятого века, в то время как Кролл цитирует греческую рукопись в Париже, приписывающую третью книгу *Киранидов* Гермесу Трисмегисту.[703]

Его предисловия.

Предисловие средневекового переводчика с латыни написано "скромным священнослужителем", который обращается к какому-нибудь церковному или схоластическому начальнику, возможно, к канцлеру в Париже.[704] Он удивляется, что разум его покровителя, который проник за пределы семи небес, чтобы созерцать сверхъестественные вещи над нашей сферой, тем не менее не пренебрегает интересом к самым низменным земным "экспериментам". Учитель попросил его перевести эту медицинскую книгу с греческого на латынь, и эту задачу легче попросить, чем выполнить. Существует несколько его греческих версий, все они являются переводами с какого-то восточного оригинала, но том, который его покровитель дал ему для перевода на латынь, - это тот, который был переведен на греческий в Константинополе в 1168[705] или 1169[706] году по приказу византийского императора Мануила Комнина, которого мы также обнаружим связанным с *Письмом пресвитера Иоанна*, о котором мы поговорим в следующей главе. Переводчик говорит об этом труде как о *Книге естественных добродетелей, жалоб и исцелений*, но добавляет, что это компиляция из двух других книг, а именно, *Опыта Киранидов Кирана, царя Персидского*, и *Книги Гарпократа*[707] *Александрийского для его дочери*. Затем следует предисловие Гарпократа к его дочери, в котором рассказывается о некоем городе и о встрече там с престарелым мудрецом, о великих башнях и драгоценных надписях на колонне, которые Гарпократ продолжает расшифровывать. Нам дают понять, что оригинал был написан "древним архаичным сирийским языком" и был таким же древним, как Евфрат.

Расположение текста.

Текст разделен на четыре книги, каждая из которых расположена в алфавитном порядке. Первая книга подразделяется на "*Элементы*". Например, *Elementum XII* посвящен дереву, птице, камню и рыбе, каждый из которых начинается на букву М. Однако большинство из приведенных ниже добродетелей и лекарственных рецептов имеют отношение только к дереву или траве. Во второй книге рассказывается о зверях или четвероногих, в третьей - о птицах и в четвертой - о рыбах.

Достоинства дерева.

В книге разбросано много суеверий и магических процедур, или, лучше сказать, втиснуто в нее. Например, при лечебном применении кимы древовидной МорéА нужно повернуться лицом к юго-западному ветру, двумя пальцами левой руки снять киму, затем посмотреть за спину на восток, завернуть киму в фиолетовый или красный шелк (*вера?*) и прикоснуться им к пациентке или обвязать вокруг нее. В другом рецепте плоды этого дерева смешивают в различных пропорциях с такими веществами, как индийская косточка и кончики крыльев вороны, а затем перемешивают с вороньим пером, пока смесь не станет “мягкой и липкой”. Согласно третьему рецепту, камень с выгравированным изображением рыбы, упомянутой под буквой М—*мóрмυρος*, и заключенный в железную коробку, должен сочетаться с “глазами” (почками?). из дерева *Морея* в качестве амулета против определенных напастей.

Магические подвиги.

В некоторых случаях искомая цель, а также применяемая процедура носят скорее магический, чем лечебный характер. Например, в другой главе первой книги читателю рассказывается, как изготовить *лициний*, или горючее соединение, в свете которого присутствующие будут казаться друг другу пылающими демонами. Или во второй книге читателю рассказывают, что если он будет носить высушенный язык ласки под носком, то закроет рты своим врагам. Яички ласки, правое и левое, используются в качестве талисманов для стимуляции и предотвращения зачатия соответственно.

Заклинание, обращенное к орлу.

Заклинания используются в связи с орлом, первой из сорока четырех птиц, описанных в третьей книге. Поймайте одного из них, соберите помет, который он выделяет в течение первых дня и ночи своего заточения, затем свяжите ему лапы и клюв и прошепчите ему на ухо: “О, орел, друг человека, я собираюсь убить тебя ради излечения от всех недугов. Я заклинаю тебя Богом земли и неба и четырьмя стихиями, чтобы ты эффективно применял каждое лекарство, которым ты наделен”. Затем орла обезглавливают мечом, полностью сделанным из железа, всю его кровь осторожно собирают в чашу, удаляют сердце и внутренности и кладут в вино, соблюдая другие указания. Обсуждение полезных свойств рыб в четвертой и последней книге по существу идентично по характеру примерам, уже приведенным для растений, птиц и зверей.

Альхиранус.

В рукописи шестнадцатого века в Венеции[708] есть латинская версия, которая, по-видимому, переведена с арабского, поскольку в ней указано имя автора как Алхиранус, хотя некоторые схоласти вставили и дополнили слова этого автора и Харпократия. Как описано Валентинелли, расположение книг такое же, как и то, что мы отметили. Валентинелли также был впечатлен тем фактом, что “медицинские вещества используются для получения не только физических, но и моральных эффектов, таких как предвидение будущего, рассеивание демонов и злых призраков, предотвращение кораблекрушения путем привязывания сердца *фокуса* к мачте судна; выяснение того, какую жизнь вела женщина, становление невидимой, предотвращение штормов, опасностей, диких зверей, грабителей”. И далее, что “эффективность лекарственных средств зависит от способа их приготовления или применения, при восходе или заходе солнца, при убывающей или растущей луне, при произнесении определенных слов или выгравировании камней”. [709]

Трактаты о семи, двенадцати и девятнадцати травах.

Латинский переводчик "Киранидов" говорит, что ему должна предшествовать книга Александра Македонского о семи травах и семи планетах и Тайна Фессала Гермесу о двенадцати травах для двенадцати знаков зодиака и семи травах для семи звезд. И в том, что осталось от предисловия к последнему трактату в эрфуртской рукописи, нам сообщается, что после обнаружения томов Киранидов автор нашел также в городе Троя настоящий трактат, вложенный в памятник вместе с костями первого царя по имени Киранис.[710] Однако первый трактат о семи травах, по-видимому, чаще приписывается в рукописях Алексею Аффрику[711] или Флакку Африканскому[712], чем Александру Македонскому.[713] Алексей или Флакк, по-видимому, адресует свою работу некоему Клавдию или Гландигеру из Афин. Труд Фессала, чье имя иногда искажается до Тесалус или Тексилус, и чей труд по-разному стилизован под двенадцать или девятнадцать трав, обычно встречается вместе с другим трактатом в рукописях.[714] Это был один из авторитетов, признанных Якобусом де Дондисом в его *Aggregatio Medicamentorum*, написанный в 1355 году.[715] Трактат о семи травах Александра или Флакка Африканского завершается указанием, что травы следует собирать с двадцать первого по двадцать седьмой день. луны, при этом Меркурий восходит в течение всего первого часа дня. Когда их срывают, следует упомянуть страсти Господни и сохранить их в ячмене или пшенице. Но в одном манускрипте добавляется: "Но не доверяй им сверх должной меры".[716] Мы, конечно, уже встречались с подобными трактатами, приписываемыми Еноху и Гермесу.[717]

Беленус.

Беленус, учеником которого представлен Флакк Африканский, также является известным автором работы об астрологических изображениях, найденных в нескольких рукописях Британского музея.[718] Альбертус Магнус в "Астрономическом зеркале" приписал Белену две предосудительные книги с некромантическими изображениями.[719] *Turba philosophorum*, средневековый труд по алхимии, состоящий в значительной степени из латинского перевода арабских версий с греческого. алхимии, также цитирует Белуса или Белинуса. Считается, что это имя является искажением от имени Аполлония из Тианы, с которым, возможно, также путают Аполлония из Перги, математика.[720] Одно из *зачатий* трактатов, перечисленных в *Астрономическом зеркале*, гласит: "Сказал Беленус, которого также называют Аполлоном". Однако многие средневековые латинские рукописи приписывают Аполлонию работы под этим именем, как в случае с работой по нотному искусству, о которой мы упомянем в другой главе.[721]

[699] Я не знаю ни одного очень раннего печатного издания, но ознакомился с копией, опубликованной в Лейпциге в 1638 году, и двумя рукописями, Ashmole 1471, конец 14 века, fols. 143v-167r и Арундель 342, 14 век, написанный итальянской рукой. Работа также содержится *полностью* или краткими отрывками в нескольких рукописях Слоуна и была напечатана на английском языке в 1685 году как "*Магия Кирануса*". Смотри также Вольфенбюттель 1014, 15 век, стр. 102, *De libro Kyranidis Kyranī, regis Persarum*. Я не видел П. Таннери, "*Кираниды*", в *Международном конгрессе истории наук*, Женева, 1904.

[700] I, 8.

[701] Смотрите описание блэком “Эшмола 1471”, “Переводчик в свободном доступе для оперирования людьми” ... e Gracca versione (ex Arabico textu anno 377 facta) ... Latinos fecit.”

[702] Бертло (1885), стр. 47.

[703] Статья *Гермеса Трисмегиста* в PW 798.

[704] Эшмол 1471, fols. 143v-167r, “Incipit liber Kirannidarum in quo premittitur tale prohemium. Prudentissimo domino Magistro Ка. Париссен. infimus clericus salutem.” Обращение переводчика к своему покровителю звучит немного как Гуго Санталльский, но дата после 1168 года является довольно поздней либо для Гуго, либо для анонимного сицилийского переводчика “Альмагеста”, связь которого в данном случае с Парижем также имеет тенденцию исключаться. Возможно, переводчиком может быть Филипп, священнослужитель из Триполии, который говорит о себе в таком же скромном стиле и о котором мы поговорим в следующих двух главах.

[705] Согласно печатному тексту 1638 года.

[706] Ashmole 1471, “*anno Christi 1280 aliter 1169.*”

[707] Арфократия цитируется Галеном: см. Кюн XII, 629, “Арфократия в духе пурулента”.

[708] S. Marco XIV, 37, fols. 11-73 Alchirani, liber de proprietatibus rerum. Liber physicalium virtutum, compassionum et curationum, collectus ex libris duobus.

[709] *Bibliotheca Manuscripta ad S. Marci Venetiarum, Codices MSS Latini*, V (1872) 109-10 “*medicamina proponuntur ad effectus non tantum physicos sed et morales progignendos. Eiusmodi sunt ad praescienda futurorum; ad fugandos daemones et phantasmata mala; ad naufragium evitandum, dummodo cor focae in arbore navis ligetur; ad sciendum quid mulier egerit in vita sua; ad corpus invisible reddendum; ad avertendum tempestates, pericula, feras, latrones. Medicaminum autem efficacitas pendet ab eorum confectione vel applicatione, in ortu vel occasu solis, sub augmento aut diminutione lunae, verbis quibusdam prolatis vel lapidibus insculptis.*”

[710] Амплон. Quarto 217, No. 5, “*Post antiquarum kyrannidarum volumina ... inveni in civitate troiana in monumento reclusum presentem libellum cum ossibus primi regis kyrannis qui compendium aureum intitulatur eo quod per discussionem (or distinctionem?) factam a maiorum kyrannidarum volumine diligenter compilatum et studio vehementi tractat de vii herbis vii planetis attributis secundum illas impressiones.*” See also Vienna 5289, 15th century, fol. 21, “*Tractatus de septem herbis et septem planetis qui dicitur inventus in ciuitate Trojana in monumento primi Regis Kyrani sive “aureum compendium.*”

[711] Эшмол, 1450, 15 век, fol. 31v, “Начало нового трактата о VII травах vii планетных атрибутов. Alexius Affricus, discipulus Belbeis, Claudio Artheniensi epylogiticis studium continuare et finem cum laude. Post etiam antiquorum Kirannidarum volumina”; в настоящее время в этом рукописи сохранилась только первая страница трактата

All Souls 81, 15-16 века, fols. 133v-45, “*De virtutibus et operationibus septem herbarum secretarum per ordinem, et quomodo для облегчения мирабилии*”; трактат, однако, здесь опубликован на английском языке и автором “Алаксуса Аффрике, ученика Роберта Клэддера из *worthye studie*”.

CLM 405, 14-15 века, fol. 98, *Fracii Africii liber de vii herbis vii planetis attributis.*

[712] Амплон. Q. 217, 14 век, fols. 51-54, Incipit tractatus de vii herbis vii planetis attributis Flacti Africani discipuli Belbenis.... Эпиплогическая студия Glandegrio Atthoniensi.

Слоун, 1754, 14 век, фолс. 45-57, “Flacius Affricus discipulus Bellenis Glandigero Atthonensi epilogitico.”

Слоун, 75, 15 век, фолс. 131-2, “Inquit Flaccus Affricanus discipulus Beleni septem sunt herbe.”

См. также Слоун 73, fols. 4-7; Слоун 3092, 14 век, fols. 2-6.

Berlin 900 (Latin Octavo 42), anno 1510, Compendium aureum des Flaccius Africanus.

[713] Ashmole 1448, 15th century, pp. 44-45, “Virtutes septem herbarum et septem planetarum secundum Alexandrum imperatorem.”

Вена 3124, 15 век, стр. 49, Александр указан как автор в каталоге, но я не знаю, действительно ли это имя фигурирует в рукописи

[714] Berlin Folio 573, fol. 22, Liber Thesali philosophi de virtutibus 19 herbarum.

Амплон. Quarto 217, #5.

Монпелье 277, 15 век.

Вена, 3124, 15 век, фолс. 49-53, Texili, “Liber secretorum de virtutibus 12 herbarum secundum influentiam quam recipiunt a 12 celestibus signis.”

Судя по их разной длине, я должен предположить, что некоторые из рукописей, перечисленных в предыдущих примечаниях, также содержат Фессала.

[715] “Tesalus in secretis de xii herbis per signa celi et de vii secundum planetas.”

[716] Дигби 147, 14 век, фол. 106.

[717] Смотрите выше главы 13, 45.

[718] Королевский дворец 12 века-XVIII, 14 век (?), Балени де имагинибус.

Слоун, 3826, 17 век, фолс. 100v-101, Liber Balamini sapientis de sigillis planetarum.

Слоун, 3848, 17 век, фолс. 52-8, 59-62, liber sapientis Balemyn de ymaginibus septem planetarum.

[719] Опера изд. Borgnet, X, 641, “Belenus, liber de horarum opere, ‘Dixit Belenus qui et Apollo dicitur, imago....;’ liber de quatuor imaginibus ab aliis separatis, ‘Differentia in qua fiunt imagines magnae....’”

[720] Бертло (1893) I, 257-8.

[721] Смотри ниже, глава 49, стр. 281-3.

ГЛАВА XLVII

ПРЕСВИТЕР ИОАНН И ЧУДЕСА ИНДИИ

Средневековые представления о чудесах Индии—Реальный вклад Индии в науку—Легенда о пресвитере Иоанне—Чудеса апостола Фомы—Оттон Фрайзингский о пресвитере Иоанне—Письмо пресвитера Иоанна императору Мануилу—Чудеса, рассказанные пресвитером Иоанном—Дополнительные чудеса в более поздних версиях—Письмо папы Александра III—Филиппу, папскому врачу.

Средневековые представления о чудесах Индии.

В берлинской рукописи двенадцатого века трактат о драгоценных камнях, их лечебных и других чудесных свойствах, приписываемый святому Иерониму,[\[722\]](#) начинается прологом, описывающим путешествие в Индию, родину карбункула, изумруда и других драгоценных камней, а также страну золотых гор, охраняемых драконами, грифонами и другими чудовищами. Согласно этому прологу, плавание по Красному морю чрезвычайно опасно и занимает шесть месяцев, в то время как еще целый год требуется, чтобы пересечь океан до Индии и Ганга.

Индия все еще оставалась далекой страной чудес и домом магии для умов средневековых людей, какой она была во времена жизни *Аполлония Тианского*, и как даже сегодня многие жители Запада доверчиво относятся к ее фокусникам, факирам, йогам и теософам. Итак, Вильгельм Овернский, епископ Парижский, писавший в первой половине XIII века, утверждает, что в Европе его времени магические подвиги совершались очень редко. Во-первых, как уже объясняли Ориген и другие ранние отцы церкви, демоны с момента пришествия Христа на землю в значительной степени прекратили свою магическую деятельность в христианских землях. Но другая причина заключалась в том, что материалы для работы с природной магией, драгоценные камни, травы и животные с удивительными свойствами, редко встречались в европейских странах. В Индии и других соседних с ней странах, напротив, таких материалов было в избытке. Следовательно, там все еще процветала естественная магия, и это была страна множества экспериментаторов и искусных творцов чудес.[\[723\]](#) Подобным образом Альберт Великий, обсуждая чудесную силу астрологических образов, утверждает, что лучшие драгоценные камни, на которых их можно выгравировать, - индийские.[\[724\]](#) Коста бен Лука в своей работе о физических лигатурах говорит, что индийские врачи твердо верят в эффективность заклинаний и заклинаний; а около 1295 года Петр из Абано говорит в своей *Физиономии* о мудрецах Индии, многословных на астрологические темы. Средневековые геомантики тоже часто заявляют о связи с Индией.[\[725\]](#)

Реальный вклад Индии в развитие знаний.

Однако следует также иметь в виду, что средневековые люди верили, что они получили из Индии знания, которые даже сегодня кажутся нам такими же здоровыми и полезными, какими они были для них тогда; например, индо-арабские цифры.[\[726\]](#) Леонардо Пизанский, великий арифметик начала XIII века, рассказывает нам в предисловии к своей *Книге Абачи*[\[727\]](#) о том, как, будучи мальчиком, призванным присоединиться к своему отцу, который был таможенным чиновником на торговой станции в Алжире, он познакомился с искусством счета “чудесным методом с помощью девятизначных чисел индейцев”. Таким образом, мы видим, что чудеса Индии не всегда были ложными. Позже он путешествовал по Египту, Сирии, Греции, Сицилии и

Провансу и изучал их различные методы счета, но в значительной степени предпочел индийский метод всем остальным, вернулся к более интенсивному его изучению и развил его дальше, добавив работы Евклида и свой собственный вклад. Правда, средневековые математики не всегда были столь благосклонны к индийским методам, как этот. Джорданус Неморариус в одном отрывке характеризует индийскую теорему как “не что иное, как простую доверчивость без доказательств”.^[728] Но вернемся к чудесам природы Индии.

Легенда о пресвитере Иоанне.

В необыкновенных рассказах пресвитера Иоанна,^[729] которые впервые встречаются в двенадцатом веке и были дополнены в последующие столетия и которые с самого начала имели большое значение, как показывает количество дошедших до нас рукописей, природные чудеса Индии соперничают по впечатляющей и удивительности с силой самого пресвитера Иоанна и чудесами апостола Фомы.

Чудеса апостола Фомы.

Одо, аббат Сен-Реми с 1118 по 1151 год, сообщает в письме в ответ на запрос графа Томаса о том, что произошло, когда он недавно был в Риме. Византийские послы представили папе римского архиепископа Индии, у которого уже был экстраординарный и приводящий в замешательство опыт необходимости в третий раз возвращаться в Константинополь за новым принцем для своей страны, поскольку все предыдущие византийские кандидаты умирали у него на руках. Этот архиепископ сказал, что тело апостола Фомы хранилось в его стране в церкви, богатой сокровищами и украшениями и окруженной рекой, которую можно перейти вброд только во время праздника святого. По этому торжественному случаю тело Апостола было показано верующим, и Апостол поднимал руку и раскрывал ладонь, чтобы принять их дары, но закрывал ее и отказывался принимать любые дары, предложенные еретиком. Когда эта история достигла ушей папы, он запретил архиепископу распространять подобную ложь дальше под страхом анафемы, но архиепископ в конце концов убедил папу, принеся клятву на святых Евангелиях.

Еще одно более длинное и анонимное сообщение дошло из рукописей, относящихся к двенадцатому веку, о визите патриарха Индии Иоанна в Рим при папе Каликсте II (1119-1124). Именно этот рассказ часто соединяется в рукописях и ранних печатных изданиях *Письмом пресвитера Иоанна*, о котором мы сейчас поговорим. В этом отчете патриарх Иоанн рассказал “о достопамятных событиях своего индийского региона, которые были неизвестны римлянам”, таких как золото и драгоценные камни в реке Физон, текущей из Рая, “но особенно о чудесах святейшего апостола Фомы”. Не вдаваясь в дальнейшие подробности, такие как история с чудесной бальзамической лампадой, которые сильно отличаются от рассказа Одо, можно отметить, что в этом рассказе рука Апостола совершает Евхаристию верующим и отказывает в ней неверующим и грешникам.

Оттон Фрайзингский о пресвитере Иоанне, потомке Волхвов.

Мы прошли путь от архиепископа Индии до патриарха Иоанна; теперь мы подходим к пресвитеру Иоанну, монарху. Историк Отто Фрайзингский узнал в 1145 году от сирийского епископа в Риме о великой победе, недавно одержанной над мусульманами “неким Иоанном, который жил за пределами Персии и Армении на крайнем Востоке, царем и священником, поскольку по происхождению он был христианином, но несторианином ... Пресвитер Иоанн,

ибо так они привыкли называть его. ” Он был древним потомком Волхвов, упомянутых в Евангелии, правил теми же расами, что и они, и пользовался такой славой и изобилием, что, как говорили, пользовался только изумрудным скипетром. После своей победы он пришел бы на помощь крестоносцам в Иерусалиме, но не смог пересечь Тигр, хотя он двинулся на север вдоль его восточного берега и ждал несколько лет в надежде, что он замерзнет.[730]

Письмо пресвитера Иоанна императору Мануилу.

Однако об этом пресвитере Иоанне пришлось услышать снова, поскольку в том же столетии появилось письмо, якобы написанное им византийскому императору Мануилу (1143-1180).[731] Именно в этом письме особенно подробно описаны природные и искусственные чудеса Индии и прилегающих территорий — владения пресвитера Иоанна простираются от дальней Индии до Вавилонской пустыни. Это письмо даже в его самой ранней и краткой форме, без сомнения, кажется западной подделкой и несет на себе следы его латинского происхождения, [732] поскольку, несмотря на использование нескольких греческих церковных и официальных терминов[733] и попытку воспроизвести неслыханные чудеса, автор позволяет себе насмешку над греческим обожанием императора[734] и не может представить пресвитера Иоанна иначе, как феодального повелителя[735] с обычными королями, герцогами и графами, архиепископами, епископами и аббатами под его началом. Таким образом, письмо представляет ценность главным образом потому, что показывает нам, какие идеи относительно Индии и востока преобладали в латинском мире двенадцатого и последующих веков, поскольку письмо получило множество дополнений и вариаций, было переведено на местные языки и появилось в печати до 1500 года.[736] Однако в следующем изложении его содержания я попытаюсь описать письмо таким, каким оно существовало в двенадцатом веке, после чего упомяну то, что кажется вставками тринадцатого или более поздних веков.

Чудеса, рассказанные пресвитером Иоанном.

Но хотя разные копии произведения различаются, все они имеют один и тот же общий характер. Пресвитер Иоанн рассказывает, какой он могущественный христианский правитель, и описывает его чудесные дворцы и сооружения или чудеса природы, странных зверей и змей, чудовищные расы людей, могущественные травы, камни и фонтаны, которые можно найти в землях, находящихся под его властью. В одной провинции есть трава *aassidios*, которая позволяет ее носителю изгнать нечистого духа и заставить его раскрыть свое имя и откуда он пришел. “Посему нечистые духи в той земле не смеют ни в кого вселяться”. [737] Фонтан бьет с горы Олимп менее чем в трех днях пути от Рая, откуда был изгнан Адам. Три глотка из него, принятые натошак, отныне защищают человека от всех немощей, и, как бы долго он ни прожил, отныне он будет казаться всего лишь тридцатилетним.[738] Затем есть несколько маленьких камешков, которые орлы часто приносят на территорию пресвитера Иоанна и которые, если носить их на пальце, сохраняют или восстанавливают зрение, или, если их освятить законным заклинанием, делают человека невидимым, рассеивают зависть и ненависть и способствуют согласию.[739] После описания моря песка, в котором водятся различные виды съедобной рыбы, и реки камней пресвитер Иоанн вскоре упоминает червей, которые на его языке называются саламандрами, которые не могут жить иначе, как в огне, и из шкур которых у него есть одежды, которые можно очистить только огнем.[740] После некоторого хвастовства по поводу отсутствия бедности, преступности и лжи в его стране и о пышности и богатстве, с которыми он отправляется на войну, пресвитер Иоанн затем переходит к описанию своего дворца, который

похож на тот, который апостол Фома построил для Гундафора, царя Индии. Его врата из сардоникса, смешанного с *cornu cerastis* (рогом рогатых змей), предотвращают тайное введение яда; ложе из сапфира хранит Иоанна в целомудрии; площадь перед дворцом, где проводятся судебные поединки, вымощена ониксом, “чтобы сила камня увеличивала мужество бойцов”.^[741] Рядом с этой площадью находится волшебное зеркало, которое раскрывает все заговоры в провинциях, подвластных пресвитеру Иоанну, или в прилегающих землях.^[742] В некоторых рукописях ДВЕНАДЦАТОГО века Иоанн хранит целомудрие. век - это описание другого дворца, который перед рождением пресвитера Иоанна его отцу во сне было велено построить для своего сына. Одной из его особенностей является то, что независимо от того, насколько голодным может быть человек, войдя в него, он всегда выходит, чувствуя себя таким сытым, как будто побывал на роскошном банкете.^[743]

Дополнительные чудеса в более поздних версиях.

На такие чудеса, на ранних версий *письмо Пресвитера Иоанна* были добавлены другим в течение XIII века и позднее Средневековье:—огромный человек-ест муравьев, которые добывают золото ночью;^[744] в землю, где люди жили на манну, вещество, которое мы должны найти подобные, о которых говорил Майкл Скотт и Томас Cantimpré;^[745] сказка, которую мы должны также услышать от Роджера Бэкона, мужчин, приручить летающими драконами с помощью своих заклинаний и магии, оседлать и обуздать их, и ездят на них по воздуху;^[746] пять чудесных камней, которые заморозили или обогрели или уменьшаются даже в состоянии температура или свет или темно все в радиусе пяти миль; вторая-пять камней, из которых два были неосвященной и превратил воду в молоко или вино, а три были освящены и соответственно причиной рыбу собираться, дикие звери следовали одна, и, посыпать горячую львиная кровь, производят пожар, при котором могут быть удовлетворены только путем окропления камня с горячей крови дракона;^[747] дивный стан управляется оккультную силу камня "Адамант";^[748] в чудесном дереве на котором чудесное исцеление от Apple выросла;^[749] дивную церковь из стекла, всегда достаточно большой для как много людей, как вошли в него;^[750] и камень и фонтан, который служил fireless обогреватели.^[751] в другом случае чудо, совершаемое камень и фонтан смешанная. Два старика охраняют большой камень и впускают в его углубление только христиан или тех, кто желает стать христианами. Если это исповедание веры подлинное, вода во впадине глубиной обычно всего в четыре пальца трижды поднимается над головой принятого человека, который после этого выходит исцеленным от всех болезней.^[752]

Письмо папы Александра III.

Насколько реальным был пресвитер Иоанн для людей XII века, видно из того факта, что папа Александр III 27 сентября 1177 года направил с Риальто в Венеции письмо ему или какому-то настоящему восточному властителю, которого он спутал с ним.^[753] Папа прямо не упоминает о письме пресвитера Иоанна Мануилу, но говорит, что слышал о нем от многих лиц и по распространенным сообщениям, и особенно от “мастера Филиппа, нашего друга и врача”, который беседовал “с великими и достопочтенными мужами вашего королевства”, от которых он был проинформирован о желании их правителя построить церковь и алтарь в Иерусалиме. Именно этого Филиппа папа сейчас отправляет со своим письмом к пресвитеру Иоанну, чтобы тот ознакомил его с доктриной Римской церкви. Но это долгое и кропотливое путешествие,

сопряженное со многими трудностями и превратностями, а также с пересечением многих стран с варварскими и неизвестными языками.

Филипп, папский врач.

Удалось ли Филиппу когда-либо доставить письмо, неизвестно, а его самого считали таинственным персонажем, о котором больше ничего не было известно.^[754] Однако я бы предположил, что, поскольку он, по-видимому, был знаком с Сирией и Святой Землей, он, возможно, был тем Филиппом, чей перевод "*Тайны тайн*" псевдо-Аристотеля, который он нашел в Антиохии и посвятил епископу Триполийскому, мы рассмотрим в следующей главе. Или, если мы больше не встретимся с этим конкретным Филиппом, мы найдем в тесных отношениях с другими папами других врачей, чьи имена занимают видное место в естественных и оккультных науках того времени.

^[722] Берлин 956 года, 12 век, fols. 24-25.

^[723] *Gulielmi Alverni ... Opera Omnia*, 1591, p. 1003, *De universo*, II, iii, 23.

^[724] *Минерал*. II, iii, 4.

^[725] Одна из них, осужденная в Париже в 1277 году, начиналась словами "Индейцы уверовали ..."; две в харлейской рукописи 2404 года называются *Indeana*; третья, частично латинская и частично французская, в Sloane MS 314 15 века, открывается словами "Это Индия Гремгуса, которую называют дочерью астрономии и которую написал один из мудрецов Индии". Смотрите также CU Magdalene 27 (F. 4. 27, Haenel 23), конец 14 века, fols. 72-88, "Nec est geomentia Indiana que vocatur filia Ast ... quam fecit unius (sic) sapientum Indie...."

^[726] См. Д. Э. Смит и Л. К. Карпинский, *Индуистско-арабские цифры*, Бостон, 1911; С. Р. Бенедикт, *Сравнительное исследование ранних трактатов, знакомящих Европу с индуистским искусством счета*, Конкорд, 1914; Л. К. Карпинский, "Два алгоритма двенадцатого века", *Изида*, III (1921) 396-413. О "недавно обнаруженных свидетельствах, свидетельствующих о том, что индуистские цифры были известны и справедливо оценены сирийским писателем Севером Себохтом, жившим во второй половине седьмого века", см. Ф. Нау в *Азиатском журнале*, 1910, и Дж. Гинзбург, "Новый свет на наши цифры", в *Бюллетене Американского математического общества*, XXIII (1917) 366-9. По вопросу о долге арабской алгебры перед Индией, особенно в случае Мухаммеда б. Муса аль-Хваразми, который также был астрологом, см. J. Ruska *Zur ältesten arabischen Algebra und Rechenkunst*, в *Sitzb. d. Heidelberger Akademie d. Wiss. Philos. u. hist. Klasse*, 1917.

^[727] *Scritti di Leonardo Pisano*, vol. I, 1857.

^[728] *Jordani Nemorarii Geometria vel De triangulis libri IV*, изд. М. Курце, Торн, 1887, стр. 43-44.

^[729] Хорошее краткое изложение результатов д'Авезака, Зарнке и других можно найти в статье сэра Генри Юла о "Пресвитере Иоанне", *ЕВ*. О различных текстах, которые будут здесь рассмотрены, с выделением более поздних вставок и дополнений см. Фридрих Зарнке, "*Священник Йоханнес*", в *Abhandl. d. Kgl. Sächs. Gesells. d. Wiss.* VII (1879), 627-1030; VIII (1883) 1-186.

[730] В "Юле" (1903), I, 231-7, Кордые обсуждает, был ли этот монарх Гурханом Кара-Кхитайским (как настаивали д'Авезак и Опперт), который "в 1141 году пришел на помощь королю Хорезми против Санджара, сельджукского правителя Персии ... и нанес этому принцу большое поражение", или же он был "Джоном Орбеляном... на протяжении многих лет гордость Грузии и молот турок" (по настоянию профессора Бруна из Одессы).

[731] Его текст с интерполяциями, отличными от оригинального текста, см. в Zarncke (1879) 909-924. Однако некоторые отрывки, которые Зарнке считает интерполяциями, уже найдены в рукописях 12 века. С другой стороны, его текст не включает всех вставок и вариаций, которые можно найти даже в рукописях, которые он описывает. Например, в BN 6244A, fol. 130r, непосредственно перед описанием травы *assidios*, встречается отрывок, который можно перевести следующим образом: "Вы должны также знать, что в нашей стране мы не нуждаемся во врачах, ибо у нас есть драгоценные камни, травы, источники и деревья столь великой силы, что они побеждают любую немощь, а также яды и раны. И у нас есть книги, которые учат нас различать потенции и полезные свойства трав". В этой книге пресвитер Иоанн также более красноречив на тему своей преданности христианской вере, чем это видно из текста Зарнке, и (fols. 127v-128r) повторяет историю совершения Евхаристии рукой тела апостола Фомы. Зарнке перечисляет около ста рукописей письма, но не использует и не упоминает ни одну из них в Бодлианской библиотеке, где, например, Digby 158, fols. 2r-5v, относится к двенадцатому веку. Другой MS двенадцатого века, которого нет в его списке, - Парижский арсенал 379A, fol. 34. Зарнке также не перечисляет рукописи письма в Мадриде и Вольфенбюттеле.

[732] Во многих рукописях ничего не говорится о том, что это перевод, или о том, когда и кем он был переведен; другие утверждают, что он был переведен на греческий и латинский языки или, по крайней мере, в одном случае, с арабского на латынь. По-моему, только с тринадцатого века Кристиан, архиепископ Майнца, как иногда говорят, перевел его с греческого на латынь. Часто просто утверждается, что Мануил передал письмо императору Фридриху, которому оно также иногда представляется отправленным непосредственно пресвитером Иоанном. Иногда письмо приходит от Мануила или пресвитера Иоанна Папе Римскому.

Утверждение о том, что Мануил передал письмо императору Фридриху, заставляет задуматься, мог ли Ансельм, епископ Гавельберга, а затем Равенны, иметь к этому какое-либо отношение. Он был отправлен Фредериком с посольством к Мануилу в 1153 году, что, по—видимому, отождествляет его с автором *"Книги о разнообразии природы и личности собственника, персоналии не там латиноамериканского происхождения, а там греческого аукториального экстракта"* -CUL 1824 (Q. vi. 27), красивый почерк 13 века, fols. 129-76, — который заявляет в своем предисловии, что он собрал своих греческих авторитетов в Константинополе, куда Фридрих отправил его с посольством к Мануилу, и по возвращении в Германию показал их *"Петро венерабили Тускулано епископо"*.

[733] Такие, как Апокрисиарий и Архимандрит, слово, однако, не совсем неизвестное на западе; см. Дюканж.

[734] "Cum enim hominem nos esse cognoscamus, te Graeculi tui Deum esse existimant, cum te mortalem et humanae corruptioni subiacere cognoscamus," Zarncke (1879) 910.

[735] Например, автор дважды ссылается на площадь перед дворцом пресвитера Иоанна, где он наблюдает за участниками судебных дуэлей или пари о битве, Зарнке (1879) 918, 919.

[736] Я видел копию в Британском музее (IA.8685), *De Mirabilibus Indiae*, где рассказ Каликста II о чудесах апостола Фомы приводится вместе с письмом пресвитера Иоанна.

[737] Зарнке, 912; Дигби, 158, fol. 2v; BN 2342, fol. 191v; BN 3359, fol. 144v.

[738] Зарнке, 912-913; РУКОПИСЬ по-прежнему. Этот источник молодости был немного улучшен другим, добавленным позже (Zarncke, 920-21; BN 3359, fol. 146v; не в двух других рукописях), который нужно было вкушать трижды в день натошак в течение трех лет, трех месяцев, трех недель, трех дней и трех часов, чтобы жить и оставаться молодым в течение трехсот лет, трех месяцев, трех недель, трех дней и трех часов.

[739] Зарнке, 913; Дигби 158, fol. 3r и т.д.

[740] Зарнке, 915; Дигби, 158, fol. 3v; BN 2342, fol. 192 r; BN 3359, fol. 145r. Напомним, что у Карла Великого, как говорят, была такая одежда. Плиний обсуждал как саламандр, так и асбест, но не связывал их воедино. Марко Поло, однако, говорит (I 42, Йоль (1903), I, 212-3): “Настоящая правда заключается в том, что саламандра - это не зверь, как утверждают в нашей части света, а вещество, обитающее в земле.... Каждый должен осознавать, что ни одному животному не свойственно жить в огне, поскольку каждое животное состоит из всех четырех элементов”. Поло, однако, подтверждает сообщение о халатах, изготовленных из негорючего минерального волокна и очищаемых огнем.

[741] Зарнке, 918; Дигби 158, fol. 4r; BN 2342, fol. 192 r; BN 3359, fol. 145v.

[742] Зарнке, 919-20; Дигби 158, fols. 4v-5r; BN 2342, fol. 192 v; BN 3359, fol. 146 об.

[743] Зарнке, 920-22; Дигби, 158 след. 5 v; BN 2342, fol. 192 v; BN 3359, fol. 146r-v.

[744] Zarncke, 911.

[745] Там же., 913. О Майкле Скотте см. Главу 51, стр. 324; о Фоме Кантимпрском - главу 53, стр. 393.

[746] Zarncke, 913. О Роджере Бэконe читайте в Главе 61, стр. 657.

[747] Zarncke, 915-16.

[748] Там же., 918-19.

[749] Zarncke, 921.

[750] Там же., 922.

[751] Там же., 923.

[752] Там же., 914.

[753] Текст письма в Зарнке, 941-44.

[754] Zarncke, 945, “Der Philippus, den der Papst seinen familiaris nennt, ist bis jetzt nicht nachgewiesen.”

ГЛАВА XLVIII

ПСЕВДО-АРИСТОТЕЛЬ

Александр и Аристотель—Поддельные сочинения, приписываемые Аристотелю—Аристотель и эксперимент—Аристотель и алхимия: *Метеорология* и *О цветах*—Работы по алхимии, приписываемые Аристотелю—Аристотель и Александр как алхимики—Аристотель и астрология—Астрология и магия в *теологии* и *учении* Аристотеля—*Книга о причинах собственного элемента и планеты*—Другие астрологические трактаты, приписываемые Аристотелю—Аристотель и 250 томов индийцев—Работы об астрологических образах—И о некромантических образах—Александр как астролог—Аристотель и духи—*О растениях и лапидарии*—Достоинства драгоценных камней—Истории об Александре и Сократе—Подводная лодка Александра—Арабские сказки об Александре—Волшебный рог—Еще истории об Александре и драгоценных камнях—История пояса Александра—Королевская *лапидария* Венцеля II Богемского—*Хиромантия* и *Физиогномика* Аристотеля—*Тайна тайн*—Ее текстуальная история—Латинские переводы Иоанна Испанского и Филиппа—Предисловие Филиппа—Известность оккультной науки—Отсутствие мистицизма—Обсуждение царствования—Медицинские дискуссии—Астрология—История двух мальчиков—Свойства камней и трав, заклинаний и амулетов—Скептицизм тринадцатого века—Числа и алхимия—Ядовитая девушка—Еврей и волхв.

Александр и Аристотель.

В предыдущей главе мы видели, какое широкое распространение имела легенда об Александре как на востоке, так и на западе в позднюю Римскую империю и раннее средневековье, и как с Александром ассоциировали мага и астролога Нектанеба. Мы также видели, что примерно к 800 году нашей эры, по крайней мере, отдельное Письмо Александра к Аристотелю о чудесах Индии было распространено на латинском западе, и в настоящей главе мы обращаемся в первую очередь к псевдо-Аристотелю и его связи с Александром и Индией, а не к Псевдо-Каллисфену. Огромное историческое значение карьеры Александра Македонского и трудов Аристотеля произвело, возможно, даже чрезмерное впечатление как на арабское, так и на средневековое сознание. Личная связь между двумя мужчинами — Аристотель какое—то время был наставником Александра - была раскрыта и преувеличена. Плиний в своей "*Естественной истории*" утверждал, что Александр уполномочил Аристотеля послать две тысячи человек в разные части света, чтобы испытать на опыте все вещи на лице земли. [755] Этот отчет об их научном сотрудничестве был дополнен поддельными трудами, связанными с их именами, такими как "Письмо о чудесах Индии". [756] С появлением в Западной Европе в двенадцатом и начале тринадцатого веков многих подлинных работ Аристотеля, неизвестных раннему средневековью, в распоряжении которого были лишь некоторые из его логических трактатов, в обращение также попал ряд приписываемых ему поддельных трудов.

Поддельные сочинения, приписываемые Аристотелю.

Неудивительно, что многие поддельные работы приписывались Аристотелю в средние века, если вспомнить, что его труды дошли до них по большей части косвенно, через искаженные переводы, и что некоторые работы столь великого мастера с нетерпением искали по каждому

предмету, которым они интересовались. Им казалось, что столь энциклопедичный гений должен был касаться всех областей знания, и они часто не понимали, что во времена Аристотеля учебные заведения несколько отличались от их собственных и что с тех пор появились новые интересы и доктрины. Существовала также тенденция приписывать Аристотелю любое произведение неизвестного или неопределенного авторства. В конце двенадцатого века Александр Неккам[757] перечисляет среди исторических примеров зависти то, что Аристотель скрывал от потомков некоторые из своих самых тонких сочинений, которые он приказал похоронить вместе с ним. В то же время он так охранял место своей гробницы, неизвестно, с помощью какой-либо силы природы, искусства или чуда магии, что никто до сих пор не смог приблизиться к ней, хотя некоторые думают, что Антихрист сможет осмотреть эти книги, когда придет. Роджер Бэкон в XIII веке считал, что Аристотель написал более тысячи работ, и горько жаловался, потому что некоторые трактаты, которые, вероятно, действительно были апокрифическими, не были переведены на латынь.[758] Действительно, некоторые из работ, приписываемых Аристотелю в восточных и мусульманских мирах, никогда не переводились на латынь, такие как астрологический *De impressionibus coelestibus*, который упоминает Бэкон, или сирийский текст, который К. Аренс отредактировал в 1892 году перевод на немецкий как "Das Buch der Naturgegenstände"; или впервые появился на латыни после изобретения книгопечатания, как в случае с так называемой "Теологией" Аристотеля,[759] работой, которая представляла собой немногим больше, чем серию выдержек из "Эннеад" Плотина.[760] Некоторые трактаты, приписываемые Аристотелю на средневековой латыни, не имеют особого отношения к нашему исследованию, такие как *Грамматика*, которую Гроссетесте, как говорят, перевел с греческого.[761]

Аристотель и эксперимент.

Для наших целей псевдоаристотелевские труды можно разделить на семь разделов: эксперимент, алхимия, астрология, духи, оккультные свойства камней и трав, хиромантия и физиогномика, и, наконец, знаменитая *Тайна из тайн*. Под первой из этих глав может быть помещен трактат "О поведении вод", состоящий из серии экспериментов по перекачке и тому подобному, проиллюстрированных в рукописи буквенными и цветными рисунками и диаграммами.[762] В ватиканской рукописи, возможно, правильнее приписать его Филону Византийскому.

Аристотель и алхимия: *Метеорология* и *О цветах*.

От эксперимента к алхимии - легкий шаг, поскольку алхимики много экспериментировали в период, который мы сейчас рассматриваем. Четвертая книга "*Метеорологии*" Аристотеля, которая, если и не является подлинной частью этого труда, то, по крайней мере, восходит к третьему веку до Рождества Христова,[763] была названа "Руководством по химии", [764] и, по-видимому, является старейшей из дошедших до нас. Считается также, что его доктрины оказали влияние на развитие алхимии; и в этой четвертой книге были отрывки, которые позже заставили людей считать Аристотеля благосклонным к доктрине превращения металлов. Жерар Кремонский перевел только первые три книги "*Метеорологии*"; четвертая была взята из перевода с греческого, сделанного Хенриком Аристиппом, умершим в 1162 году; к этой четвертой книге были добавлены три главы, переведенные Альфредом Английским или Сарешелем с арабского,[765], по-видимому, Авиценны. [766] Эти дополнения Альфреда от

Авиценны обсуждали образование металлов, но нападали на алхимиков.[767] Винсент из Бове[768] и Альберт Великий[769] оба знали, однако, что эта атака на алхимиков, вероятно, была предпринята не Аристотелем. Краткий трактат *О цветах*, [770], который включен во многие средневековые рукописные собрания сочинений Аристотеля на латыни, [771] само его название наводило средневековых читателей на мысль, что он интересовался искусством алхимии, хотя его фактическое содержание лишь в малой степени касается красителей и настоек. Его форма и содержание не считаются аристотелевскими, но, возможно, это было сделано кем-то из представителей перипатетической школы. Таким образом, работы, которые если и не были написаны самим Аристотелем, то, по крайней мере, были написаны на греческом языке задолго до средневековья, создавали у средневековых читателей впечатление, что Аристотель благосклонно относился к алхимии.

Труды по алхимии, приписываемые Аристотелю.

Поэтому неудивительно, что труды по алхимии появились на средневековой латыни под именем Аристотеля. Имена Платона и Аристотеля возглавляли списки алхимиков в греческих рукописях, хотя в них не сохранилось работ, приписываемых Аристотелю.[772] Бертло, однако, говорит о псевдо-Аристотеле на арабском,[773] а в оксфордской рукописи XIII века под именем Аристотеля фигурирует трактат *“О двенадцати водах тайной реки”*, который, как утверждается, "переведен с арабского на латынь".[774] В предисловии говорится о псевдо-Аристотеле. автор обещает, что тот, кто станет опытным в этих двенадцати водах, никогда не потеряет надежду и не впадет в депрессию из-за нужды. Он считает этот трактат главным среди своих трудов, поскольку он изучил эти воды экспериментальным путем. Все они скорее химические, чем медицинские; каждой посвящена краткая “глава” или параграф. В другой рукописи Бодлианского музея Аристотелю приписываются два кратких трактата; в одном описываются семь металлов, в другом говорится о трансмутации.[775] В одной рукописи из Мюнхена теоретический трактат по медицине и алхимии и *Практическая работа* приписываются Аристотелю, а в двух других рукописях ему приписывается *Книга семидесяти заповедей*, которую иногда приписывают Геберу.[776] Томас из Кантимпре цитирует Аристотеля в *"Lumen luminum"*, который говорит, что лучшее золото получают из желтой медной руды и мочи мальчика, но Томас спешит добавить, что такое золото ценно. лучший скорее по цвету, чем по содержанию.[777] Перевод *Lumen luminum* приписывается как Майклу Скотту, так и брату Элиасу.[778] Аристотель несколько раз цитируется в книге *“Об алхимии”*, приписываемой Альберту Великому, но только в более поздних "Дополнениях" к ней, где также цитируется Роджер Бэкон, конкретное название *"Книга совершенного магистерио"* дано как Аристотелевское.[779] Иногда работы по алхимии очень небрежно приписывались Аристотелю, когда из самих работ совершенно очевидно, что они не могли быть написаны им.[780]

Аристотель и Александр как алхимики.

Алхимические открытия и труды, приписываемые Аристотелю, часто каким-то образом ассоциируются и с Александром Македонским. В одной рукописи за переводом *“Тайны тайн”*, сделанным Иоанном Испанским, следует описание свойств и состава четырех камней, "которые Аристотель послал Александру Македонскому".[781] Кажется очевидным, что это философские камни, а не природные самоцветы. *Liber ignium* Марка Грека, составленная в тринадцатом или начале четырнадцатого века, приписывает Аристотелю открытие двух чудесных видов огня.

Один из них, который он обнаружил во время путешествия с Александром царем, будет гореть целый год без перерыва. Другой, в составе которого обязательно соблюдение собачьих дней, “по утверждению Аристотеля, будет длиться девять лет”.^[782].....” Сборник химических опытов некоего Николая, о котором мы подробнее расскажем в следующей главе, дает “огонь, который Аристотель открыл вместе с Александром для темных мест”.^[783] Письмо Аристотеля Александру в сборнике алхимических трактатов вряд ли стоит упоминать, поскольку оно состоит всего из семи строк, но интересно отметить, что в нем цитируется *Метеорология*.^[784] Возможно, по ошибке один или два алхимических трактата приписываются Александру, а не Аристотелю.^[785]

Аристотель и астрология.

Подлинные труды Аристотеля еще больше поощряют притязания астрологии, чем алхимии. Его мнение о том, что четырех стихий недостаточно для объяснения природных явлений, и его теория о пятой сущности благоприятствовали вере в оккультную силу и влияние звезд на низшие объекты. В своей работе о поколении^[786] он утверждал, что сами по себе стихии были всего лишь инструментами без работника; недостающий агент восполняется вращением небес. В двенадцатой книге "*Метафизики*" он описал звезды и планеты как вечные и действующие как посредники между первичным Двигателем и низшими существами. Таким образом, они являются прямыми причинами всей жизни и действий в нашем мире. Шарль Журден считал внедрение *метафизики* в западную Европу в начале XIII века основной причиной широкого распространения астрологии с того времени, другой главной причиной был перевод арабских астрологических трактатов.^[787] Журден не оценил должным образом то большое влияние, которое астрология уже имела в XII веке, но, тем не менее, верно, что в новом Аристотеле астрология нашла дальнейшую поддержку.

Астрология и магия в *теологии* и *теории* Аристотеля.

Астрология появляется то тут, то там в большинстве поддельных трудов, дошедших до нас под именем Аристотеля, точно так же, как это происходит в средневековых науках повсюду. В одном разделе из дюжины страниц "*Теологии*" обсуждается влияние звезд на природу и действие магии посредством использования этих небесных сил и естественного притяжения, которое вещи имеют друг к другу. Она рассматривает искусственную магию как обман, но естественную и астрологическую магию - как реальность. Однако, как и в оригинальном тексте Плотина, которому следует *Теология*, магия воздействует только на душу животного и ею движет импульсивный человек; мыслящий человек может освободиться от ее влияния, используя рациональную душу. В трактате *De roto*,^[788] который, по-видимому, не был переведен на латынь до XIII века при Манфреде,^[789] Аристотель на смертном одре, держа в руке яблоко, от которого трактат получил свое название, представлен рассказывающим своим ученикам, почему философу не нужно бояться смерти, и отвергающим доктрины о смертности души и вечности вселенной. Он также рассказывает, как Творец создал сферы и поместил в каждую из них светящиеся звезды и наделил их способностью править этим низшим миром и вызывать добро и зло, жизнь или смерть. Однако они не делают этого сами по себе, но люди сначала думали так и ошибочно поклонялись звездам до времен Ноя, который первым признал Создателя сфер.^[790]

Liber de causis proprietatum elementorum et planetarum.

Существуют также приписываемые Аристотелю трактаты, в первую очередь астрологические. “Книга о свойствах элементов и планет” цитируется под его именем Петром из Абано в конце тринадцатого века в его работе о ядах,[791] Питером д'Айи в его *Vigintiloquium*[792], написанной в 1414 году, и Пико делла Мирандолой, который объявляет ее поддельной, в его работе против астрологии, написанной в конце пятнадцатого века. Д'Айи и Пико цитируют его в связи с теорией великих союзов; Абано - в связи с историей о Сократе и двух драконах, которую мы повторим позже. Вполне вероятно, что все эти цитаты взяты из пересказа и комментария к работе Альберта Великого[793], который принял ее за подлинное сочинение Аристотеля. Мы рассмотрим его содержание в нашей главе, посвященной Альберту Великому.

Другие астрологические трактаты, приписываемые Аристотелю.

В рукописи коллекции хлопка в Британском музее есть довольно объемный труд по астрологии, приписываемый Аристотелю.[794] После обсуждения общих принципов, в соответствии с которыми рассматриваются планеты, знаки и дома, появляются отдельные книги на темы рождения,[795] а также выборов и опросов.[796] В парижской рукописи “трактат о допросах” приписывается в заголовке на полях “Аристотелю Милезиусу, врачу-перипатетику”. [797] В рукописи Коттона в комментариях, которые затем следуют и которые помечены как комментарии “к предыдущему трактату”, упоминается скорее Птолемей, чем Аристотель.[798] В астрологической рукописи пятнадцатого века в Гренобле, написанной на французском языке, работам Мессахалы и Заэля, переведенным для французского короля Карла V, предшествует “книга судебной астрологии по Аристотелю”, которая открывается “предисловием последнего переводчика” и состоит из четырех частей.[799] Возможно, обе вышеупомянутые рукописи содержат, как и третья рукопись в Мюнхене, “Книгу судебных решений, которая, по словам Альберта в его *Зеркале*, принадлежит Аристотелю”. [800] Эта работа также встречается в рукописи в Эрфурте.[801] Роджер Бэкон был под большим впечатлением от астрологического трактата, приписываемого Аристотелю, озаглавленного *De impressionibus coelestibus*, и сказал папе Клименту IV, что он “превосходит всю философию латинян и может быть переведен по вашему заказу”. [802]

Аристотель и двести пятьдесят томов “Индийцев”.

Трактат, найденный в двух рукописях Бодлианской библиотеки, носит названия “*Комментарий Аристотеля к астрологии*” и “*Книга Аристотеля*” из двухсот пятидесяти пяти томов индийского издания, содержащего краткий обзор всех проблем, относящихся как к сфере, так и к генетиологии. [803] Из самого текста и предисловия Хьюго Санктеллиенсиса, переводчика двенадцатого века с арабского на латынь, адресованного его господину Михаилу, епископу Таразоны, мы видим, что работа не написана полностью Аристотелем и не взята из книг индийцев, а представляет собой компиляцию кем-то, кто черпает или притворяется, что черпает из примерно 250 или 255 книг [804] из философов, включая в дополнение к трактатам как Аристотеля, так и индийцев, 13 книг Гермеса, 13 Дорония (Дорофея?), 4 Птолемея, одну Демокрита, две Платона, 44 вавилонян, 7 Антиоха и других авторов, имена которых мне незнакомы и, вероятно, написаны с ошибками в рукописях. В одной из работ Аристотеля, которую предполагается использовать в настоящей работе, как говорят, были описаны рождения двенадцати тысяч человек, собранных в попытке создать экспериментальную основу для астрологии.[805] Неудивительно, что настоящая работа носит имя Аристотеля, поскольку Хью пообещал своему покровителю Майклу в предисловии к своему переводу *геометрии*

Хануса бен Ханне,[806], что, если жизнь продлится и представится возможность, он в следующий раз приступит к работе, как приказал его покровитель, не только над комментариями Хали к *Четырехстороннему* и *Альмагесту* Птолемея, но и над некоторыми общими комментариями Аристотеля ко всему искусству астрологии .

Работает с астрологическими изображениями.

За *Тайной из тайн* псевдо-Аристотеля в одной рукописи сразу следуют главы или трактаты, адресованные Александру и озаглавленные "*Об идеях и формах*", "*О впечатлении от форм*" и "*Об изображениях и кольцах*".[807] Теория, очень похожая на теорию Алкинди, утверждает, что "всеми формами управляют сверхбожественные формы через духов сфер" и что заклинания и образы получают свою силу от сфер. Семь планет передают эти сверхбожественные идеи и формы нашему низшему миру. Выбирая подходящее время для работы, человек может творить добро или зло с помощью лучей и впечатлений планет. Научный исследователь, который должным образом концентрирует и фиксирует намерение, желание и аппетит на желаемой цели, может проникнуть в скрытые тайны тайн и оккультной науки, как универсальной, так и частной. Далее автор подчеркивает важность понимания всех различных положений и взаимосвязей небесных тел, а также распределения земных объектов под планетами. Затем Он описывает астрологический образ, который заставит людей почитать вас и повиноваться вам, повергнет в ужас ваших врагов, поразит завистников, пошлет видения и совершит другие чудесные и ошеломляющие подвиги, слишком многочисленные, чтобы их упоминать.

И на некромантических изображениях.

Как *Астрономическое зеркало* Альберта Великого включило *Книгу суждений* Аристотеля в число заслуживающих внимания трудов по астрономии и астрологии, так и в его списке злых книг, посвященных некромантическим образам, фигурирует трактат Гермеса, адресованный Аристотелю и открывающийся словами: "Аристотель сказал: "Ты видел меня, о Гермес"", и приписываемый Аристотелю трактат со зловещим названием "*Смерть души*", открывающийся словами, - сказал Аристотель царю Александру, - "Если ты хочешь понять. "Этот трактат *Speculum* называет "худшей из всех" злых книг об изображениях. Роджер Бэкон тоже ссылается на нее по названию как наполненную выдумками магов, но не называет Аристотеля в качестве автора.[808] Питер из Абано в своем *Просветителе* следует за *Астрономическим зеркалом*, перечисляя его среди развратных, непристойных и отвратительных произведений.[809]

Александр как астролог.

Сам Александр, как и Аристотель, имел некоторую средневековую репутацию астролога. Мы уже видели[810] в рукописях "*Математики*" Альхандреуса, верховного астролога, относящихся к десятому и одиннадцатому векам, что "Александр Македонский" неоднократно цитировался как авторитетный источник, и что там также приводились "Выдержки из книг Александра, царя-астролога" и "Письмо Аргафалана Александру". Более того, от этого отличалась *Математика* Александра, высшего астролога, найденная в рукописи XIII века, в которой по движению планет по знакам дается указание, как предсказать удачные и неблагоприятные путешествия, изобилие и бедность, несчастье или смерть друга, или обнаружить украденные предметы, колдовство, зарытые сокровища и так далее.[811] Трактат о семи травах, связанных с семьей

планетами, иногда приписывают Александру,[812] но, возможно, чаще Флакку Африканскому, как мы видели в предыдущем разделе. Глава 46, и по крайней мере один раз к Аристотелю.[813]

Аристотель и духи.

Ассоциация астрологических образов с духами сфер в одной из вышеупомянутых работ, приписываемых Аристотелю, уже подвела нас к границе нашей следующей темы "Аристотель и духи". Под этой подписью может быть помещено произведение, найденное в рукописи пятнадцатого века.[814] Она также частично астрологическая и связана с именем Гермеса, а также Аристотеля. Ее название гласит: *Книга духовных трудов Аристотеля, или книга Антимакиса, которая является книгой тайн Гермеса: с помощью этой книги можно совершить удивительные вещи, и это древняя книга семи планет*. Трактат начинается словами "К каждому народу и климату относится группа духов". Затем в нем наносятся на карту эти регионы различных духов в соответствии с планетами и знаками зодиака. По-видимому, это та же работа, что и та, которую Хунайн ибн Исхак перевел на арабский и о которой он говорит: "Среди работ Аристотеля, которые мы нашли и перевели с греческого на арабский, была *"Книга о причинах духовности"*, автором которой является Гермес.... Это книга, в которой Аристотель рассуждает о причинах возникновения спиритуалов, талисманов, искусстве их действия и о том, как помешать этому, упорядоченному по семи климатам".[815] Вероятно, Вильгельм Овернский имел в виду какую-то подобную фальшивую работу, когда говорил о хвастовстве Аристотеля о том, что к нему сошел дух из сферы Венеры.[816]

О растениях и лапидарии.

До нас не дошло ни одной подлинной работы Аристотеля об овощах или минералах, которая сопровождала бы его знаменитую *Историю животных*, но арабы вскоре обнаружили предполагаемые труды, восполняющие этот пробел. Краткий трактат Николая Дамаскина о растениях выдавался за труд Аристотеля. Альфред Сархельский перевел ее с арабского на латынь,[817] предположительно, до конца двенадцатого века, поскольку он посвятил ее Роджеру Херефордскому, а Альбертус Магнус расширил две короткие книги до семи длинных в своем *"О растительности и растениях"*. На арабском языке также существовала *Лапидария*, приписываемая Аристотелю,[818] которую, как мы слышали, цитировал в девятом веке Коста бен Лука. Руска считает, что эта работа сирийского и персидского происхождения,[819] хотя один латинский текст утверждает, что был первоначально переведен с греческого на сирийский.[820] Валентин Роуз считал ее основой всей последующей арабской минералогии, но нашел только две ее латинские рукописи.[821] Альбертус Магнус в своей книге *"Минералы"* признается, что, хотя он усердно искал в различных регионах мира, он видел только выдержки из работы Аристотеля. Но другой писатель XIII века, Арнольд Саксонский, цитирует переводы Аристотеля на камнях как Диоскорида, что могло бы показаться сущей бессмыслицей, так и Жерара, предположительно из Кремоны. Перевод Джерарда встречается в одной из рукописей Роуз; в другой, по-видимому, приводится версия, переведенная с иврита.

Достоинства драгоценных камней.

В переводе Джерарда *"Лапидарные работы Аристотеля"*, выполненные в ребяческом латинском стиле, примерно в равной степени посвящены чудесным свойствам камней и рассказам об Александре Македонском. После некоторого общего обсуждения камней и их чудесных свойств переходят к конкретным драгоценным камням. *Геша* приносит несчастье. Его владелец плохо

спит, у него много забот, много ссор и судебных тяжб. Если его повесить на шею мальчику, он будет нести чушь. В магните “Заключена великая оккультная сила”, и даны инструкции, как с его помощью поджечь воду. Несколько камней обладают свойством нейтрализовывать заклинания и противодействовать работе демонов. С помощью другого камня индейцы творят множество заклинаний. Стервятники были первыми, кто обнаружил преимущество каменного *филкрума коартона* в ускорении доставки. Когда самка стервятника была при смерти из-за затвердевания яиц в ее теле, самец улетел в Индию и привез оттуда этот камень, который принес мгновенное облегчение. Другой камень обладает таким снотворным действием, что, подвешенный на шею, он вызывает сон продолжительностью три дня и ночи, действие которого с трудом проходит даже на четвертый день, когда спящий просыпается, но ведет себя так, как будто он опьянен, и все равно кажется более сонным, чем кто-либо другой. Другой камень не дает лошади заржать, если его подвесить к ее шее.

Истории об Александре и Сократе.

Другие драгоценные камни напоминают истории об Александре. Недалеко от границы с Индией, в долине, охраняемой смертоносными змеями, один взгляд которых был смертельным, было много драгоценных камней. Александр избавился от змей, установив зеркала, в которые они могли смотреть на себя до смерти, а затем он сохранил драгоценные камни, используя туши овец способом, который, как мы уже слышали, описал Епифаний.^[822] Несколько похожую историю рассказывает о Сократе Альберт Великий в своем комментарии к псевдоаристотелевскому труду о свойствах элементов и планет.^[823] Во времена правления Филиппа Македонского, которого самого называют философом и астрономом, дорога между двумя горами в Армении стала настолько отравленной, что никто не мог пройти. Филипп тщетно выяснял причину у своих мудрецов, пока Сократ не пришел на помощь и, воздвигнув башню высотой с горы со стальным зеркалом на вершине, не увидел двух драконов, загрязняющих воздух. Простой взгляд этих драконов, по-видимому, не был смертельным, потому что люди в герметичных доспехах вошли внутрь и убили их. Ту же историю рассказывает Уильям Сент-Клаудский, который составил астрономические таблицы на основе своих собственных наблюдений примерно с 1285 по 1321 год, в которых он обнаружил ошибки в более ранних таблицах Бита, Тулузы и Толедо.^[824] В трактате Питера Абано о ядах,^[825] однако, хотя он тоже цитирует псевдо-Аристотеля *О причинах возникновения элементов*, зеркало превратилось в стеклянную пещеру, в которой Сократ укрывается, чтобы наблюдать за змеями. *Влапидарии*, посвященном королю Богемии Венцелю II, рассказывается об убийстве Сократом дракона с помощью ртути.^[826] То, что Сократ также разделял средневековую репутацию Аристотеля и Платона в области астрологии и гадания, мы уже видели из *"Prenostica Socratis Basilei"*.

Подводная лодка Александра.

Похожая на историю Абано о Сократе в стеклянной пещере история, рассказанная столетием ранее Александром Неккамом о самом Александре. Неккам говорит, что македонянин был настолько усердным исследователем природы, что спустился в стеклянном сосуде, чтобы понаблюдать за природой и обычаями рыб. По-видимому, он некоторое время оставался под водой, поскольку Неккам сообщает нам, что он взял с собой петуха, чтобы по птичьему крику определить, когда наступит рассвет. В этой примитивной подводной лодке был, по крайней мере, намек на войну, поскольку Неккам продолжает говорить, что Александер научился устраивать засады против врага, наблюдая, как одна армия рыб атакует другую. К сожалению,

однако, Александер не посвятил себя описанию своих наблюдений, будь то военных или научных, за глубоководной жизнью; и Некэм сожалеет, что до его сведения дошло очень мало данных о природе рыб.[827] Мы услышим, как Роджер Бэкон расскажет о том, как Александр спустился, чтобы увидеть тайны морских глубин, опираясь на авторитет Ethicus.[828]

Арабские сказки об Александре.

Рассказ Неккама сильно отличается от истории, рассказанной арабским историком Масуди в десятом веке. Там мы читаем, что, когда Александр строил город Александрию, чудовища приходили с моря каждую ночь и разрушали стены, которые были построены днем. Ночные сторожа оказались бесполезны, поэтому Александр заказал ящик длиной в десять локтей и шириной в пять, со стеклянными стенками, прикрепленными к каркасу с помощью смолы. Затем он вошел в ящик с двумя рисовальщиками, которые после того, как его опустили на дно моря, сделали точные рисунки чудовищ, у которых были человеческие тела, но головы зверей. По этим эскизам Александр создал изображения и разместил их на колоннах, и эти магические фигуры служили для отпугивания монстров до тех пор, пока город не был достроен. Но эффект, по-видимому, начал ослабевать, и на колонны пришлось прикрепить талисманы, чтобы монстры не пришли и не пожрали жителей, как они начали делать снова.[829] Другой араб, Абу-Шакер, живший в тринадцатом веке, повторяет нынешнюю традицию, согласно которой Аристотель подарил Александру коробку с восковыми солдатиками, к которой были прибиты перевернутые копья, мечи и оборванные тетивы, лицевой стороной вниз в коробке, которая, в свою очередь, была прикреплена цепью. Пока шкатулка оставалась во владении Александра и он повторял формулы, которым научил его Аристотель, всякий раз, когда брал шкатулку в руки или опускал ее, он одерживал победу над своими врагами на войне.[830] Это напоминает один из методов ведения войны, применявшихся легендарным родным отцом Александра, Нектанебом.

Волшебный рог.

Раз уж мы заговорили о военных вопросах, можно отметить, что в рукописи XIII века, которая когда-то принадлежала Альберту Богеми, или Бехаму, настоятелю церкви в Падуге, и, по-видимому, была его записной книжкой, мы находим между “*Тайной из тайн*” псевдо-Аристотеля и трактатом о значении луны в знаках “очертания медного рога, выполненные с изумительным искусством, с помощью которого Александр во время войны вызывал свою армию с расстояния шестидесяти миль”. [831] Такой рог “Темистия” упоминается в некоторых версиях *Тайны тайн*. [832]

Еще истории об Александре и драгоценных камнях.

Но вернемся к другим *Лапидарным* рассказам об Александре. Однажды он увидел издали чародеев и чаровниц, которые убивали и ранили людей его армии своей дьявольской силой, пока Александр не помолился Богу, который открыл два камня, противодействовавших колдовству. В другой раз, когда по приказу Александра его бароны унесли некоторые драгоценные камни, в течение следующей ночи они претерпели много оскорблений от демонов и были очень напуганы, поскольку невидимые руки разбрасывали по лагерю палки и камни, а людей избивали, не зная, откуда нанесены удары. Таким образом, стало очевидно, что демоны лелеяли эти драгоценные камни как свою особую собственность и привыкли совершать с ними оккультные операции, секрет которых они не хотели, чтобы люди узнали. Александр обнаружил,

что эти драгоценные камни защитят его от любого зверя, змеи или демона, хотя ночной опыт его баронов вряд ли подтверждает это последнее утверждение. В третий раз его войска застыли неподвижно и смотрели, разинув рты, на определенные камни, пока птица не вспорхнула вниз и не накрыла драгоценные камни своими распростертыми крыльями. Затем Александр приказал своим последователям закрыть глаза, унести камни подальше и положить их на стену одного из своих городов, чтобы никто не мог взобраться на стену и шпионить за городом.

История пояса Александра.

Еще одна любопытная история об Александре и камне повторяется Петром из Абано в его работе о ядах[833] из трактата “О природе змей”, который он приписывает Аристотелю. Александр всегда носил на поясе определенный камень, приносящий ему удачу в битвах, но по возвращении из Индии, во время купания в Евфрате, он снял пояс, после чего внезапно появилась змея, выкусила камень из пояса и выбросила его в реку. Лишенный своего талисмана, Александр вскоре встретил свою смерть.[834]

Королевская *Лапидарная* работа Венцеля II Богемского.

Другой *лапидарий*, напечатанный под названием “Аристотель” в Мерзебурге в 1473 году, на самом деле представляет собой компиляцию предыдущих средневековых работ на эту тему с добавлением некоторых элементов, почерпнутых из личных знаний или опыта автора. Она была составлена “в честь всемогущего Бога, во славу и вечную память этого добродетельного и преславнейшего князя Венцеля II, короля Богемии” (1278-1305). Как говорится в самом трактате, “Лапидарий Аристотеля в недавнем переводе с греческого” является лишь одним из его источников наряду с Авиценной, Константином Африканским, Альбертом Великим и другими.

Хиромантия и физиогномика Аристотеля.

Другой работой, которая претендует на авторство Аристотеля только в своем названии, является “*Хиромантия Аристотеля*”, напечатанная в Ульме в 1490 году, в которой свободно цитируются Альбертус Магнус и Авиценна. Есть также краткие трактаты по хиромантии, приписываемые Аристотелю в рукописях тринадцатого или четырнадцатого века.[835] Ферстер идентифицировал Полемона как автора греческого трактата по физиогномике, приписываемого Аристотелю.[836] Искусство физиогномики, конечно, предполагало чтение характера по лицу или другим частям тела, и хиромантия, о которой мы только что упомянули, на самом деле является его ответвлением. В латинском переводе трактат был принят за труд Аристотеля такими средневековыми схоластами, как Альберт Великий и Дунс Скот. В Британском музее хранится множество его рукописей, в том числе одна, которая, возможно, датируется двенадцатым веком.[837] Его популярность сохранялась еще долгое время после изобретения книгопечатания, о чем свидетельствуют отдельные его издания, выпущенные в Париже в 1535 году и в Виттенберге в 1538 году, и комментарии к нему[838], опубликованные в Париже в 1611 году, в Болонье в 1621 году и в Тулузе в 1636 году. Помимо таких отдельных рукописей и ее изданий, она также регулярно воплощалась в многочисленных копиях псевдоаристотелевской работы, к которой мы обратимся далее.

Тайна из тайн.

Из всех фальшивых работ, приписываемых Аристотелю, наибольшее влияние на средневековое сознание оказала *"Тайна тайн"*. Ферстер перечислил двести семь латинских рукописей, и его список, вероятно, далек от завершения.[839] Гастер называет это "Самой популярной книгой средневековья".[840] Это неудивительно, поскольку в нем в сжатой форме излагается то, что величайший из древних философов считал необходимым знать величайшему из древних правителей, и поскольку под заманчивым предложением раскрытия великих секретов в притчах и загадках на самом деле в нем собраны воедино ряд наиболее проверенных и наиболее часто повторяемых принципов личной гигиены и практических действий. философия и некоторые из суеверий, к которым люди проявили наибольшую склонность. В каждой крупной европейской библиотеке есть несколько его копий. Она была переведена почти на все европейские языки и часто переводилась стихами, как в "" Лидгейта и "Секретах старых философов" Берга.[841]Альбертус Магнус цитировал ее как *аристотелевскую*;[\[842\]Роджер Бэкон написал к ней довольно скучный комментарий.](#)[843]..... Она печаталась несколько раз до 1500 года.[\[844\]](#)

Его текстуальная история.

The *Тайны секретов*, как полагают, являются результатом постепенного процесса компиляции из самых разных источников и достигли примерно своего нынешнего вида к седьмому или восьмому веку нашей эры. Но его главы по физиогномике, как мы видели, восходят к трактату Полемона, а часть его медицинских рассуждений, как говорят, заимствована у Диокла Каристеса, который написал около 320 г. до н.э. Считается, что в основе его обсуждения царствования лежит какой-то греко-персидский трактат. Также считается, что он позаимствовал отрывки из популярной литературы для собственного использования. На арабском языке сохранилась как более длинная, так и более короткая версия, и Гастер отредактировал текст на иврите, который, по-видимому, получен из арабского оригинала, отличного от любого латинского текста. О процессе последовательной компиляции или, по крайней мере, повторного редактирования и повторного перевода, которому подверглось произведение, свидетельствует серия прологов, которые встречаются в начале. После предисловия латинского переводчика и оглавления следует то, что называется "пролог некоего доктора в похвалу Аристотелю",[\[845\]](#) в котором всемогущему Богу молятся о защите короля, а некий анонимный редактор заявляет, что он выполнил возложенное на него поручение подготовить нравственный труд о поведении королевской семьи под названием *"Тайна из тайн"*, который составил Аристотель, глава философов. После небольшого разговора об Аристотеле и Александре второй пролог начинается фразой: "Иоанн, переведший эту книгу, сын патриция, самый искусный и верный переводчик языков, говорит". Этим Иоанном, по-видимому, был Юханна ибн эль-Батрик, или Ибн Яхья аль-Батрик, который умер в 815 году нашей эры[\[846\]](#) Он говорит, что искал по всему миру, пока не пришел к оракулу солнца, который построил Эскулапид. Там он нашел одинокого воздержанного мудреца, который подарил ему эту книгу, которую он перевел с греческого на халдейский, а оттуда на арабский. Этот отрывок напоминает одно из вступительных замечаний Гарпократа к своей дочери в *"Киранидах"*; действительно, он выдержан в обычном стиле апокрифических произведений.

Латинские переводы Иоанна Испанского и Филиппа.

В вопросе латинского перевода мы стоим на несколько более определенной почве. Иоанн Испанский в первой половине двенадцатого века, по-видимому, перевел только медицинскую

часть.[847] Рукописей этого частичного перевода относительно немного,[848] и в настоящее время он был заменен полным переводом, сделанным либо в двенадцатом, либо в начале тринадцатого века[849] Филиппом, “наименьшим из его священнослужителей” для “его превосходнейшего повелителя, наиболее усердного в культе христианской религии, Гвидо Валенсийского, славного понтифика города Триполи”. Далее Филипп говорит в своем посвящающем предисловии, что именно когда он был с Гвидо в Антиохии, они нашли “эту жемчужину философии ... эту книгу, которая содержит что-то полезное почти о каждой науке”, и которую Гвидо был рад перевести с арабского на латынь. Хотя различные печатные издания и рукописи “*Тайны тайн*” на латыни значительно различаются, им регулярно предшествует это приписывание латинского перевода Филиппу и обычно другие вышеупомянутые прологи. Кем был этот Филипп, кроме священнослужителя из Триполи, до сих пор не установлено. Если он был тем же папским врачом, которого Александр III в 1177 году предложил отправить с миссией к пресвитеру Иоанну,[850] он, вероятно, сделал свой перевод до этой даты. Дж. Вуд Браун отождествил бы его с Филиппом Салернским, королевским нотариусом, имя которого фигурирует в 1200 году в документах королевства Сицилия. [851] Я уже предположил, что, возможно, он перевел *Кираниды*.

предисловие Филиппа.

Возвращаясь к предисловию Филиппа к Гвидо, можно отметить, что он утверждает, что у латинян нет этой работы и что она редко встречается среди арабов.[852] Его перевод является свободным, поскольку арабская идиoma отличается от латинской. Аристотель написал эту книгу в ответ на прошение своего ученика короля Александра, который потребовал, чтобы Аристотель либо пришел к нему, либо добросовестно раскрыл секреты определенных искусств, а именно движения, действия и силы звезд в астрономии, искусства алхимии, искусства познания природы и создания чар, а также искусства геомантии. Аристотель был слишком стар, чтобы явиться лично, и хотя в его намерения входило всячески скрывать секреты упомянутых наук, все же он не осмелился противоречить воле и повелению столь великого властелина. Однако он скрыл некоторые вопросы под маской загадок и образных выражений. Для удобства Александра он разделил работу на десять книг, каждая из которых разделена на главы и подзаголовки. Филип добавляет, что для удобства своих читателей он собрал эти заголовки в начале работы, и ниже приводится оглавление.[853] Затем следуют два старых пролога, которые мы уже описали, затем письмо Аристотеля Александру о внешних и внутренних причинах его работы,[854] и затем глава, которая обычно называется *Distinctio regum* или *Reges sunt quatuor*, начинается с обсуждения царствования, которое является основой работы.

Известность оккультной науки.

Из предисловия Филиппа очевидно, что оккультная наука также занимает ведущее место в известной ему работе. Гастер, утверждавший, что еврейский перевод с арабского, который он редактировал, был таким же древним, как латинские переводы Иоанна Испанского или Филиппа, хотя самая старая из четырех рукописей, которые он собрал для своего текста, датируется только 1382 годом н.э., сделал довольно вводящее в заблуждение заявление, когда заявил, что “От астрологии, столь широко распространенной в более поздних европейских редакциях, на иврите есть лишь слабый след”.[855] На самом деле некоторые печатные издания содержат меньше астрологии, чем рукописи XIII века, в то время как в версии Гастера на иврите гораздо больше астрологии, чем “слабый след” астрологии. Но подробнее об этом позже.

Отсутствие мистики.

С другой стороны, я не могу полностью согласиться с характеристикой Штайншайдером *“Тайны тайн”* как "жалкой компиляции философского мистицизма и разнообразных суеверий". [856] Суеверий много, но философского мистицизма практически нет. Несмотря на название и обещание в предисловии Филипа загадочного и образного языка, тон текста редко бывает мистическим, а его философия носит очень практический характер.

Обсуждение королевской власти.

Также нельзя отмахнуться от *“Секрета из секретов”* просто как от "жалкой подборки". Те части, которые касаются королевской власти и правления, демонстрируют проницательность и здравый смысл, житейскую мудрость и знание человеческой природы, не ограничены тем, что написаны с какой-либо одной предпосылки или точки зрения, и часто демонстрируют настоящее просветление. Тем историкам, которые объявили любовь к славе новым продуктом итальянского Возрождения, следовало бы прочитать главу о славе в этой самой популярной книге средневековья, где мы находим такие утверждения, как то, что королевской власти следует желать не ради нее самой, а с единственной целью - достижения славы. Другими примечательными высказываниями, указывающими на тон и мысль книги, являются следующие: “интеллект ... это корень всего похвального”; что короли должны развивать науки; что либеральность предполагает уважение к чужой собственности; что “война разрушает порядок, опустошает земли и превращает все в хаос”; что ни один земной правитель не должен проливать кровь, которая предназначена только для Бога, но ограничивает свои наказания тюремным заключением, поркой и пытками; что король, как позже сказал главный судья Коук Джеймсу I, находится под законом; что налоги с торговцев должны быть небольшими, чтобы они оставались в стране и способствовали ее процветанию; что его народ - настоящая королевская казна и что он должен быть знаком с их потребностями и следить за их интересами.

Врачебная беседа.

Из медицинских отрывков книги можно было бы сделать вывод, что искусство врачевания поначалу развивалось медленнее, чем искусство правления в мировой истории. Медицинская теория *Тайны секретов* не является продвинутой или сложной, но представляет собой комбинацию любопытных представлений, таких как то, что рвота раз в месяц или чаще полезна, и разумных идей, таких как то, что жизнь состоит из естественного тепла и что очень важно поддерживать живот в тепле, а кишечник - в регулярном опорожнении. Турецкие бани описаны, пожалуй, впервые в Европе, и Александру советуют содержать зубы и рот в чистоте. Цитируется хорошо известная апофегма Гиппократ: “Я бы предпочел есть, чтобы жить, чем жить, чтобы есть”, и Александру советуют прекратить есть, пока у него еще есть аппетит.

Астрология.

Большая часть советов, предложенных Александру Аристотелем в *“Тайне тайн”*, носит астрологический характер. Среди тех наук, которые король должен продвигать, конкретно упоминается только астрология, которая рассматривает “течение года и звезд, предстоящие праздники и торжественности месяца, движение планет, причину сокращения и удлинения дней и ночей, знаки звезд, определяющие будущее, и многие другие вещи, относящиеся к

предсказанию будущего”.^[857] Александра заклиняют “не вставать и не садиться, не есть и не пить, ничего не делать, не посоветовавшись с человеком, сведущим в искусстве астрономии”.^[858] Позже выделяются две части астрономии, то есть астрономия и астрология в нашем смысле этих слов. Далее Александра предупреждают, чтобы он не верил высказываниям тех глупцов, которые заявляют, что наука о звездах слишком сложна для овладения. Не менее глупы аргументы других, утверждающих, что Бог предвидел и предопределил все от вечности и что, следовательно, все происходит по необходимости, и поэтому нет никакой пользы предсказывать события, которых нельзя избежать. Ибо даже если бы что-то случилось по необходимости, было бы легче перенести это, зная заранее и готовясь к этому заранее, подобно тому, как люди готовятся к наступлению холодной зимы — известное утверждение Птолемея. Но *"Тайна тайн"* также считает, что человек должен молиться Богу в Его милосердии, чтобы Он предотвратил будущее зло и распорядился иначе, “Ибо Он не так распорядился, чтобы установление иного порядка в каком-либо отношении умаляло Его Провидение”. Но это не столь одобренная астрологическая доктрина. Позже в работе Александру еще раз настоятельно рекомендуется никогда не принимать лекарства или вскрывать вену, кроме как с одобрения его астрономов,^[859] и даются указания относительно созвездий, под которыми следует проводить кровопускание, а также относительно приема слабительных в зависимости от положения луны в знаках зодиака.^[860] Позже в работе обсуждаются отношения четырех стихий и различных трав к семи планетам,^[861] и в предпоследней главе Александру советуют провести свои войны под руководством астрологии.^[862]

История двух мальчиков.

В середине главы о Справедливости много говорится об астрологической теории, и устройство Вселенной излагается от первой и высшей простой духовной субстанции вниз через девять небес и сфер до самых низших. Чтобы проиллюстрировать силу звезд, в настоящее время рассказывается история о двух мальчиках,^[863] один - сын ткача, другой - принц индийской крови. Мудрецы, которые были случайными гостями в доме ткача во время рождения ребенка, отметили, что его гороскоп соответствовал гороскопу придворного, занимающего высокое положение в королевских советах, но сохранили свое открытие при себе. Родители мальчика тщетно пытались сделать из него ткача, но даже побои были напрасны; в конце концов ему позволили следовать своей природной склонности, он получил образование и со временем стал королевским губернатором. Сын короля, напротив, несмотря на свое королевское происхождение и тот факт, что отец посылал его по всем своим провинциям изучать науки, не проявлял интереса ни к чему, кроме механики, соответствующей его гороскопу.

Свойства камней и трав, заклинаний и амулетов.

В *"Тайне тайн"* Псевдо-Аристотель ссылается на Александра из-за достоинств драгоценных камней и трав на его трактаты о камнях и растениях, предположительно те, которые мы уже описывали. Однако он не совсем воздерживается от обсуждения таких чудесных свойств в настоящей работе, упоминая использование свойств камней в связи с заклинаниями. Мы также снова слышим о камнях, которые помешают любой армии противостоять Александру или которые заставят лошадей ржать или не позволят им этого сделать; и о травах, которые навевают истинные или ложные сны или вызывают радость, любовь, ненависть, честь, благоговение, мужество и инертность.^[864] Один рецепт гласит: “Если вы возьмете от имени кого-либо семь зерен семян травы, называемой андросимон, и подержите их во имя него, когда

Люцифер и Венера восстанут так, что их лучи коснутся его (или их?), и если вы дадите ему эти семь зерен, чтобы он умер". съешь или размешай в питье, страх перед тобой навсегда поселится в его сердце, и он будет повиноваться тебе всю оставшуюся жизнь ".[865] Обсуждение заклинаний, астрологических изображений и амулетов опущено во многих латинских рукописях, но встречается в версии Роджера Бэкона.[866]

скептицизм тринадцатого века.

Чрезвычайная сила, приписываемая травам и камням в "*Тайне тайн*", вызвала некоторый скептицизм у ее латинских читателей XIII века.[867] Джеффри Уотерфордский, доминиканец из Ирландии, умерший около 1300 года, перевел "*Тайну тайн*" на французский. Однако он раскритиковал его утверждения о достоинствах камней и трав как более похожие на басни, чем на философию, факт, о котором, добавляет он, знают все клерки, хорошо знающие латынь. Он задается вопросом, почему Александру приходилось выигрывать свои битвы упорным боем, когда предполагается, что Аристотель сообщает ему в этой книге о камне, который всегда разгромит врага. Джеффри решает, что такие ложные утверждения являются работой переводчиков и что Аристотель является автором только того, что хорошо сказано или обосновано в этой работе.

Число и алхимия.

В "*Тайне тайн*" кое-что говорится об оккультных свойствах и относительном совершенстве чисел, и, как обычно, предпочтение отдается числам три, четыре, семь и десять.[868] Версия на иврите добавляет ребяческий метод предсказания того, кто выйдет победителем в битве, путем числового расчета, основанного на буквах в именах генералов. Латинские версии тринадцатого века содержат главу об алхимии, которая оказала большое влияние, и дают рецепт философского камня и Изумрудной таблицы Гермеса.[869] Но в еврейской версии и печатном тексте Ахиллини встречается отрывок, в котором Александра предупреждают, что алхимия не является истинной наукой.[870]

Ядовитая дева.

Мы можем завершить наше представление о содержании произведения двумя его историями, а именно, о ядовитой девушке и еврее с волхвом. Из Индии Александру прислали прекрасную девушку с другими богатыми дарами. Но ее с младенчества кормили ядом, "пока она не приобрела змеиную природу". И если бы я не понял этого, - продолжает Аристотель в еврейской версии, - ибо я подозревал умных людей тех стран и их ремесло, и если бы я не обнаружил с помощью тестов, что она убьет тебя своими объятиями и своим потом, она, несомненно, убила бы тебя".[871] Эта ядовитая дева также упоминается в различных средневековых обсуждениях ядов. Петр из Абано упоминает ее в своем *De venenis*. [872] Гилберт Английский, без сомнения, следуя переводу Авиценны Жерара Кремонского, цитирует о ней Руффуса, а не псевдо-Аристотеля, и ничего не говорит о ее отношениях с Александром, но добавляет, что животные, которые приближались к ее слюне, были убиты ею.[873] В "*Тайне философии*", французском произведении конца тринадцатого века, где история рассказана довольно подробно, Сократ, а не Аристотель спасает Александра от смерти. ядовитая служанка.[874]

Еврей и Волхв.

В другой истории Маг представлен в гораздо более выгодном свете, чем маги вообще; он, скорее, представляет одного из персидских мудрецов. Он ехал на муле с провизией и встретил еврея, который шел пешком. Вскоре их разговор зашел об их религиях и моральных стандартах. Маг исповедовал альтруизм; еврей был склонен брать верх над всеми людьми, кроме евреев. Когда эти принципы были изложены, еврей попросил Мага, поскольку тот заявлял, что соблюдает закон любви, спешиться и позволить ему сесть верхом на мула. Как только это было сделано, еврей, верный своему закону эгоизма и ненависти, скрылся с мулом и провизией. Однако это несчастье не привело к тому, что Маг потерял веру в Бога, и по мере того, как он тащился дальше, он мало-помалу снова наткнулся на еврея, который упал с мула и сломал себе шею. Затем Волхв милостиво доставил еврея в ближайший город, где тот умер, в то время как король страны сделал Волхва одним из своих доверенных государственных министров.[875]

[755] Смотрите ссылку Роджера Бэкона на этот отрывок в книге Ф. А. Гаске “Неопубликованный фрагмент произведения Роджера Бэкона”, EHR, XII (1897), стр. 502.

[756] Ch. Gidel, *La Légende d'Aristote au moyen âge*, in Assoc. "Греческие этюды", (1874), стр. 285-332, за исключением псевдо-Каллисфена, использует только французскую народную литературу или популярные легенды, касающиеся Аристотеля. Similar in scope is W. Hertz, *Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters*, in *Abhandl. d. philos-philol. Classe d. k. bayr. Akad. d. Wiss.*, XIX (1892) 1-103; revised in W. Hertz, *Gesammelte Abhandlungen*, 1905, 1-155.

[757] *De naturis rerum*, II, 189.

[758] *Compendium Studii Philosophiae*, ed. Брюер, (1859), стр. 473.

[759] Она была переведена на арабский язык около 840 г. н.э.; интерполированный латинский пересказ ее был опубликован в Риме в 1519 г. Пьетро Никколо де Кастеллани, —*Sapientissimi Aristotelis Stagiritae Theologia sive mistica philosophia, secundum Aegyptios noviter reperta et in latinam castigatissime redacta*; французская версия появилась в Париже в 1572 г. (Карра де Во, *Авиценна*, стр. 74). Ф. Дитеричи перевел ее с английского. Арабский язык переведен на немецкий в 1883 году, после первой публикации арабского текста в 1882 году. О расхождениях между этим арабским текстом и латинским 1519 года и цитате Баумгартнера о том, что *Теология* была известна в латинском переводе еще в 1200 году, см. Грабман (1916), стр. 245-7.

[760] Indeed Carra de Vaux, *Avicenne*, p. 73, says, “Tout un livre qui ne contient en réalité que des extraits des Ennéades IV à VI de Plotin.”

[761] См. Рукопись Арундела № 165, 14 век. По общему предмету псевдоаристотелевской литературы читатель может проконсультироваться с В. Роузом, “Псевдоэпиграфом Аристотеля” и “Порядком чтения библиотеки Аристотеля”; статьей Мунка “Аристотель” в “Литературной газете Франции”; Швабом, “Библиографией Аристотеля”, Париж, 1896; и Р. Шутом, “Историей аристотелевских сочинений”, Оксфорд, 1888. Это, однако, трудный вопрос, и, по крайней мере, для средних веков он не был удовлетворительно исследован. Грабманн (1916) посвящает этому лишь страницу или две дополнения; см. стр. 248-51. Работа об Аристотеле в средние века, анонсированная в 1904 году Г. Х. Люке, по-видимому, так и не появилась.

[762] Слоун 2030, fols. 110-13.

[763] Хаммер-Йенсен, "Основы метеорологии Аристотеля", в "Гермесе", том 50 (1915), стр. 113-36, утверждает, что его учения отличаются от учений Аристотеля, и приписывает их Страто, его младшему современнику. Не довольствуясь этим тезисом, который легче выдвинуть, чем доказать, Хаммер-Йенсен утверждает, что это была работа юности Страто и что она оказала глубокое влияние на самого Аристотеля в его последних работах. "Удобный страто!", как его называют Лавдей и Форстер в предисловии к их переводу *De coloribus* (1913), т. VI из *Трудов Аристотеля*, переведенных на английский язык под редакцией У. Д. Росса.

[764] Итак, Хаммер-Дженсен, стр. 113, и ранее Хеллер (1882), I, 61.

[765] Nürnberg Stadtbibliothek (centur. V, 59, membr. 13th century)—cited by Rose, *Hermes* 1, 385,—
"Completus est liber metheororum cuius tres primos libros transtulit magister Gerardus Lombardus summus philosophus de arabico in latinum. Quartum autem transtulit Henricus Aristippus de greco in latinum. Tria ultima capitula transtulit Aluredus Anglicus sarelensis de arabico in latinum."

Штайншнайдер (1893), стр. 59 и 84; (1905), стр. 7; и другие, включая Хаммера-Йенсена, приводят имя переводчика четвертой книги с греческого как Германн, а последних трех глав - как Аврелий, которого Штайншнайдер более корректно называет "неизвестным в остальном". С другой стороны, мы знаем, что Аристипп и Альфред переводили другие аристотелевские трактаты. Очевидно, Штайншнайдер и другие следовали рукописи, где переписчик искажил имена собственные.

[766] Штайншнайдер и Хаммер-Йенсен цитируют из рукописи "tria vero ultima Avicennae capitula transstulit Aurelius de arabico in latinum". Альберт Магнус, *Минерал*, III, i, 9, также приписал этот отрывок Авиценне; другие предположили, что он написан учениками Авиценны. Вуд Браун (1897), стр. 72-3, для получения аналогичного отрывка из книги Авиценны "О лапидуме поколений".

[767] Они были напечатаны в Болонье в 1501 году как *Liber de mineralibus Aristotelis*, а также публиковались, иногда как работы Гебера, иногда как работы Авиценны, под названием *Liber de congelatione*.

BN 16142 содержит латинский перевод четырех книг "Метеорологии" с дополнением, посвященным минералам и геологии, которое короче, чем печатный "*Liber de mineralibus Aristotelis*", исключая отрывок против алхимиков: опубликовано Ф. де Мели, *Rev. des Études grecques*", (1894), стр. 185 и далее. (цитируется по Хаммер-Дженсену, 131).

[768] *Speculum naturale*, VIII, 85.

[769] См. Примечание 1 выше.

[770] Греческий текст Прантля, Тойбнера, 1881; английский перевод Лавдея и Форстера, 1913. See also Prantl, *Aristoteles über die Farben*, 1849.

[771] Вот лишь несколько примеров: Мазарини 3458 и 3459, 13 век; 3460 и 3461, 14 век; Арсенал 748A, 15 век, fol. 185; BN 6325, 14 век, № 1; BN 14719, 14-15 века, fol. 38-; BN 14717, конец 13 века; BN 16633, 13 век, fol. 102-; S. Marco X, 57, 13 век, прекрасно иллюминированный, fol. 312-17; Ассизи 283, 14 век, fol. 289-; Вольтерра 19, 14 век, fol. 196-.

[772] Berthelot (1885) p. 143, “Platon et Aristote sont mis en tête de la liste des alchimistes œcuméniques sans qu’aucun ouvrage leur soit assigné.”

[773] Бертло (1888), I, 76; цитируя Мангета, *Библ. Химия*, I, 622.

[774] Дигби 162, 13 век, fols. 10v-11v, “Начало книги Аристотеля о переводе с арабского языка секретлируемых жидкостей на латинский”. На полях кратко обозначены двенадцать вод: 1 *rubicunda*, 2 *penetrativa*, 3 *смягчающая и ингредиентная*, 4 *aqua eiusdem ponderis et magnitudinis*, 5 *ignita*, 6 *sulphurea*, 7 *aqua cineris*, 8 *aurea* и т.д. Однако в одном или двух случаях эти главы не совсем применимы к соответствующим главам.

[775] Эшмол, 1448, 15 век, стр. 200-202, de “*altitudinibus, profundis, lateribusque*” metallorum secundum Aristotelem (название на полях). Она начинается словами: “Свинец есть на высоте над уровнем моря. нигрум.” В нем по очереди рассматривается *высота* каждого металла, а затем таким же образом обсуждается следующее качество.

Там же., стр. 239-44, начинается словами: “Аристотилус, Cum studii и др. Scias preterea quod propter longitudines”; at p. 241 it treats “de purificatione solis et lune” (*i.e.*, gold and silver); at p. 243, “de separatione solis et lune.” Она заканчивается абзацем о составе золотой печати.

[776] CLM 12026, 15 век, fol. 46-, “Алхимия есть искусство доцентов ... / ... Explicit dicto libri (*sic*) Aristotelis de theorica in rebus naturalibus”; fol. 78, Liber Aristotelis de practica summae philosophiae, “Primo de separatione salis communis....”

CLM 25110, 15 век, fols. 211-45, Liber Aristotelis de 70 preceptis.

CLM 25113, 16 век, fols. 10-28, A. de alchimia liber qui dicitur de 70 preceptis.

[777] Эджертон 1984, fol. 141v; в повторном издании “О природе”.

[778] Смотрите главу 51 о Майкле Скотте, ближе к концу.

[779] Заглавные буквы. 22 и 57. Оно было напечатано с дальнейшими собственными “Дополнениями” в 1561 году в издании *Verae alchemiae artisque metallicaе citra aenigmata*, Базель, 1561, II, 188-225.

[780] Так, в журнале *Auriferae artis quam chemiam vocant antiquissimi authors*, Базель, 1572, стр. 387-99, трактат, в котором цитируются Мориен, Расис и Авиценна, напечатан как “Трактат Аристотеля о практической лапидарной философии”. По-видимому, единственная причина приписывать его Аристотелю заключается в том, что он цитирует “философа” в своем первом предложении: “Cum omne corpus secundum philosophum aut est elementum aut ab elementis generatum”.

[781] Laud. Разное. 708, 15 век, фол. 54.

[782] Бертло (1893), I, 105 и 107.

[783] Эшмол, 1448, 15 век, стр. 123.

[784] Эшмол, 1450, 15 век, том 8, “Эпистола об Александрии”. O Alexander rector hominum ... / ... et audientes non intelligant.”

Харлейан, 3703, 14 век, фолс. 41r-42r, Aristoteles ad alexandrum. “In primo o elaxandor tradere tibi volo secretorum maximum secretum ...” - аналогичный трактат.

[785] Эшмол 1384, середина 14 века, фолс. 91v-93r, “Incipit Epistola Alexandri. Dicunt philosophi quod ars dirivata sit ex creatione hominis cui omnia insunt ... / ... ex omni specie et colore nomine. Explicit epistola Alexandri.” В самом тексте, написанном в манере мастера ученику, нет ничего, что указывало бы на то, что это произведение принадлежит Александру, а не Аристотелю.

Ниже, по-видимому, приводится тот же трактат, но заключительные слова другие.

Риккард, 1165, 15 век, фолс. 161-3, Liber Alexandri in scientia secretorum nature. “Dicitur quod hec ars derivata sit ex creacione hominis cui omnia insunt ... / ... et deo annuente ad optatum finem pervenies.”

Следующий, по-видимому, будет другим трактатом, отличным от предыдущего.

Ареццо 232, 15 век, фолс. 1-14, “Liber transmissus ab Alexandro rege ex libro Hermogenis.”

Гермоген, который упоминается по поводу философского камня по крайней мере в одной рукописи “*Тайны тайн*” (Бодлеанский 67, fol. 33v, “Et pater noster Hermogenes qui triplex est in philosophia optime philosophando dixit”), по-видимому, не кто иной, как Гермес Трисмегист. Он также упоминается в кратком труде Аристотеля Александру; Харлейский 3703 год, 14 век, fols. 41r-42r, “... гермоген повелевает (*так*) Египту множеством похвал, свидетельствующих о всеобщем научном секрете и целительстве (?)”. Использование возвратного местоимения в этом предложении для обозначения Гермогена я бы попросил читателя обратить внимание, поскольку оно, по-видимому, иллюстрирует довольно распространенное средневековое употребление, которое побудило или побудит меня изменить переводы, предложенные для некоторых других отрывков.

[786] II, 9.

[787] *Исторические экскурсы* др., стр. 562.

[788] Я прочитал это в издании инкунабул под номером IA.49867 в Британском музее.

[789] Там же., fols. 21v-22r, “Nos Manfredus divi augusti imperatoris frederici filius dei gratia princeps tharentinus honoris montis sancti angeli dominus et illustris regis conradi servi in regno sicilie baiulus ... quem librum cum non inveniretur inter cristianos, quoniam eum in ebrayco legimus translatum de arabico in hebreum, sanitate rehabita ad eruditionem multorum et de hebrea lingua transtulimus in latinam in quo a compilatore quedam recitabilia inseruntur. Nam dictum librum aristotiles non notavit sed notatus ab aliis extitit qui causam hylaritatis sue mortis discere voluerunt sicut in libri serie continetur.”

[790] Издание № IA.49867 в Британском музее, fols. 25v-26r.

[791] Глава 4.

[792] Verbum 4.

[793] *De causis et proprietatibus elementorum*, IX, 585-653 в издании работ Альберта Боргне; сам Альберт в своем трактате о минералах цитирует название как “*Liber de causis proprietatum elementorum et planetarum*.”

[794] Cotton Appendix VI, fol. 8r, “*liber iste est aristotelis in scientia ipsius astronomie*.”

[795] Fol. 11v, “*Alius liber de nativitatibus*”; opens, “*Superius prout potuimus promissorum partem explevimus*.”

[796] Fol. 13r, “*De electionibus alius liber*”; opens, “*Unde constellationibus egyptios imitantes nativitates satis dilucide dixerimus*.” В этой книге смешаны темы допросов и выборов, и она заканчивается на следующей главе 20v “*Конечная свобода допроса*”.

[797] BN 16208, fol. 76r-, “*liber aristotelis milesii medici perypathetici in principiis iudiciorum astronomorum in interrogationibus*.”

[798] Cotton Appendix VI, fol. 20v, “*Incipit commentum super praemissa scilicet praedictum librum*”; fol. 23v, “*Expositio ad litteram superioris tractatus. Ptolomaeus summus philosophus et excellentissimus egyptiorum rex....*”

[799] Гренобль, 814, fols. 1-24. “*Cy commence le livre de jugemens d’astrologie selon Aristote. Le prologue du derrenier translateur. Aristote fist un livre de jugemens....*”

[800] CLM 25010, 15-16 века, fols. 1-12, “*liber de iudiciis qui ab Alberto in Speculo suo dicitur esse Aristotelis*.”

[801] Амплон. Кварто 377, 14 век, fols. 25-36, de iudiciis astrorum. Шум отождествляет это с работой, приписываемой Аристотелю Альбертом в “*Астрономическом зеркале*”.

[802] Бриджес (1897), I, 389-90; Брюер (1859), стр. 473.

[803] Дигби 159, 14 век, fols. 1-87, изуродовано в конце. “*Liber Aristotilis de ducentis lvque Indorum voluminibus, universalium questionum tam genecialium quam circularium summam continens*.” На fol. 5v: “*Явный пролог. Incipit Aristotelis commentum in astrologiam*.” Это метод, которому я в основном следовал.

Savile Latin 15 (Бернард 6561), 15 век, fols. 185-204v, аналогично.

[804] В тексте номер указан как ccl; см. Digby 159, fol. 2r.

[805] Дигби 159, fol. 2r.

[806] Сэвил 15, фол. 205 руб.

[807] Bodleian 67 (Bernard 2136), 14th century, fol. 54r, *De ydeis et formis*; fol. 54v, *De impressione formarum*; fol. 56v, *De ymaginibus et annulis*. Эти главы иногда включаются в *Тайну секретов*, как в версии Роджера Бэкона; Стил (1920) 157-63. Но “в большей части латинских рукописей этот раздел полностью опущен”; Там же., lxii. Стил не упоминает Бодлианский 67-й.

[808] Брюер (1859), стр. 532, *De secretis*, глава 3.

[809] BN 2598, fol. 101r, “liber quem Aristoteles attribuit Alexandro et quem nonnulli mortis intitulent anime.”

[810] Смотри выше, I, 713-714.

[811] Эшмол 369, конец 13 века, fols. 77-84v, “Mathematica Alexandri summi astrologi. In exordio omnis creature herus huranicus inter cuncta sidera xii maluit signa fore / nam quod lineam designat eandem stellam occupat. Explicit.” Cap. x, de inveniando de prospero aut adverso itinere; xi, de copia et paupertate; xiv, de nece aut casu amici; xvi, de latrocinio inveniando; xxiv, de pecunia in terra defossa; xxxviii, de noscendis maleficiis.

[812] В предисловии к Киранидам; в Монпелье 277, 15 век; и в Ашмоле 1448, 15 век, стр. 44-45, “Добродетели 7 гербария второго сентября планеты Александром Императором”. Это также отражено в некоторых изданиях и рукописях *Liber aggregationis* или *Experimenta*, приписываемых Альберту Магнусу (см. Главу 63), где оно озаглавлено “Virtutes herbarum septem secundum Alexandrum Imperatorem”.

[813] Эшмол, 1741, конец 14 века, стр. 143, “Зарождающиеся добродетели септемского гербария аристократического”. Et has quidem virtutes habent ipse septem herbe ab influentia 7 planetarum. Nam contingit unamquamque recipere virtutem suam a superioribus naturaliter. Nam dicit Aristotiles quod corpora inferiora reguntur per superiora.”

[814] Слоун 3854, 15 век, fols. 105 V-110.

[815] L. Blochet, *Études sur le Gnosticisme musulman*, in *Rivista degli studi orientali*, IV, 76.

[816] *De universo*, II, ii, 39 и 98; II, iii, 6. Я предполагаю, что существует некоторая связь между нашим настоящим трактатом и трактатом о семи планетах, Венере и Луне, упомянутыми в нашей главе о Герметических книгах.

[817] Один MS - это Harleian 3487, 14 век, №11.

[818] V. Rose, *Aristoteles de lapidibus und Arnoldus Saxo*, in *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, XVIII (1875) 321 et seq. Совсем недавно *Лапидарий* Аристотеля был отредактирован Я. Руской, “Штайнбух Аристотеля ... начальный арабский рукописный перевод”, Гейдельберг, 1912, который приводит как латынь Льежской рукописи, так и текст перевода на арабский Лука бен Серапион из BN 2772 с переводом на немецкий.

[819] Русская (1912), стр. 43.

[820] *Ibid.*, p. 183, “Et ego transfero ipsum ex greco sermone in ydyoma su(r)orum vel Syrorum.”

[821] Льеж 77, 14 век; напечатано Роузом (1875), стр. 349-82.

Монпелье, 277, 15 век, стр. 127-; напечатано Rose (1875), стр. 384-97.

Следующие трактаты, также приписываемые Аристотелю, я не изучал: Слоун 2459, 15 век, fols. 9v-16, *de proprietatibus herbarum et lapidum*; Вена 2301, 15 век, fols. 81-2, “Isti sunt lapides quorum virtutes misit Aristotiles in scriptis maximo imperatori Alexandro.” Возможно, последнее может иметь отношение к философским камням, подобно аналогичному трактату Аристотеля

Александру, упомянутому выше в нашем обсуждении псевдоаристотелевских алхимических трактатов.

[822] Смотри выше главу 21, I, 496.

[823] *De causis elementorum, etc.*, II, ii. 1 (Borgnet, IX 643).

[824] Гл. XXV, 65.

[825] *De venenis*, глава 5, вероятно, написана в 1316 году, но см. Главу 70, приложение vi.

[826] Aristotle, *Lapidarius et Liber de physionomia*, Merseburg, 1473, p. 8.

[827] *De naturis rerum*, II, 21. В иллюстрированной рукописи "Народного романа Александра" 13 века три картины посвящены его подводной лодке. CU Trinity, 1446, 1250 год н.э., fol. 27r, "Комментарий Алисандры вески к "овцам"; крытый корабль с окнами под зеленой водой, Александр и трое мужчин в нем; fol. 27v, *Описание того, как молятся колифы*; похожий корабль в воде, в нем никого не видно; *Комментарий Алисандры энсерча о природе пессонов*; Александр и двое мужчин на корабле, рыба и русалка внизу". Я процитировал описание МС Джеймсом (III, 488).

Смотрите также Лакруа, *Наука и литература в средние века*, 1878, рис. 87, стр. 119, где Александр спускается на дно моря в стеклянной бочке, рукопись XIII века, Брюссель, 11040.

[828] См. главу 61, стр. 654-5.

[829] Бадж, *Египетская магия*, 1899, стр. 152-6; Масуди, *"Лесные прерии"*. под ред. Б. де Мейнарда и Паве де Куртейля, 1861, II, 425 и далее.

[830] Бадж (1899), стр. 95-6.

[831] CLM 2574b, bombус. 13 век, fol. 69v. Хотя Стил (1920), стр. lviii, говорит: "Не известно ни одной латинской рукописи, в которой был бы изображен рожок, за исключением той, что находится в Холкам-холле, по краям которой изображен совершенно причудливый инструмент (воспроизведен на фото 151 издания Роксбургского клуба 1914 года). В рукописях С и D есть рисунки восточноарабского текста совершенно другой формы".

[832] Стил (1920), стр. 151.

[833] Глава 5.

[834] Очень похожа история в эпосе о Гильгамеше, произведении "гораздо более древнем, чем Книга Бытия", о змее, укравшем животворящее растение у Гильгамеша, когда он купался в колодце или ручье. Растение, которое было открыто Гильгамешу обожествленным Утнапиштимом, "обладало чудесной силой обновления молодости и носило название 'старик становится молодым'". Сэр Джеймс Фрейзер (1918), I, 50-51, следует раввину Джулиану Моргенштерну ("Об эпосе о Гильгамеше", XI, 274-320, в *Zeitschrift f. Assyriologie*, XXIX, 1915, стр. 284 и далее.), связывая этот инцидент со змеей и древом жизни в библейском повествовании о грехопадении человека, и приводит дополнительные примеры из первобытных фольклорных преданий о других ревнивых животных, таких как собака, лягушка, утка и ящерица, извращающих божественные дары или благую весть человеку ради собственной выгоды.

[835] Sloane 2030, fols. 125-26; Дополнительно 15236, fols. 154-60; BN, 7420A (14 век) #16.

[836] Richard Förster, *De Aristotelis quae feruntur physiognomonicis recensendis*, Kiliae, 1882; *De transl.* Ламинский. *physiognom.*, Kiliae, 1884; *Scriptores Physiognomici*, Lipsiae, 1893-1894.

[837] Коттон Джулиус Д-viii, fol. 126ff.; Harleian 3969; Эджерстон 847; Слоун 2030, fol. 95-103; Дополнительно 15236, fol. 160 (в сокращенной форме); Слоун 3281, fol. 19-23; Слоун 3584; Эджерстон 2852, фол. 115 в, и далее.

[838] В Эрфурте, Амплон, есть рукописная копия комментария к нему четырнадцатого века. Quarto 186. Рукописи самой *физиогномии* в Amplonian collection можно найти в каталоге Schum.

[839] R. Förster, *De Aristotelis quae feruntur secreta secretorum Commentatio*, Kiliae, 1888; *Handschriften und Ausgaben des pseudo-aristotelischen Secretum secretorum*, in *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, VI (1889), 1-22, 57-76. И посмотрите Стила (1920).

[840] М. Гастер в своем "Введении к еврейской версии "Тайны тайн"" в *Журнале Королевского азиатского общества* (1908, часть 2), стр. 1065-84; текст на иврите и английский перевод, *Там же.* (1907), стр. 879-913 и (1908, часть 1), стр. 111-62.

[841] Изд. Роберт Стил, EETS, LXVI, Лондон, 1894. Том LXXIV содержит три более ранних английских версии. Многочисленные рукописи этого произведения на итальянском языке хранятся в коллекциях Риккардио и Палатини во Флоренции.

[842] *De Somno et vigilia*, I, ii, 7.

[843] Кожевник 116, 13 век; Корпус Кристи 149, 15 век. Недавно отредактированный Робертом Силом, 1920, как Fasc. V из его *оперы "Актеус и недита Роджери Бакони"*.

[844] Существуют значительные расхождения между различными ранними печатными изданиями, которые различаются по объему, порядку расположения, оглавлению и количеству глав. И в том же издании заголовки глав, приведенные по ходу текста, могут не совпадать с заголовками в оглавлении, которое, как правило, даже в MSS, не полностью охватывает предмет текста. Различные типографы, вероятно, использовали разные рукописи для своих изданий, а не вносили какие-либо собственные дополнения. На следующих страницах будут сделаны ссылки на следующие издания.

Издание, напечатанное в Кельне около 1480 года, которое я изучил в библиотеке Гарвардского университета, делит текст всего на тридцать глав и кажется несовершенным.

Издание примерно 1485 года, которое я изучал в Британском музее, где оно было пронумеровано IA.10756, состоит из 74 глав, и заголовки его 25-й и 30-й глав, например, совпадают с заголовками 11-й и 13-й глав в гарвардском экземпляре.

Третье издание "Парижа", 1520 г., не имеет нумерованных глав и содержит отрывки, отсутствующие в двух предыдущих изданиях.

Для проверки этих печатных текстов я изучил три следующие рукописи, две 13-го и одну 14-го века. Из них Эджерстон 2676 во всем довольно точно соответствует изданию под номером IA.10756 в Британском музее.

Эгертон, 2676, 13 век, фолс. 3-52.

BN 6584, 13 век, fols. 1r-32v.

Бодлеанский 67, 14 век, fols. 1-53 v, очень похож на предыдущую рукопись

[845] BN 6584, fol. 1v, “De prologo cuiusdam doctoris in commendatione aristotelis.” See also Digby 228, 14th century, fol. 27, where a scribe has written in the upper margin, “In isto libello primo ponitur prologus, deinde tabula contentorum in libro, deinde prologus cuiusdam doctoris in commendacionem Aristotilis, deinde prologus Iohannis qui transtulit librum istum....” In Egerton 2676, fol. 6r, “Deus omnipotens custodiat regem....”

[846] Стил (1920), стр. xi.

[847] Steinschneider (1905), p. 42, it is true, says, “Ob Joh. selbst das ganze Secretum übersetzt habe, ist noch nicht ermittelt”; but the following passage, cited by Giacosa (1901), p. 386, from Bibl. Angelica Rome, Код. 1481, 12 век, fols. 144-146v, указывает, что он перевел только медицинскую часть.

“Cum de utilitate corporis olim tractarim et a me quasi essem medicus vestra nobilitas quereret ut brevem libellum et de observatione diete et de continentia cordis in qualibus se debent contineri qui sanitatem corporis cupiunt servare accidit ut dum cogitarem vestre iussioni obedire huius rei exempliar aristotelis philosophi Alexandro dictum repente in mente occurreret quod excerpti de libro qui arabice vocatur ciralacerar id est secretum secretorum que fecit fieri predictus Aristotelis philosophus Alexandro regi magno de dispositione regni in quo continentur multa regibus utilia....”

Стил (1920), стр. xvii-xviii, приводит тот же отрывок, сформулированный и написанный немного иначе, из другой рукописи, дополнение. 26770.

[848] Ed. H. Souchier, *Denkmäler provenzal. Lunt. u. Sprache*, Галле, 1883, I, 473 и далее.

[849] Рукописей перевода Филиппа XIII века множество: я не заметил ни одной из них XII века.

[850] См. Выше, глава 47, стр. 244.

[851] Браун (1897), стр. 19-20, 36-7. Но нельзя особо полагаться на включение этого имени, “Мастер Филипп из Триполи”, в название, которое Браун (стр. 20) цитирует из рукописи Де Росси “Книга исследований мочи в соответствии с мнением Мастеров Петра Береникского, Константина Дамаскина и Юлия Салернского; которая была составлена по приказу императора Фридриха, Anno Domini 1212, в феврале месяце, и была переработана мастером Филиппом из Триполи и мастером Жераром из Кремоны по приказу короля Испании” и т. Д., поскольку Жерар Кремонский, по крайней мере, умер в 1187 году, а “короля Испании” не было до 1479 года. Браун не приводит латинского названия отрывка, но если бы дату 1212 года можно было рассматривать как испанскую эпоху и превратить в 1174 год нашей эры, Жерар Кремонский все еще был бы жив, императором был бы Фридрих Барбаросса вместо Фридриха II, а магистр Филипп Триполийский мог бы быть тем самым Филиппом, которого папа Александр III предложил отправить к пресвитеру Иоанну в 1177 году.

Стил (1920), стр. xix, склонен отождествлять Филиппа Триполийского с библосским каноником 1243-1248 годов, но мне кажется, что это слишком поздняя дата для его перевода “Тайны тайн”.

[852] BN 6584, fol. 1r, “Hunc librum quo carebant latini eo quod apud paucissimos arabies reperitur transstuli cum magno labore ...” Значительная часть предисловия Филипа опущена в гарвардском издании.

[853] В предварительном оглавлении, однако, приведены только заголовки глав, которых в BN 6584 насчитывается 82, но начала десяти книг указаны в тексте в BN 6584 следующим образом. Цифры в круглых скобках соответствуют листам бодлеанского 67, в котором, однако, отсутствует упоминание книги и ее номера, за исключением случая с четвертой книгой.

Fol. 3v (5r), Incipit liber primus. Epistola ad Alexandrum.

Fol. 6r, Secundus liber de dispositione Regali et reverentia Regis.

Fol. 12r (18v), Incipit liber tertius. Cum hoc corpus corruptibile sit eique accidit corruptio....

Fol. 22r (36r), Incipit liber quartus. transtulit magister philippus tripolitanus de forma iusticie.

Fol. 28r (44v), Liber Quintus de scribis et scriptoribus secretorum.

Fol. 28r (45r), Liber Sextus de nuntiis et informationibus ipsorum.

Fol. 28v (46v), Liber Septimus de hiis qui sr' intendunt et habent curam subditorum.

Fol. 29r (47r), Liber Octavus de dispositione ductoris sui et de electione bellatorum et procerum inferiores (?).

Fol. 29v (48r), Liber Nonus de regimine bellatorum et forma aggrediendi bellum et pronatationibus eorundem.

Fol. 30v (50v), Sermo de phisionomia cuiuslibet hominis.

[854] Это опущено в некоторых печатных изданиях, но встречается в обеих рукописях 13 века, которые я изучал.

[855] Гастер (1908), стр. 1076.

[856] Steinschneider (1905), p. 60.

[857] Глава 11 (гарвардская копия); глава 25 (BM IA.10756); Эгертон 2676, fol. 12r; BN 6584, fol. 9v; Стил (1920), стр. 58-59.

[858] Глава 13 (Гарвардская копия); глава 30 (BM IA.10756); Эджертон 2676, fol. 13r; BN 6584, fol. 10r; Стил (1920), стр. 60; также в тексте Гастера на иврите.

[859] Egerton 2676, fol. 32r; глава 62 (BM IA.10756); fol. 33r (Париж, 1520); BN 6584, fol. 19v; Стил (1920), стр. 108-10.

[860] Далее в парижском издании 1520 года объясняется влияние заклинаний и образов на астрологические основания, но этот отрывок, по-видимому, отсутствует в более ранних печатных изданиях и рукописях XIII века. Роджер Бэкон, однако, подразумевает, что заклинания присутствовали в оригинальном переводе Филипа, а в одной арабской рукописи приведены каббалистические знаки планет; Стил (1920), стр. 258-9.

- [861] Этот отрывок встречается как в Egerton MS 2676, так и в BM IA.10756. BN 6584, fol. 21r-v. Бодл. 67, fol. 32v-35v. Стил, 119-20.
- [862] Глава 73 (BM IA.10756); fols. 44v-45r (Париж, 1520); BN 6584, fol. 30v; Стил, 155-6.
- [863] BN 6584, fol. 21r; также в версии Гастера на иврите; глава 26 в гарвардском издании; Стил, 137.
- [864] Гастер, стр. 116, 160-62; Эджертона 2676, fols. 34r-35r; сар. 66 (BM IA.10756); fol. 37v (Париж, 1520); BN 6584, fol. 20r-22r; Стил, 121-2.
- [865] Эджертона 2676, fol. 36v; BN 6584, fol. 22r; Стил, 122.
- [866] Стил (1920), стр. lxii, 157-63, 252-61; Париж (1520), том 37; Гастер, стр. 159.
- [867] Гл. XXI, 216 и далее.
- [868] Главы 68 и 72 (BM IA.10756); глава 68 приведена в Эгертоне 2676; глава 72 в тексте Гастера и в парижском издании (1520). Я не смог найти отрывок в BN 6584; Стил (1920) 134-5.
- [869] BN 6584, fol. 20r-v; Эджертона 2676, fol. 33v-34r; сар. 65 (BM IA.10756); fols. 36v-37r (Париж, 1520); Стил, 114-15.
- [870] Гастер, 159-60; fol. 38r (Париж, 1520); Стил, 174.
- [871] Гастер, стр. 127; глава 12 (Гарвардская копия); также в BM IA.10756 и BN 6584, fol. 10r, где Аристотель, кажется, обнаруживает ядовитую природу девушки с помощью магического искусства — “Et nisi ego illa hora sagaciter inspexissem in ipsam et arte magica iudicassem”; в то время как мужчин убивает простой ее укус, как впоследствии экспериментально доказал Александр; Стил, 60.
- [872] Глава 3.
- [873] Gilbertus Anglicus, *Compendium medicinae*, Lyons, 1510, fol. 348v.
- [874] Гл. XXX, 569ff. “Умри мудрецом за дар” - тема длинной монографии В. Герца, *Gesammelte Abhandlungen* (1905), стр. 156-277.
- [875] BN 6584, fol. 27; IA.10756, сар. 68; также в Париже, издание 1520 года и т.д.; Стил, 144-6.

ГЛАВА XLIX

СОЛОМОН И ARS NOTORIA

Соломон как маг—Магические книги, приписываемые Соломону—Рукописи к ним—Нотное искусство Соломона и Аполлония—Другие работы, приписываемые Соломону и Аполлонию—*Liber sacratus*; предисловие—*Зачаток* и *Подробное* изложение —Произведение теургии или нотное искусство—Характер его содержания—Третья “работа”—Четвертая и пятая “работы”—Как работать с духами—Печать живого Бога—Духи Сатурна.

Соломон как волшебник.

Было вполне естественно, что Соломон, считавшийся мудрейшим человеком в мировой истории, был представлен в восточной традиции как творец многих чудес и что со временем ему стали приписывать магические книги, точно так же, как трактаты по толкованию снов были приписаны Иосифу и Даниилу. Роджер Бэкон говорит о магических книгах в высокопарном стиле, которые были ложно приписаны Соломону и которые “все должны быть запрещены законом”.^[876] Репутация Соломона как мага, однако, даже в западном мире, говорящем на латыни, была намного старше тринадцатого века. В 1918 году римские археологи раскопали в Остии бронзовый диск, на одной стороне которого был изображен Соломон в образе волшебника, помешивающего длинным половником какую-то кашу в большом котле. На другой стороне диска была изображена тройственная Геката, которая, как и Соломон, была окружена мистическими знаками и магическими символами.^[877]

Магические книги, приписываемые Соломону.

Но вернемся к средневековому периоду. В первой половине XIII века Вильгельм Овернский, епископ Парижа, в своем трактате о законах заявляет, что в углах пятиугольника Соломона нет божества, что кольца Соломона, печати Соломона и девять свечей (*candariae*) являются формой идолопоклонства и предполагают отвратительные освящения и заклинания и изображения. “Что же касается этого ужасного образа, называемого *Идеей Соломона и энтокта*, пусть он никогда не упоминается среди христиан”. К тому же классу относятся книга под названием *Сакратус* и фигура *Мандель* или *Амандель*.^[878] Несколько лет спустя Альберт Магнус, перечисляющий злые книги с некромантическими изображениями в своем *Астрономическом зеркале*,^[879] включает пять трактатов, известных под именем Соломон, и, похоже, имеет в виду примерно те же работы, что и Уильям. Одно из них - *De figura Almandel*, другое - *De novem candariis*, а третье “О четырех кольцах” (*De quatuor annulis*) открывается словами “Об искусстве эвтоники и идеики”, которые напоминают “Идею Соломона и энтокта” Уильяма, и, возможно, также идентичны с “*Liber de umbris idearum*”, цитируемой Чекко д'Асколи под именем Соломона в его “некромантике”. комментарий к *Сфере* Сакробоско,^[880] написан в начале четырнадцатого века.

Их рукописи.

Более того, эти же самые произведения, по-видимому, до сих пор хранятся в рукописях европейских библиотек. Фигура Альмандал или Альмандель и кольца Соломона найдены в рукописях пятнадцатого века во Флоренции и Париже,^[881] в то время как в коллекции Слоуна Британского музея мы находим пятиугольник Соломона, божественную печать, четыре кольца и девять свечей, все в рукописях семнадцатого века.^[882] В этих рукописях семнадцатого века также появляются, и не один раз, *Клавикула* или *Ключ Соломона*, на французском, итальянском, и английском языках,^[883] книга Соломона называется *Кифар* или *Сафар Разиэль*,^[884] и *Священнослужитель* или *сакратус*.^[885] Последнее поименованное произведение, упомянутое по крайней мере дважды в тринадцатом веке Вильгельмом Овернским, который называет его “проклятой и отвратительной книгой”,^[886] также встречается в рукописях четырнадцатого или пятнадцатого веков,^[887] и мы сейчас рассмотрим его, в частности, как образец литературы псевдо-Соломона и средневековых книг по магии, теургии и некромантии.

Нотное искусство Соломона и Аполлония.

Давайте сначала, однако, отметим некоторые другие работы, приписываемые Соломону и имеющие отношение к *Ars Notoria*, или нотному искусству, которое стремится получить знание от Бога или общение с Ним посредством обращения к ангелам, мистическим фигурам и магическим молитвам. Нам говорят, что Творец открыл это искусство Соломону через ангела однажды ночью, когда он молился, и что с его помощью можно за короткое время овладеть всеми свободными искусствами и механикой.[888] Кажется, нет большой разницы между нотным искусством Соломона, искусством Соломона, Махиния и Евклида,[889] и *Золотыми цветами* Аполлония,[890], в котором Соломон упоминается почти в каждом втором предложении. Чекко д'Асколи, возможно, имел это в виду, когда цитировал *Книгу магического искусства* Аполлония и *Ангельскую фракцию* того же автора.[891] В одной рукописи в конце "*Золотых цветов*" Аполлония приведены молитвы, которые, по признанию некоего "брата Джона Монка", он сам сочинил в 1304-1307 годах.[892] В более поздней рукописи мы находим, что его молитвы описаны как данные ему благословенным Богом и как "совершенная наука", и за ними следует "Искусство Павла", открытое апостолом Павлом после того, как он был вознесен на третье небо и доставлен им в Коринф.[893] Другие произведения нотного искусства перечислены в каталогах рукописей без указания имени автора.[894] Но все они одинаково склонны производить на нынешнего читателя впечатление бессмысленного нагромождения диаграмм и волшебных слов.[895] Мы достаточно проиллюстрируем их все, когда будем говорить о *Священной книге*, которая сама по себе в значительной степени связана с нотариальным искусством.

Другие произведения, приписываемые Соломону и Аполлонию.

Можно упомянуть некоторые работы, которые приписываются Соломону или Аполлонию в средневековых рукописях и которые, по-видимому, не имеют отношения к нотариальному искусству. Эксперименты, приписываемые Соломону, будут упомянуты в другом месте в связи с экспериментальной литературой. Ему также приписывались трактаты по алхимии и астрологии.[896] Под именем Аполлония мы находим труд о свойствах или оккультной силе вещей и другой, или, возможно, тот же самый, о главных причинах вещей.[897] Возникает вопрос, может ли это иметь какую-либо связь с книгой о шести принципах вещей, приписываемой Гермесу Трисмегисту и обсуждавшейся в нашей главе о *герметических книгах в средние века*. Трактат по хиромантии приписывается Соломону в рукописи четырнадцатого века в Кембридже.[898] "Философия Соломона" в рукописи конца двенадцатого века в Британском музее состоит из "заметок, возможно, из более чем одного источника об аналогии между патриархами Авраамом, Исааком и Иаковом, тремя разделами философии (*моралис*, *натуралис*, *инспектива*) и тремя книгами Соломона".[899]

Священная книга: предисловие.

The *Liber sacratus*, as William of Auvergne twice entitles it, or the *Liber sacer* or *Liber juratus*, as it is also called in the manuscripts,[900] is associated with the name Honorius as well as Solomon, and is often spoken of as *The Sworn Book of Honorius*,. В предисловии, приведенном в латинских рукописях четырнадцатого века, одна из которых когда-то принадлежала Бену Джонсону, говорится, что под влиянием злых духов папа и кардиналы издали указ, направленный на полное искоренение магического искусства и приговаривающий магов к смерти. Основанием для этого действия было то, что маги и некроманты причиняли вред всем, нарушали уставы святой матери-церкви, совершали заклинания и приносили жертвы демонам и своими

чудесными иллюзиями низводили невежественных людей до проклятия. Эти обвинения маги горячо отрицают как вдохновенные завистью и алчностью дьявола, желавшего сохранить монополию на подобные чудеса. Маги заявляют, что злой или нечистый человек не может по-настоящему использовать магическое искусство, в котором они утверждают, что духи принуждаются против их воли чистыми людьми. Маги далее заявляют, что были предупреждены своим искусством об этом направленном против них законодательстве. Однако они не решаются призвать демонов себе на помощь, чтобы те не воспользовались возможностью полностью уничтожить население. Вместо этого собрание из 89 мастеров из Неаполя, Афин и Толедо выбрало Гонория, сына Евклида,^[901] мастера из Фив, чтобы свести свои магические книги в один том, содержащий 93 главы, которые им будет легче скрыть и сохранить. И поскольку прелатам и принцам было угодно приказать сжечь свои книги и уничтожить школы магии, последователи этого искусства дали клятву никому не передавать этот том, пока его владелец не окажется на смертном одре, никогда не делать более трех копий одновременно и никогда не дарить его женщине или мужчине, которые не достигли зрелых лет и не доказали свою верность. Каждый новый получатель священного тома также должен принести эту клятву. Отсюда и название, *Юратус* или *Книга Присяги*. Другие его названия, *Sacer* или *Sacratus*, относятся либо к священным именам Бога, которые составляют большую часть его текста, либо к его освящению ангелами.

Зарождающийся и явный.

После этого высказывания, которое, как и само магическое искусство, вероятно, скорее впечатляет, чем соответствует действительности, собственно работа начинается заявлением: “Во имя всемогущего Бога и Иисуса Христа, единого и истинного Бога, я, Гонорий, таким образом изложил дела Соломона в моей книге”. Позже Гонорий повторяет, что следует заветам и следам Соломона, которого он также часто цитирует по ходу дела. *Текст Книги присяги* необычно длинный и высокопарным стилем излагает цель этого тома.

Так заканчивается книга жизни разумной души,^[902] озаглавленная *Liber sacer* или *Книга ангелов* или *Liber juratus*, которую составил Гонорий, магистр Фив. Это книга, с помощью которой человек может увидеть Бога в этой жизни. Это книга, с помощью которой любой человек может быть спасен и, вне всякого сомнения, приведен к жизни вечной. Это книга, с помощью которой можно увидеть ад и чистилище без смерти. Это книга, которой может быть подчинено каждое создание, за исключением девяти категорий ангелов. Это книга, по которой можно изучать все науки. Это книга, по которой самое слабое вещество может победить и подчинить себе самые сильные вещества. Это книга, которой не обладает ни одна религия, кроме христианской, а если и обладает, то делает это безрезультатно. Это книга, которая приносит большую радость, чем любая другая радость, данная Богом, за исключением таинств. Это книга, с помощью которой материальная и видимая природа может беседовать и рассуждать с бестелесным и невидимым и получать наставления. Это книга, с помощью которой можно обрести несметные сокровища. И с ее помощью можно сделать много других вещей, перечислять которые заняло бы слишком много времени; поэтому она заслуженно называется *Священной Книгой*.”

Произведение теургического или нотариального искусства.

Из этого описания видно, что работа имеет большое отношение к так называемому нотариальному искусству. Более того, в рукописном экземпляре, который, как утверждается,

принадлежал Бену Джонсону, слово *Теургия* написано на форзацах перед началом и после окончания текста. Это напоминает отрывок из “Града Божьего”^[903], где Августин говорит о “заклинаниях и формулах, составленных искусством развращенного любопытства, которое они либо называют магией, либо более отвратительным названием *гоэци*, либо почетным титулом *теургии*”. Ибо они пытаются различать эти искусства и осуждают некоторых людей, которых население называет *малефиками*, как преданных незаконным искусствам, ибо они, по их словам, занимаются *гоэцией*; но других они хотят выставить достойными похвалы за то, что они занимаются теургией. Но они оба вовлечены в обманчивые обряды демонов, которые маскируются под имена ангелов.

Характер его содержания.

Текст полон имен духов, молитв странными словами, предположительно происходящими из иврита или халдейского, и прочей тарабарщины. Часто встречаются серии букв и цифр, а имена вписаны в виде звезд, шестиугольников и кругов. Английский перевод рукописи пятнадцатого века^[904] украшен изображениями рядов духов, одетых как монахи, в рясы и шапочки, но с ангельскими крыльями. Текст не кажется полным ни в одной из изученных мной рукописей,^[905] но Слоун 3854 четырнадцатого века содержит, по-видимому, полное оглавление. Заголовки глав, в любом случае, более понятны, чем жаргон текста. Первая глава посвящена составлению великого имени Бога, которое состоит из 72 букв. Вторая книга посвящена божественному видению, и к тому времени, когда она закончена, мы прошли почти две трети пространства, отведенного *Liber juratus* в одной рукописи. Третья глава посвящена познанию божественной силы, четвертая - отпущению грехов, пятая посвящена смертному греху, шестая - искуплению душ из чистилища. На этом “первое произведение” коллекции Гонория заканчивается. В первых главах второго труда обсуждаются небеса, ангелы, находящиеся на каждом небе и по четырем сторонам света, их имена и силы, печати и добродетели, а также призыв. В главах 14 и 15 рассказывается, как получить свое желание от любого ангела или овладеть науками. В главе 16 рассказывается, как узнать час своей смерти, а в главе 17 - как узнать все вещи, прошлые, настоящие или будущие. Возможно, именно эти главы имел в виду Вильгельм Овернский, когда, осуждая работы по гаданию с помощью осмотра зеркал, лезвий мечей и человеческих ногтей для обнаружения украденных предметов и других спрятанных вещей, он добавил, что “от этого вредителя любопытства произошел тот проклятый и отвратительный труд, который называется *Liber sacratus*”.^[906] Затем в течение трех глав эта работа возвращается к звездам и планетам, их достоинствам и влиянию. Затем в главе 21 рассказывается, как превратить день в ночь или ночь в день. Далее рассматриваются следующие духи: духи воздуха и духи огня, их имена и их высшие духи, их силы, добродетели и печати. Затем внимание уделяется четырем элементам и телам, состоящим из них, травам и растениям, а также природе человека, после чего обсуждаются водные и земные духи. Затем рассматривается будущая жизнь, и 33-я глава, которая является последней во “втором произведении”, посвящена “посвящению этой книги”.

Третья “работа”.

В “третьей работе”, которая простирается от главы 34 до 87 включительно, говорится об управлении духами с помощью слов, печатей, таблиц и их заточения. В ней рассказывается, как вызывать гром и молнию, бури, снег, лед, дождь или росу; как выращивать цветы и фрукты; как стать невидимым; как вести войну и построить нерушимый замок, как разрушить город с

помощью зеркал; как сеять раздор или согласие, как открывать закрытые двери, ловить воров, ловить рыбу и животных, а также вызывать различные видения.

Четвертое и пятое “произведения”.

Четвертая работа посвящена подобным чудесам, но утверждается, что две из ее глав, а именно, глава 91 о появлении мертвых тел, которые говорят и кажутся ожившими, и глава 92 о явном сотворении животных из земли, будут опущены как противоречащие воле Бога. Пятое произведение или книга, которая, по-видимому, совпадает с 93-й и последней главой "Гонория", на самом деле разделена на пять глав, которые возвращаются к темам, сходным с темами первого произведения.

Как обращаться с духами.

Чтобы еще больше проиллюстрировать характер этого произведения, можно обратить внимание на несколько конкретных отрывков. Нам говорят, что есть три способа действовать с помощью духов: языческий, иудейский и христианский. Язычники приносили жертвы духам земли и воздуха, но на самом деле не ограничивали их. Духи только притворялись, что их принуждают, чтобы поощрять подобные идолопоклоннические обряды. “Всякий, кто желает оперировать такими экспериментами” (запомните это слово!), “оставляет Господа Бога”. Что касается евреев, то они обходятся весьма посредственно и “не предпринимают никакой мудрой работы, чтобы обрести видение божества”. Следовательно, только христианин может успешно действовать в таких видениях. “И хотя в этом искусстве магии работают три типа людей, не следует думать, что в этом имени *магус* заключено какое-либо зло, поскольку *маг как таковой* называется философом по-гречески, писцом по-еврейски и мудрецом по-латыни”.^[907]

Печать Бога живого.

Даны очень подробные указания по составлению печати живого Бога. Нарисованы круги определенных пропорций, символизирующие божественные тайны, внутри нарисован крест, на равном расстоянии друг от друга написаны многочисленные буквы. Пятиугольник и два шестиугольника должны быть расположены точно так же по отношению друг к другу; в их углах начертаны символы; а по бокам написаны различные священные имена Бога, Рафаэля, Михаила и других ангелов. Разные части должны быть выполнены разными цветами; должен использоваться определенный вид пергамента; а в качестве чернил для некоторых надписей должна использоваться кровь крота, удода или летучей мыши. Наконец, необходимо совершать жертвоприношения, очищения, окуривания, призывы и молитвы. Эта печать, как нам говорят, “покорит небесные силы, подчинит воздушное и земное вместе с адским; призовет, передаст, заклинит, ограничит, возбудит, соберет, рассеет, свяжет и вернет невредимыми; успокоит людей и милостиво получит от них прошения, усмирит врагов”,^[908] и т.д. и т.п.

Духи Сатурна.

Духи, связанные с планетой Сатурн, - это Бохель, Касциэль, Уухатон и Дакдел. Их природа - вызывать печаль, гнев и ненависть, производить лед и снег. Их тела длинные и крупные, бледные или золотистые. Их регион находится на севере, и под их началом пять или девять демонов.^[909] Как правило, духи севера и юга свирепы, духи востока и запада нежны.^[910]

^[876] Брюер (1859), стр. 526, 531.

[877] *The Nation*, Нью-Йорк, 10 мая 1919 г., стр. 744. В январе 1922 года было объявлено, что статья профессора К. К. Маккоуна “Соломон как маг в христианской легенде” появится в *Журнале Палестинского восточного общества*.

[878] *De legibus*, cap. 27.

[879] Глава 11.

[880] Изд. от 1518 г., стр. 22F2.

[881] Florence II-iii-24, 15th century, 74-77, “Liber in figura Almandel et eius opere / et eius iuditio”; 77, “Alius liber de Almandal qui dicitur tabula vel ara Salomonis.”

BN 7349, 15 век, №8, Аннули Саломонис.

[882] Слоун 3851, fols. 31v-53, “Signum Pentaculum Salomonis”; 3853, fol. 127v, Божественная печать Соломона; 3847, fol. 66v-81, “Opus mirabile et etiam verissimum de quatuor annulis sapientissimi Salomonis”; 3850, fols. 68-75, Salomonis opus de novem candariis celestibus. В рукописи 16 века на французском языке есть книга заклинаний духов, приписываемая Соломону. Сами заклинания в основном на латыни. CU Trinity 1404 (VI).

[883] Harleian 3536, на французском; Sloane 1307, на итальянском, перевод приписывается “Джио. Рессатрих”; Sloane 3825 и 3847 не являются идентичными версиями.

[884] Слоун 3826, fols. 1-57; 3846, fols. 127-55; 3847, стр. 161-88; 3853, стр. 41-53. Возможно, то же самое, что и “Сефер ха-Яшар”, упомянутый Хайей Гаоном в начале одиннадцатого века: Гастер, *Меч Моисея*, 1896, стр. 16.

[885] Слоун 3883, fols. 1-25, О способах служения крестцу весов (открыто Соломону ангелом).

Слоун 3885, fols. 1-25: “Liber sacer Salomonis”, - повторил на fols. 96v-125; fols. 58-96, Tractatus de re magica ab Honorio filio Euclidis magistro Thebarum ex septem voluminibus artis magicae compilatus, et intitulatus Liber sacer, sive juratus.

[886] *Закон*, заглавные буквы. 24 и 27.

[887] Слоун 313, конец 14-го или 15-го века (согласно письму доктора Монтегю Родса Джеймса ко мне от 21 мая 1921 г.), мутилус, некогда Бен Джонсоний, 26 фол., Salomonis opus sacrum ab Honorio ordinatum, трактат о магическом искусстве.

Sloane 3854, 14th century, fols. 112-39, Honorii Magistri Thebarum liber cui titulus “Juratus.”

[888] BN 7153, 15 век, Соломон, Sacratissima ars notoria.

Harleian 181, fol. 18-, Ars notoria (Salomoni ab angelo tradita), предшествующий на fol. 1- “Ars memorativa”, за которым на стр. 81 следует “de arte crucifixa”.

CU Trinity 1419, 1600 A. D., Liber de Arte memorativa sive notoria ... Пролог к Саломонему ... Inc. sanctissima Ars notoria quam Creator altissimus per Angelum suum super altare templi quodam modo Salomoni dum oraret ministrans.

Math. 50 (Amplonius' catalogue of 1412), "Item liber continens septem libros parciales qui dicitur angelus magnus vel secreta secretorum et est de arte notoria Salomonis et non debet rudibus exponi."

CLM 19413, 10-11 век, fols. 67-108, формулы Саломониса III, могут оказаться работой по нотному искусству.

[889] Слоун 1712, 13 век, фолс. 1-22, "Ars notoria Salomonis, Machinei et Euclidis", - последовало на следующей странице. 22-37 анонимным "ars notoria quae nova ars appellatur".

BN 7152, 14th century, Expositiones quas Magister Apollonius flores aureos ad eruditionem et cognitionem omnium scientiarum et naturalium artium generaliter et merito et competenter appellavit; hoc opus Salomonis Machinei et Euclidii auctoritate maxima compositum et probatum est: accedunt figurae.

[890] CLM 268, 14 век, 16 фол.; CLM 276, 14 век, fols. 1-26, Apollonii flores aurei, quorum pars extat in cod. 268.

Амплон. Кварто 380 года, 13 век, fols. 49-64, ars notoria Appolonii philosophi et magi; в то время как в каталоге 1412 года приводится Math. 54, "Liber Appolonii magi vel philosophi qui dicitur Elizinus"; Амплон. Октаво 84, 14 век, фолс. 95-106 (Apollonii) de arte notoria Salomonis.

Ashmole 1515, 16th century, fol. 4r, "Incipit primus tractatus istius sanctissime artis notorie et expositiones eius et temporum exceptiones, quas Salomon et Apollonius flores aureos appellaverunt, et hoc opere probatum est et confirmatum auctoritate Salomonis, Manichei et Euduchii."

[891] *Сфера* (1518), том 3.

[892] CLM 276, fol. 49.

[893] BN 7170A, 16th century, #1, de arte notoria data a Deo beato Joanni Monacho sive de scientia perfecta: praemittuntur orationes decern; #2, Ars Paulina, a Paulo Apostolo inventa post raptum eius et Corinthiis denotata.

[894] BN 9336, 14 век, "Sacratissima ars notoria".

Амплон. Quarto 28, anno 1415, fols. 38-41, ars notoria et orationibus et figuris exercenda; Амплон. Октаво 79, 14 век, страницы 63-64, ars notoria brevis et bona.

Слоун 3008, 15 век, фол. 66-, нотная грамота, короткая и неразборчивая.

[895] По сути, похожим является "*Меч Моисея*". Древняя магическая книга из уникальной рукописи, с введением, переводом, указателем мистических имен и факсимиле. Впервые опубликовано", Лондон, 1896, М. Гастером по рукописи на иврите 13-14 веков. Гастер (стр. 18) описывает трактат как "полную энциклопедию мистических имен, эсхатологических учений и магических рецептов". *Меч* сам по себе - это серия названий.

[896] Слоун 3849, 15-16 века, фолс. 30-38, Благородный эксперимент царя Соломона с астрологическими таблицами.

Ashmole 1416, 15 век, fol. 113v, *Libellus de sulphuris virtutibus*; 114-, Фрагмент планетарного влияния; 123-, В опасные дни; 123-4, *Ars artium*, или молитвы для вызова духов, возможно, являются частью *Ars Notoria*.

[897] Vienna 3124, 15th century, “Verba de proprietatibus rerum quomodo virtus unius frangitur per alium. Adamas nec ferro nec igne domatur / cito medetur.”

BN 13951, 12th century, *Liber Apollonii de principalibus rerum causis*.

[898] Троица 1109, fols. 388-90, Пояснительный трактат. de Palmistria Salamonis. Трактат состоит из двух полностраничных диаграмм и пояснения на французском языке.

[899] Королевский 7-Й-II, конец 12 века, fols. 3-10, начало: “Следовательно, триединая форма божественной философии...” Я цитирую описание в новом каталоге Королевской рукописи.

[900] См. Выше, стр. 281 этой главы, примечания 3 и 5.

[901] Возможно, это тот же Евклид, что и один из трех соавторов упомянутой выше работы по *нотариальному искусству*.

[902] Возникает вопрос, может ли это быть злой магической книгой, которую роджер бэкон и другие писатели называют *De morte animae*.

[903] *De civitate Dei*, X, 9.

[904] Королевский 17-Й год Н.э.XLII.

[905] Слоун 313, по-видимому, доходит только до первых глав “второго произведения”.

[906] *De legibus*, глава 24, стр. 68 в изд. 1591г.

[907] Слоун 3854. fol. 114r.

[908] Sloane 3854, fols. 114r-115v.

[909] Там же., fol. 129v; Royal 17-A-XLII, fol. 67v.

[910] Слоун 3854, fol. 132r.

ГЛАВА L

ДРЕВНИЕ И СРЕДНЕВЕКОВЫЕ СОННИКИ

Oneirocritica Артемидора—Астрампсихос и Никифор—Ахмет, переведенные Львом Тускусом—Византийские и восточные гадания Даниила—Латинские *Сонники Даниила-Сомпниале диллюцидарий Фараонис*—Анонимное изложение сновидений-Физиологическое происхождение сновидений—Происхождение и обоснование искусства толкования—Источники настоящего трактата—Демонические и естественные причины сновидений—Толкование—Вильгельм Арагонский о предсказании по сновидениям—Кем был Вильгельм

Арагонский?—Его работа, ранее приписывавшаяся Арнальду из Виллановы, — Еще одна анонимная работа о снах.

Онейрокритика Артемидора.

И евреи, и греки в начале христианской эры уделяли большое внимание толкованию снов. Существовали “установленные и часто посещаемые места сновидений” в святилищах Асклепия в Эпидавре, Амфиарая в Оропе, Амфилоха в Маллосе, Сарпедона в Троаде, Трофония в Лебедее, Мопса в Киликии, Гермонию в Македонии и Пасифаи в Лаконии. Мы слышим о сонниках Артемона, Антифона, Стратона, Филохора, Эпихарма, Серапиона, Кратиппа, Дионисия Родосского и Гермиппа Бейрутского. Но главный труд по толкованию сновидений, дошедший до нас со времен Римской империи, принадлежит Артемидору, который родился в Эфесе и жил в Лидии во времена Антонинов. Он, конечно, писал по-гречески и, несмотря на суеверный характер своего творчества, в чистом и утонченном аттическом стиле. *Ὀνειροκρίτικá* также переведен на латинский, французский и итальянский языки.^[911] Это сборник из пяти книг, собранный из предыдущей литературы по этому вопросу и автором лично во время путешествий по Греции, Италии и другим странам. Первые тринадцать глав четвертой книги, которые Артемидор открывает общими наставлениями своему сыну, посвящены таким предварительным и общим соображениям, как различные типы снов и, в особенности, посланные богом, значение времени, личные качества, необходимые толкователю, и определенные правила толкования, такие как то, что местные обычаи являются хорошими знаками, а чужеземные обычаи - плохими знаками во снах. Но большая часть работы состоит из конкретных толкований, расположенных либо под тематическими заголовками, такими как “О Рождестве”, либо в виде отдельных снов.

Астрампсихос и Никифор.

В издании 1603 года^[912] за работой Артемидора следуют гораздо более краткие метрические трактаты на ту же тему Астрампсихоса и Никифора.^[913] Эти стихи, если их можно так назвать, посвящают ряд толкований каждой из вещей, увиденных во сне, и расположены эти стихи в алфавитном порядке. Именно такой метод расположения был принят в средневековых сонниках, приписываемых пророку Даниилу. Астрампсихос впервые назван Диогеном Лаэртием^[914] в начале третьего века. Предполагалось, что он был одним из персидских магов, и ему приписываются другие оккультные трактаты, включая астрологические труды, книгу оракулов, адресованную Птолемею, и любовные чары в папирусе в Британском музее.^[915]

Ахмет, переведенный Лео Тускусом.

Еще одна работа по толкованию снов, содержащаяся в издании 1603 года^[916] приписывается “Ахмету, сыну Сереима” или Ахмеду бен Сирину.^[917] В греческом тексте говорится, что он был толкователем снов Мамуна, первого министра халифа, что датирует его примерно 820 годом н.э.^[918] Возможно, это тот же Ахмет, который написал астрологический трактат, дошедший до нас на греческом языке, который, по его словам, он составил из книг со времен Адама до наших дней.^[919] В средневековых рукописях “Работы о снах” есть латинская версия, переведенная с греческого Лео Тускусом,^[920] который умер в 1182 году и был переводчиком императорских писем во времена византийского императора Мануила Комнина. Лев добавляет к своему переводу пролог, адресованный ^[921] своему брату Гуго Этериану или Этериариусу (Eserialius). Этот труд Ахмета примерно такого же объема, как и труд Артемидора, и содержит более трехсот

глав. Она заимствована или делает вид, что заимствована в основном из индийских, персидских и египетских источников, и часто по очереди цитирует доктрину или толкование этих трех народов или упоминает поименно толкователей снов царей и фараонов этих стран.[922] В предисловии говорится, что один и тот же сон должен быть истолкован по-разному в случае короля и простолюдина, богатого и бедного, а также в зависимости от пола. Также необходимо учитывать время, когда приснился сон. Например, увидеть цветущее дерево - хороший знак весной, но плохое предзнаменование осенью. Час ночи, когда происходит сновидение, и фазы луны - это другие временные факторы, с которыми необходимо считаться. Оставшаяся часть трактата посвящена конкретному толкованию сновидений.

Византийские и восточные прорицания Даниила.

Иосифу и Даниилу, как главным библейским толкователям снов, книги на эту тему были переданы в средние века, как сообщил нам Иоанн Солсберийский. Дэниел, однако, похоже, был большим фаворитом. Лиутпранд Лангобардский, умерший в 972 году, говорит в отчете о своем посольстве в Константинополь: “У греков и сарацин есть книги, которые они называют *thoraseis*, или Видения Даниила, но я бы назвал их сивиллиными. В них написано, сколько лет проживет каждый император и каков будет характер его правления, будь то мир или раздор, благоприятные или враждебные отношения с сарацинами”.[923] Краткий набор греческих стихов в алфавитном порядке, приписываемых императору Льву, которые встречаются в поздней рукописи с различными трудами отцов церкви, по-видимому, напоминают сонники с латинским алфавитом, о которых мы сейчас поговорим.[924] Даниилу также приписывались прорицания на сирийском и арабском языках, такие как предсказания дождя, града и т.п. Для каждого день в году, а также затмения и землетрясения,[925] или астрологические прогнозы на каждый месяц года.[926] На турецком языке даже существует геомантия, приписываемая пророку Даниилу.[927]

Латинские сонники Даниила.

Сонники, приписываемые пророку Даниилу, встречаются в латинских рукописях по крайней мере еще в десятом веке и продолжают вплоть до пятнадцатого века, несмотря на отрицание их подлинности Джоном Солсберийским в двенадцатом веке. По крайней мере, три различных типа Сонников Даниила представлены в изданиях инкунабул в Британском музее.[928] Сонник Иосифа встречается с меньшей частотой.[929] Эти латинские сонники не вдаются в подробности политики, как византийские книги, которые описал Лиутпранд. Простейшая форма, о которой мы уже упоминали, говоря о Лунных книгах десятого и одиннадцатого веков, соответствует лунным дням.[930] Это часто воплощается в более полных версиях. Их обычное расположение представляет собой алфавитный список объектов, виденных во сне, со строкой толкования для каждого и, возможно, страницей для каждой буквы алфавита. Примерами строк являются:

Aerem serenum videre lucrum significat

(“Видеть чистое небо означает выгоду”)

Intestina sua videre secreta manifesta

(“Увидеть собственный кишечник - значит раскрыть секреты”)

Такое алфавитное расположение уже встречается в ранних рукописях.[931] Иногда, однако, процедура заключается в том, что вы открываете Псалтирь наугад, берете первую букву на странице, на которой открыта, а затем обращаетесь к списку, где буквы алфавита имеют различные значения, такие как “А означает силу наслаждения”, “Б означает победу в войне”. [932] Этот последний метод, конечно, можно использовать без какого-либо сновидения вообще, и, возможно, его не следует рассматривать как сонник. Интересно отметить, что в одной рукописи это называется *Эксперименты Даниила*. В этих книгах Даниила иногда даются дополнительные инструкции, например, когда утверждается, что сны, которые появляются до полуночи, не имеют ценности для целей толкования, или когда человеку говорят, прежде чем открыть Псалтирь, повторить на коленях Молитву Господню, *Ave Maria* и *Miserere*. Дни, которые следует соблюдать, также иногда упоминаются как своего рода дополнение к *Соннику*: сорок опасных дней, “которые греческие мастера проверили экспериментально”, [933] “бромантические дни” с двадцать четвертого ноября по восемнадцатое декабря и “перентальные дни” с первого января по первое марта. “И это те дни, когда листья падают с деревьев”, что, по-видимому, должно оказывать тревожащее воздействие на ясность сновидений. [934]

Сомпниал дилуцидариум Фараонис.

A Sompniale dilucidarium Pharaonis, как это озаглавлено в рукописи, которую я изучил, [935] или *Morale somnium Pharaonis*, как это называется в печатных изданиях, [936] был адресован Иоанном Лиможским [937] Теобальду, королю Наварры и графу Шампани и Бри, который умер в 1216 году. [938] На самом деле это не Сонник, а серия воображаемых и в высшей степени риторических писем между фараоном и его волхвами, фараоном и Иосифом, Иосифом и почитателями и хулителями. Джон заявляет в своем вступительном письме Теобальду, что знаменитый сон о фараоне будет здесь “морально разъяснен относительно королевской дисциплины”. Фараон олицетворяет любого любознательного царя; Египет олицетворяет любое прилежное царство; Иосиф олицетворяет любого добродетельного советника; и сон будет дополнен цветами риторики и теологии.

Анонимное изложение снов.

Более сложным и претендующим на философский характер, чем краткие Сонники Даниила, является анонимный труд о снах, содержащийся в парижской рукописи, по-видимому, поздней половины XIII века. [939] Это первый трактат в рукописи, который далее содержит два важных произведения первой половины двенадцатого века, а именно “*Имаго мира*” Гонория Отенского и “*Философия*” Вильгельма Коншского. Тексты этих двух последних работ сильно сокращены и перемешаны друг с другом. Поэтому не исключено, что вступительный трактат о сновидениях также является произведением двенадцатого века, хотя, по-видимому, нет особых оснований приписывать его ни Гонорию Отенскому, ни Вильгельму Коншскому. Длинный анализ не проливает особого света на личность автора, но работа, похоже, не является переводом. На то, что это произошло не ранее XII века, указывает ссылка на “*Виатикум*” и “*Пассионарий*”, предположительно, хорошо известные медицинские труды Константина Африканского и Гариопонта, [940] — если только это не авторство самого Константина, с некоторыми взглядами которого это имеет сходство.

Физиологическое происхождение сновидений.

Предисловие начинается с утверждения, что желанное сокровище скрыто в сердце мудрого, но от него нет никакой пользы, пока оно не будет открыто. Другими словами, сны нужно толковать. Автор рассматривает сны, как и мысли в целом, как начинающиеся с *spiritus*, который поднимается из сердца и поднимается по двум артериям к мозгу.^[941] Наш автор, возможно, все еще придерживается взгляда Аристотеля на важность сердца в нервной системе, в отличие от исключительного акцента Галена на мозге, поскольку он отводит сердцу определенную роль даже в психических процессах; и он, кажется, не знает об открытии Галена о том, что артерии содержат кровь, а не *spiritus*.

Происхождение и оправдание искусства интерпретации.

Далее в предисловии приводится обоснование изучения сновидений на том основании, что “самые древние маги и совершенные врачи” таким образом присудили каждому человеку здоровье и болезнь, жизнь и смерть. “Медицина и божественные мысли, сны, видения или оракулы не запрещены, но демонические заклинания, колдовство, жребий, бессонница и тщетные фантазии осуждаются за то, что вы не можете с готовностью доверять им”.^[942] Нельзя отвергать полностью ни одну доктрину, но только то, что в ней есть порочного. Седрах, Мисах и Авденаго превосходили всех магов и прорицателей халдеев. Наш автор объясняет, что у халдеев тогда, как и сегодня, обучение состояло не из философии и софистики греков и латинян, а из астрономии и толкования снов. Он ссылается на молитву из семи стихов, которую они повторяют, ложась спать, чтобы получить отклик во сне. Они мало обращают внимания на поверхностный смысл своих снов, но, исследуя внутренний смысл, они узнают либо прошлое, либо будущее. Автор призывает человека, которому он адресует предисловие, сделать то же самое, отбросив все ужасы, которые могут вызвать в нем сны. Он указывает, что толкование снов имеет библейское подтверждение и что Джозеф, Даниил и Мардух извлекли из этого выгоду.

Источники настоящего трактата.

Что касается настоящего трактата, то он собран из божественных и человеческих писаний, основан как на опыте, так и на разуме, и заимствован у латинян, греков, персов, а также из летописей фараона и Навуходоносора, в которых записаны многие их сны, поскольку они оба любили будущее, и, поскольку у них не было философов, подобных язычникам, Бог позволил им в качестве компенсации предвидеть будущее во снах. Ибо с помощью снов жизнь и смерть, бедность и богатство, болезнь и здоровье, печаль и радость, полет и победа познаются легче, чем с помощью астрологии, более сложного и многогранного искусства.^[943] Но чтобы его введение не было слишком длинным, автор на этом заканчивает его и начинает собственно текст.

Демонические и естественные причины сновидений.

После изложения того, что такое сновидение, автор далее обсуждает происхождение и причины сновидений. Некоторые из них от дьявола или, по крайней мере, находятся под влиянием демонов, как, например, когда монаха побудил стать евреем сон, в котором он увидел Моисея с хором ангелов в белом, в то время как Христа окружали люди в черном. Но когда мы видим химер во сне, это обычно происходит из-за нечистоты крови. Автор также полагает, что, хотя мудрец может судить по природе сновидения, есть ли в нем ошибочность и иллюзия демона, происхождение добродетелей и пороков в основном в нас самих. Тот, кто ложится

спать со спокойной совестью, вряд ли будет потревожен кошмарами и, скорее всего, в спокойном сне узрит тайны и загадки. Далее автор обсуждает влияние страстей и упражнения умственных способностей на печень, сердце и мозг. Он придерживается общепринятой средневековой точки зрения, что мозг содержит три желудочка, отвечающих соответственно за воображение, разум и память. Он объясняет, что так называемый *инкуб*, которого в народе считают карликом или сатиром, сидящим на спящем, на самом деле вызывает чувство удушья, вызванное повышением кровяного давления в районе сердца. Толкование сновидения должно варьироваться в зависимости от социального положения соответствующего лица. Как изображения в зеркале обманывают обычного наблюдателя, но легко объясняются геометром, и как философ отмечает значение других планет, кроме солнца и Луны, одно воздействие которых производит впечатление на вульгарное стадо, так и существуют сны, которые может объяснить только опытный толкователь. На сновидения влияют пища и гуморальные свойства, преобладающие в организме, а также оккультные свойства драгоценных камней, список которых приведен в “Эваксе” или Марбоде.[\[944\]](#)

Интерпретация.

Во второй книге снова рассматриваются различные значения сновидений в зависимости от конкретного человека, а также значение времени, в течение которого сновидение происходило. Обсуждаются четыре времени года, фазы луны, дата рождения сновидца и час ночи. Оставшиеся две трети трактата состоят в изложении толкований, которые следует давать различным людям и предметам, видимым во снах, начиная с Бога и Иисуса Христа и заканчивая распятиями, идолами, статуями, колоколами, адом, воскресением мертвых и так далее, и тому подобное. Раннее упоминание о евнухах и иконах наводит на мысль о византийском источнике. Особенно в последней трети трактата различные заголовки на полях указывают на то, что толкования даны “согласно индийцам” или “согласно персам и египтянам”, что предполагает использование работы Ахмета или ее перевода Лео Тускуса.

Вильгельм Арагонский о предсказаниях по снам.

Влияние работ Ахмета также прослеживается в трактате о предсказании сновидений, составленном магистром Уильямом Арагонским.[\[945\]](#) Она начинается ссылкой на труды в этом искусстве древних философов Индии, Персии, Египта и Греции, а затем цитируется индеец Смарх[\[946\]](#), которого я принимаю за того же Штрбахана из второй главы Ахмета. Уильям оправдывает написание своего трактата тем, что, хотя, возможно, уже существует множество сонников, они являются простой *практикой* и не имеют под собой никаких оснований, в то время как он намеревается основывать предсказание будущего по снам на рациональных предположениях и подкреплять свои конкретные рассуждения конкретными примерами.[\[947\]](#) Он больше использует классификацию снов Аристотеля[\[948\]](#), чем только что рассмотренную анонимную работу, от которой он отличается тем, что больше останавливается на связи снов с созвездиями.[\[949\]](#) Вторая часть его трактата состоит из двенадцати глав, посвященных двенадцати астрологическим домам.[\[950\]](#) Ранее он упоминал, что на рождество Александра орел с распростертыми крыльями весь день отдыхал на крыше дворца его отца Филиппа.[\[951\]](#) В описании значения различных объектов Уильяму есть глава о том, что означают различные части человеческого тела, когда их видят во сне.[\[952\]](#) Как и в наших предыдущих работах по гаданию по снам, он уделяет значительное внимание опыту, иллюстрируя свое утверждение о том, что сны часто возникают из-за телесных недугов случаями, которые “я видел”,[\[953\]](#) а также

утверждая, что опыт показывает, что сны, увиденные в первые четыре дня недели, быстрее всего исполняются.[954]

Кем был Вильгельм Арагонский?

Этот Вильгельм Арагонский, без сомнения, тот же самый, кто прокомментировал *Сентилоквиум*, приписываемый Птолемею.[955] Исходя из его медицинского опыта и склонности давать астрологические объяснения всему, возникает соблазн отождествить его в дальнейшем с Уильямом Англиком или Вильгельмом Марсельским, который написал трактат по астрологической медицине, озаглавленный "*О невидимой моче*", в 1219 году, но, конечно, маловероятно, что один и тот же человек был назван Арагонцем, а также Англией и Марселем, или что слова "*Англикус*" и "*Марсель*" совпадают. *Арагония* должна вводить переписчиков в заблуждение.

Его работу ранее приписывали Арнальду из Виллановы.

Трактат о сновидениях был напечатан среди работ Арнальда Виллановского,[956] врача, который толковал сны королям Арагона и Сицилии в конце XIII века, под названием *Expositio* (или *Expositiones*) *visionum quae fiunt in somniis*. [957] В *Литературной истории Франции*[958] отмечено, что в рукописных копиях работа была анонимной и не приписывалась Арнальду, но я полагаю, что я первый, кто идентифицировал ее с работой Вильгельма Арагонского.

Еще одна анонимная работа о снах.

В той же рукописи, что и "*Сомпниале диллюцидария фараона*" и только что описанный труд Вильгельма Арагонского о сновидениях, находится еще один длинный анонимный труд по толкованию сновидений.[959] Обычно отмечается, что значение снов меняется в зависимости от времени и личности. Но трактат состоит главным образом из[960] массы значений, которые даже не расположены в алфавитном порядке, недостаток, который он пытается исправить с помощью алфавитного указателя в конце.[961]

[911] Кокейн, *Anglo-Saxon Leechdoms*, RS, том 35, 1864-1866, III. x.v. *Νεῖροκρίτικα* был напечатан издательством Aldine press в Венеции в 1518 году; латинский перевод Корнариуса появился в Базеле в 1539 году; он был опубликован на латыни и греческом Н. Ригальциусом в Париже в 1603 году; современное издание принадлежит Р. Герцеру, Лейпциг, 1864.

I have not seen P. Diepgen, *Traum und Traumdeutung als medizinisch-naturwissenschaftliches Problem im Mittelalter*, Berlin, 1912.

[912] Его полное название гласит: *Артемидори Дальдиани и Ахметис Сереме Ф. (филиус) Oneirocritica. Astranpsychi et Nicephori versus etiam Oneirocritici. Nicolai Rigaltii ad Artemidorum Notae*. Париж. 1603.

[913] Они занимают всего двадцать страниц крупным шрифтом по сравнению с 269 страницами мелкого шрифта *Artemidorus*. "*Астрампсихос*" был также опубликован в Амстердаме в 1689 году вместе с "*Оракулом сибиллы*" С. Галлеуса.

[914] Пример. 2.

[915] Папирус 122.

[916] См. Примечание 1 на этой странице. Работа ранее была напечатана во Франкфурте под названием *Apomasaris Apotelesmata* или *Предсказания Альбумасара*. В начале обоих этих изданий работы чего-то не хватает.

[917] Ригальтий, однако, утверждает, что имя Ахмета не фигурировало ни в одной из двух латинских рукописей в Париже, которыми он пользовался, ни в греческой; но начало его текста, как только что указано в предыдущем примечании, кажется некорректным.

On Ahmed ben Sirin see: Drexl, *Achmets Traumbuch (Einleitung und Probe eines kritischen Textes)*, Munich dissertation, 1909; and articles by Steinschneider in *Zeitschrift d. deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, XVII, 227-44, *Vienna Sitzungsberichte, Phil-hist. Kl.* CLXIX, 53 и CLI, 2: цитируется Хаскинсом (1918), стр. 494, примечание 12.

[918] Крумбахер (1897), стр. 630.

[919] *Кам. Треска. Астрол. Граес.*, II, 122, Achmet, *De introductione et fundamento astrologiae*. ἡ ποίησις τοῦτου τοῦ τοιοῦτου βιβλίου ἐκ τῶν βιβλίων τῶν Περσῶν ὁ ἐποίησεν ὁ Ἀχμέτης, ὅστις ὡς ἔφη συνήξε τὰ βιβλία τὰ εὐρισκόμενα ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ μέχρι τῆς αὐτοῦ ἡμέρας.

Поскольку в этом астрологическом труде упоминается Альбумасар, в то время как Ахмет, автор сонника, писал в начале девятого века, редакторы *Catalogus* сомневаются, что два Ахмета - одно и то же лицо, но следует отметить, что в астрологическом трактате об Ахмете говорится в третьем лице и что это может быть повторная редакция его оригинальной работы. С другой стороны, возможно, этим астрологическим Ахметом является Альфраганус, или Ахмет филиус Ахмети (Ameti), как его часто называют.

[920] Ч. Х. Хаскинс, *Лео Таскус*, в EHR (1918), стр. 492-6. Деятельность Лео как переводчика дополнительно подтверждается BN 1002, "Liturgia sancti Joannis Chrysostomi", напечатанной в Claudius de Sainctes, *Liturgiae sive Missae Sanctorum Patrum*, Антверпен, 1562, fol. 49.

[921] Хаскинс, *указ. соч.*, печатает пролог из первой из следующих рукописей латинского перевода Лео.

Digby 103, late 12th century, fol. 59-, "Ad Hugonem Ecerialium doctorem suum et utraque origine fratrem Leo Tuscus imperatoriarum epistolarum interpres de sompniis et oraculis." "Explicit liber sompniorum Latine doctus loqui a Leone Thusco imperialium epistolarum interprete temporibus magni imperatoris Manuel." Ни это заглавие к прологу, ни это подробное описание не встречаются в печатном издании 1603 года.

Wolfenbüttel 2917, 13-14th century, fols. 1-20, "Ad Hugonem Eteriarium doctorem summum et utraque origine fratrem Leo Tuscus imperatoriarum epistolarum interpres de somniis et oraculis. Quamquam, optime preceptor, invictum imperatorem Manuel sequar per fines Bithinie Licaonieque fugantem Persas." Хаскинс (1918), стр. 494, показывает, что это утверждение применимо к 1176 году, а не к 1160-1161, как считали ученые ранее.

Хаскинс также перечисляет следующие рукописи: Harleian 4025, fols. 8-78; Ashmole 179; Латинский 4094, fols. 1-32 в; но не упоминает об этом:

BN 7337, 15 век, стр. 141-61, который имеет то же название и включает в себя пролог, таблицу из 198 глав и текст вплоть до 37-й главы "Де вендр".

Вена 5221, 15 век, 136 страниц., “Laborans laborauī inueniendum ... / ... huiusmodi egritudinem inueniret. Explicit liber sompniū latine doctus loqui a leone Imperialium epistolarum interprete temporibus Magni Imperatoris Manuel.”

[922] Preface, “ac primo quidem secundum Indorum doctrinam, deinde Persarum, tum denique Aegyptiorum”; cap. 2, “Strbachan regis Indorum interpret ait”; cap. 3, “Baram Interpres Saanissae Persarum regi”; cap. 4, “Tarphan Interpres Pharaonis regis Aegyptiorum.”

[923] Цитируется Хаскинсом и Локвудом, *Сицилийские переводчики*, 1910, стр. 93, из *Legatio*, изд. Dümmler, Hanover, 1877, pp. 152-3.

[924] BN 3282, 17 век, fols. 27v-29r, Leonis (sapientis) imp. versus alphabetici de futuro iudicio.

[925] Бодлеанский 3004, №15 (Кв. Кат. VI, Syriac, #161), Arabice literis Syriacis.

[926] Алжир 1517 и 1518 годов, на арабском языке, но в соответствии с месяцами сирийского года.

[927] Дополнительно 9702.

[928] *Sōnia Daniel'* (IA.8754), “Danielis somniorum expositoris veridici libellus incipit.... Ego sum daniel propheta unus de israhelitis qui captivi ducti sunt....”

Somnia Danielis et Ioseph (IA.31744), “Omnes prophete tradebant somnia que videbant in somniis eorum et solus propheta Daniel filius Iude qui captus a rege Nabuchodonosor....” За этим следует второй трактат, который начинается словами “Зарождение сна, который является композицией Джозефа для капитана эпохи правления фараона в Египте ...”

Толкование пророческого откровения сомниора Даниила об анджело миссии божией (IA.11607 и IA.18164 очень похожи).

Начало во втором издании приведено в более приближенной к правильной форме в Sloane 3281, 13-14 века, fol. 39r, “Omnes homines tradebant sompnia que tradebant (?) ut solveret propheta daniel”

В другом открытии, найденном в рукописи, говорится, что князя Вавилонии просили пророка Даниила истолковать их сны. См. Digby 86, конец 13 века, fols. 34v-40r, “Daniel propheta petebatur a principiis civitatis Babilone ut somnia que eis videbantur solvere (solveret?). Tunc sedit et hec omnia scribat (et) tradidit populo ad legendum.” Первые две строки интерпретации таковы:

“Arma in somniis portare securitatem significat;

Arcum tendere et sagittas mittere lucrum vel laborem significat.”

(“Носить оружие во сне означает безопасность;

Натягивать лук и пускать стрелы означает выгоду или труд”.)

Бодлеанский 177 (Bernard 2072), конец 14 века, fol. 64r, открывается несколько иначе: “Danielem prophetam cum esset in Babilonia petebant principes”, и его первые две строки интерпретации таковы:

“Aves cum se pugnare videre fecundiam significat;

Aves in sompniis apprehendere lucrum significat.”

(“Видеть, как птицы дерутся между собой, означает плодovitость;

Ловить птиц во сне означает выгоду”.)

[929] Для получения печатного издания см. Второй пункт предыдущего примечания.

CLM 7806, 14 век, стр. 153, где, как и в печатном издании, это следует за *Сонником Даниила*.

Ватиканский дворец. 330, 15 век, фол. 303v.

[930] Например, Шартр, 90, конец десятого века, fol. 16, “Somnium Danielis prophete. Luna I. Quidquid videris ad gaudium pertinet. Luna II et III et IIII. Bonus affectus erit,” etc.

[931] Тиберий A-III, fols. 25-30 v; Тит D-XXVI, fols. 11v-16r; Sloane 475, fols. 217v-218r, обрывается на середине буквы В. Однако в Harleian 3017, fol. iv- строки толкования расположены не в алфавитном порядке.

[932] Этот метод описан во второй части печатного издания под номером IA.8754 в Британском музее. Смотри также: BN 7453, 14 век, № 3, *Ars psalterii a Daniele inventa*; BN 7349, 15 век, эксперимент Даниэлиса по божественному способу раскрытия псалтерии и конъюнкции для сна.

[933] Эшмол 361, 14 век, fols. 158v-159.

[934] Sloane 3281, fol. 39r; также в IA.31744, за исключением того, что имена написаны с ошибками.

[935] Собор Святого Иоанна, 172, 15 век, fols. 99v-123, где работе вполне уместно предшествуют два трактата об *Ars dictaminis*. Наш автор, согласно Фабрициусу, *Bibl. Med. et Inf. Lat.*, Падуа, 1754, IV, 90, также написал “*Словарь стиля*”. Другими рукописями *Сомпниале* являются CUL Dd. iv. 35, 15 век, fols. 49r-73v и li. vi. 34.

[936] Первые 18 писем были напечатаны в Альтдорфе в 1690 году Дж. К. Вагензейлем и в издательстве Fabricius, *Cod. Псевд. Ветеринар. Тест.*, 1713, I, 441-96. Письма 19 и 20 см. Фабрициус, *Библ. Мед. и инф. лат.*, 1754, IV, 91-4.

[937] Иоанн Лемовиченсис; но Фабриций называет его “Иоанн а Лаунха, Лемовиченсис”. Стил (1920), стр. ix, называет его “Жан де Лонья или де Лимож”.

[938] Стил (1920), стр. ix, однако, говорит: “но современные ученые считают дату около 1250 года гораздо более вероятной”. Стил не приводит своих ссылок или причин для этого заявления.

[939] BN 16610, fols. 2r-24r, *Expositio somniorum*. It opens, “Thesaurus occultus requiescit in corde sapientis et immo desiderabilis sed in thesauro occulto et in sapientia abscondita nulla pene utilitas ergo revelanda sunt abscondita et patefacienda que sunt occulta.” It closes, “... ventus si flavit in hyeme calidus fructus frugisque in illo loco erit copia frigidus et acer (?) ventus in hyeme visus per sompniū contrarium in messe significat si frigidus. Explicit expositio somniorum.”

Ошибки, допущенные в тексте в таких вопросах, как падежные окончания и сокращения, указывают на то, что наша рукопись сделана не рукой автора, а каким-то более поздним и небрежным переписчиком. На полях или между строками текста был внесен ряд исправлений, и, по-видимому, той же рукой на полях или между строками был написан ряд заголовков для обозначения содержания. Однако это происходит в основном ближе к концу работы.

[940] BN 16610, fol. 7v, “Fiunt preterea sompnia secundum qualitates ciborum et humorum a quibus et certissima signa ut diximus cuiusque infirmitatis capiuntur sicut in viatico et passionario demonstrantur.”

[941] Этот момент повторяется в самом тексте на стр. 4r. В предисловии на стр. 2r автор также утверждает, что маленького мальчика можно ввести в ступор, когда он стоит, зажав его артерии между большим и указательным пальцами, чтобы “пар из сердца не мог подняться к мозгу”.

[942] Там же., следующий раздел.

[943] БН 16610, фол. 3в.

[944] BN 16610, fols. 4r-8r. В своем кратком изложении я следовал порядку текста первой книги.

[945] BN 7486, fols. 2-16r, “Incipit liber de pronosticationibus sompniorum a magistro Guillelmo de aragonia compilatus. Philosophantes antiquos sive yndos sive persos sive egyptios sive grecos.”

Собор Святого Иоанна, 172, начало 15 века, fols. 140-52, где он появляется анонимно.

Он внесен в каталог рукописей 15 века в Санкт - Петербурге . Аббатство Августина, Кентербери, 1545, Трактат В. о высокомерии и толковании сомпниорума.

[946] Симархардус, как напечатано в трудах Арнальда Виллановского.

[947] Собор Святого Иоанна, 172, фол. 140в.

[948] BN 7486, fols. 3v-4r.

[949] Там же., fols. 4в-6в.

[950] Там же., fols. 10r-16r.

[951] Там же., следующий раздел 6.

[952] Там же., следующий раздел 7.

[953] Там же., следующий раздел 9.

[954] Там же., следующий раздел 9.

[955] Harleian 1, 13-14 века, fol. 76v-.

[956] Главу о нем смотрите ниже.

[957] В Лионском издании 1532 года, в fols. 290-2.

[958] Гл. 28, 76-7.

[959] Собор Святого Иоанна, 172, fols. 153-209r, “Summus opifex deus qui postquam homines ad ymaginem suam plasmaverit animam rationalem eidem coniunxerit ratione cuius malum a bono discernit suum creatorem laudando unde anima futura in sompniis comprehendit sive bonum sive malum in posterum futurum....”

[960] Там же., fols. 153в-208в.

[961] Там же., fols. 209в-212р.

КНИГА V. ТРИНАДЦАТЫЙ ВЕК

Предисловие

Глава 51.

Глава 52.

Глава 53.

Глава 54.

Глава 55.

Глава 56.

Глава 57.

Chapter 58.

Глава 59.

Глава 60.

Глава 61.

, ,Глава 62.

Майкл Скот.

Вильгельм Овернский.

Фома Кантимпрский.

Варфоломей Английский.

Роберт Гроссетесте.

Винсент из Бове.

Медицина начала XIII века: Гилберт Английский и Вильгельм Английский.

Petrus Hispanus.

Albertus Magnus.

- I. Жизнь.
- II. Как ученый.
- III. Его намеки на магию.
- IV. Чудесные свойства.
- V. Отношение к астрологии.

Фома Аквинский.

Роджер Бэкон.

- I. Жизнь.
- II. Критика средневековой философии и его роль в нем.
- III. Его экспериментальная философия.
- IV. Отношение к магии.
- V. Заключение.,,

Астрономическое зеркало.

Глава 63.	Три трактата, приписываемые Альберту.
Глава 64.	Эксперименты и секреты Галена, Расиса и других
	I. Медицинский и биологический
	II. Химический и магический
Глава 66.	Пикатрикс.
Глава 67.	Гвидо Бонатти и Варфоломей Пармский.
Глава 68.	Арнальд из Виллановы.
Глава 69.	Раймонд Лаллий.
Глава 70.	Петр из Абано.
Глава 71.	Сecco d'Ascoli.
Глава 72.	Заключение.

КНИГА V. ТРИНАДЦАТЫЙ ВЕК

ПРЕДИСЛОВИЕ

В нашей предыдущей книге о двенадцатом веке мы включили некоторых писателей, таких как Александр Неккам, которые прожили несколько лет в следующем столетии, но чьи произведения, вероятно, были написаны в двенадцатом. Теперь мы с Майклом Скотом начинаем рассматривать авторов, чей период литературной продуктивности датируется после 1200 года. Мы попытаемся рассмотреть различных авторов и работы в некоем подобии хронологического порядка, но это часто бывает трудно определить, и в одном или двух случаях мы намеренно пренебрегаем строгой хронологией, чтобы объединить работы одного рода. Наши последние четыре главы об Арнальде из Виллановы, Раймонде Лаллии, Петре из Абано и Чекко д'Асколи переносят нас на порог четырнадцатого века, смерть последнего из названных произошла только в 1327 году.

Работы этих авторов отличаются большим объемом и тщательностью по сравнению с работами двенадцатого века. Работа по переводу была частично завершена; работа по компиляции, сверке, критике и дальнейшему личному исследованию и экспериментированию продвигается более быстрыми темпами. Новые монашеские ордена вторгаются в мир науки, как и во все

остальное: из писателей, чьи имена возглавляют следующие главы, Бартоломью Английский и Роджер Бэкон были францисканцами;[962] Фома Кантимпрский, Винсент Бове, Альберт Великий и Фома Аквинский были доминиканцами. Однако нельзя сказать, что у этих представителей новых религиозных орденов богословие поглощает внимание в ущерб естественным наукам. Запреты на изучение трудов Аристотеля в области натурфилософии Парижским университетом в начале века предшествовали монашеству и были непродолжительными, а борьба монахов с другими преподавателями Парижа в середине века[963] была борьбой за привилегии и организацию, а не за догматы. Учителей и писателей, однако, иногда осуждали за их интеллектуальные взгляды в Париже и других местах в XIII веке, и вопрос о том, преследовалось ли изучение естественных наук и астрологии, возникнет еще не раз. В любом случае, к концу столетия монахи, по-видимому, пришли в упадок в научном мастерстве, как и в других отношениях. Петр Испанский, ставший папой Иоанном XXI в 1276-1277 годах, сам не был монахом и, как говорят, был более благосклонен к образованным людям, чем к обычному духовенству. Наконец, у Гвидо Бонатти, Арнальда из Виллановы, Петра из Абано и Чекко д'Асколи мы сталкиваемся с мирянами, врачами и астрологами, которые в какой-то степени либо сами были антиклерикальными, либо становились объектом клерикальных нападок.

Это было столетие, в котором Роджер Бэкон произнес свою знаменитую хвалебную речь экспериментальной науке. Однако у других наших авторов можно найти немало отрывков, признающих его важность, и нам нужно будет посвятить две главы экспериментальным книгам, которые были либо анонимными, либо претендовали на то, что восходят к древним или арабским авторам. И не без некоторого основания, поскольку мы прослеживали историю экспериментальной науки по нашим предыдущим книгам.

[962] Little that is new on the theme of the Franciscans and learning is contributed by H. Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13 Jahrhunderts*, Freiburg, 1904.

[963] Concerning it consult F. X. Seppelt, *Der Kampf der Bettelorden an die Universität Paris in der Mitte des 13 Jahrhunderts*, Breslau, 1905, in *Kirchengesch. Abhandl.*, III; или X. Рашдалл, *Университеты Европы в средние века*, I, v, 2, “Нищенствующие и университет”; или П. Ферет, *Теологический факультет Парижа: moyen âge*, Париж, 1894-1897, 4 тома.; и другие работы, перечисленные Пазтовым (1917), стр. 441.

ГЛАВА LI

МАЙКЛ СКОТ

Библиографическая справка—Майкл Скот и Фридрих II—Некоторые даты в карьере Майкла—Майкл Скот и папство—Видное положение в мире науки—Отношение к введению нового Аристотеля—Критика Майкла Скотта в XIII веке—Общая оценка его знаний—Бог и звезды—Теологическое отступление—Три волхва—Отличие астрологии от магии—Магические искусства—Эксперименты с магией—История астрономии—Духи неба, воздуха и земли—Оккультная медицина—Семь областей воздуха—Разное содержание Майкла—Дальнейшие

астрологические исследования. доктрина—Исключение мест рождения—Магия на каждый час—Причудливая религиозная наука—*Физиономия*—Влияние звезд на человеческое поколение—Обсуждение гадания—Гадание по снам—Работы по гаданию, приписываемые Майклу Скотту—Медицинские труды—Оккультные добродетели—Астрология в*Комментарии к Сфере*—Дионисий Ареопagit и солнечное затмение во время страстей Христовых—Алхимия—Работы по алхимии, приписываемые Майклу Скотту—Брат Элиас и алхимия—*Liber luminis luminum* и *De alchemia*— Их дальнейшие характеристики.

Майкл Скот и Фридрих II.

Но мало что можно сказать с уверенностью о жизни Майкла Скотта.^[964] Однако стихотворение Генриха Авраншского, адресованное императору Фридриху II в 1235 или 1236 году,^[965] показывает, что Майкл тогда был мертв и что он, по-видимому, занимал должность астролога при дворе Фридриха II на момент своей смерти. Поэт объясняет, как астрологи (*математики*) "раскрывают тайны вещей" посредством своего искусства воздействия на числа, посредством чисел, влияющих на движение звезд, и посредством звезд, приводящих в движение вселенную. Он вспоминает, что слышал "определенные предсказания относительно тебя, о Цезарь, от Майкла Скотта, который был исследователем звезд, авгуром, прорицателем, вторым Аполлоном"; а затем рассказывает, как "правдивый прорицатель Майкл" перестал раскрывать свои секреты миру и "предсказатель судеб покорился судьбе", очевидно, в разгар какого-то предсказания, сделанного на его смертном одре. Собственные заявления Майкла также показывают, что он был одним из астрологов Фредерика.^[966] Если на момент своей смерти Майкл был астрологом Фридриха, то более сомнительно, когда началась его связь с Фридрихом и в каких странах Майкл проживал с императором или сопровождал его, будь то Сицилия, южная Италия, северная Италия или Германия. Из того факта, что три работы Майкла Скотта, или, скорее, три основных раздела его самого длинного из дошедших до нас трудов,^[967] а именно, "*Введение*", "*Конкретная книга*" и "*Физиономия*", были написаны по просьбе Фридриха II для начинающих^[968] и, по-видимому, во времена Иннокентия III,^[969] Дж. Вуд Браун пришел к выводу, что Майкл был наставником Фридриха до совершеннолетия этого монарха, и что он провел некоторое время на острове Сицилия, от которого Браун не смог отличить более крупное королевство Фридриха Сицилийское.^[970] На самом деле, кажется, гораздо больше доказательств связи Майкла с Салерно, чем с каким-либо другим городом Сицилии, поскольку в одной рукописи его перевода для императора работы Авиценны о животных о нем говорится как об "астрономе из Салерно",^[971] в то время как в другой рукописи он связан с Филиппом, клерком короля Сицилии, и этот королевский нотариус в двух документах от 1200 года назван Филиппом Салернским.^[972] Браун был склонен отождествлять его в дальнейшем с Филиппом из Триполи, переводчик псевдоаристотелевской *тайны тайн*.

Некоторые даты в карьере Майкла.

В биографии Михаила нет точной даты ранее XIII века. Если верно, что три раздела его основного труда были написаны при Иннокентии III, то это относит их к периоду между 1198 и 1216 годами. Дата его перевода астрономического труда Альпетрагиуса или Альпетранги (Нур ад-дин эль-Бетруги, Абу Ишак), по-видимому, относится к 1217 году, в пятницу, 18 августа, в третьем часу, в Толедо. ^[973] Браун утверждает, что Майкл перевел книгу Авиценны о животных в 1210 году для Фридриха II и что император держал ее при себе до 1232 года, когда разрешил Генриху Кельнскому скопировать ее.^[974] Но дата 1210 года, возможно, применима только к

гlossарию арабских терминов, который сопровождает работу и который приписывается “Мастеру Ал.”[975] В рукописи XIII века в Кембридже перевод Майклом Скотом *Истории животных* Аристотеля сопровождается примечанием, которое начинается так: “И я, Майкл Скот, который перевел эту книгу на латынь, клянусь, что в 1221 году, в среду, двадцать первого октября”. [976] Примечание и дата, однако, относятся не к завершению перевода, а к консультации, на которой женщина показала ему два камня, похожих на яйцеклетки, которые вышли из чрева другой женщины и о которых он дает кропотливо подробное описание. Однако с датой что-то не так, поскольку в 1221 году двадцать первое октября приходилось на четверг. [977]

Майкл Скот и папство.

Карьера Майкла Скотта является особенно хорошей иллюстрацией того, насколько мала вероятность того, что средневековая церковь кого-либо преследовала за веру в астрологию или ее практику. Михаил, хотя и подчинял звезды Богу и признавал свободную волю человека, как мы увидим, одновременно верил в возможность астрологических предсказаний и сам делал такие предсказания. Тем не менее, он был священнослужителем, возможно, даже доктором богословия, [978], а также придворным астрологом, и, кроме того, был священнослужителем достаточного ранга и известности, чтобы позволить папе Гонорию III добиться в 1224 году своего избрания в архиепископство Кашел в Ирландии. [979] В то же время папская курия издала разрешение, разрешающее Михаилу иметь множественное число, так что он, очевидно, уже получил какое-то желаемое пособие. Майкл отказался от архиепископства Кэшеля на том основании, что он не знал родного языка, но, возможно, потому, что предпочел должность в Англии; поскольку мы видим, что папство возобновляет свои усилия в его пользу, и Григорий IX 28 апреля 1227 года снова написал Стивену Лэнгтону, архиепископу Кентерберийскому, убеждая его позаботиться о “мастере Майкле Скотте”, которого он охарактеризовал как “хорошо обученного не только латыни, но и ивritу и арабскому языкам”. [980]

Выдающееся положение в мире обучения.

Независимо от того, получил ли Майкл когда-либо дополнительное зарубежное пособие или нет, он, похоже, оставался в Италии с Фредериком до конца своих дней. Он также, по-видимому, продолжал занимать видное положение среди ученых людей, поскольку в 1228 году Леонардо Пизанский посвятил ему исправленную и дополненную версию своей *Книги абачи*, [981] важную в связи с введением индуистско-арабских цифр в Западной Европе.

Отношение к введению нового Аристотеля.

Роджер Бэкон в *Opus Maius* [982] в отрывке, часто цитируемом историками средневековой мысли, приписывает введение нового Аристотеля в западный латинский христианский мир Майклу Скотту, который, по его словам, появился в 1230 году нашей эры с фрагментами работ Аристотеля по натурфилософии и метафизике. До него существовали только труды по логике и несколько других, переведенных Боэцием с греческого; с 1230 года философия Аристотеля “возвеличилась среди латинян”. Хотя многие авторы так или иначе цитировали это утверждение как авторитетное, сейчас его следует рассматривать как ценное лишь как еще одну иллюстрацию расплывчатого и вводящего в заблуждение характера большинства ссылок Роджера на прошлые знания и на работу предыдущих переводчиков. Мы знаем, что книги

Аристотеля по натурфилософии к тому времени стали настолько хорошо известны, что в 1210 году их изучение было запрещено в Парижском университете, и что примерно в том же году, согласно "Хронике правления Филиппа II" Ригорда, книги Аристотеля по метафизике были привезены из Константинополя, переведены с греческого на латынь и их начали читать в Париже.[983] Но дата Бэкона опоздала более чем на двадцать лет, и мы уже упоминали перевод "*Тайны тайн*", который был переведен с греческого на латынь. Бэкон считал подлинными знакомство Александра Неккама с трудами Аристотеля, перевод Альфредом Английским "*О растительности*" и трех дополнительных глав к "*Метеорологии*", еще более ранний перевод остальной части этой работы Аристиппа с греческого и Жерара Кремонского с арабского, а также многочисленные другие переводы Джерардом работ Аристотеля по натурфилософии. Переводы Джерарда и Аристиппа возвращают нас к середине двенадцатого века, почти за столетие до даты, установленной Бэконом для введения нового Аристотеля.[984] Таким образом, Майкл Скот не представлял труды Аристотеля по естествознанию, и хронологические воспоминания Бэкона, очевидно, слишком ошибочны, чтобы мы могли принять дату 1230 года как имеющую какое-либо точное значение даже в карьере самого Майкла, не говоря уже об истории перевода Аристотеля.

Это не значит, что Майкл не играл какой-то роли в этом процессе, поскольку он переводил труды Аристотеля и его арабских комментаторов, особенно Авиценну и Аверроэса. Иногда говорят, что Фридрих II приказал перевести с греческого и арабского такие труды Аристотеля и других философов, которые еще не были переведены с греческого или арабского.[985] Но письмо, которое приписывается в этой связи Фридриху, на самом деле принадлежит его сыну и преемнику Манфреду,[986] для которого было сделано множество переводов, в том числе несколько аристотелевских трактатов, подлинных и поддельных, Варфоломеем Мессинским. Однако уже в 1231 и 1232 годах еврей из Неаполя перевел сокращенный вариант *Альмагеста* Аверроэса и его комментарий к *Органону*, в последнем превозносились щедрость Фредерика и любовь к науке.[987] Было показано, что Майкл Скот перевел с арабского "*Историю животных*" и другие работы о животных, всего вышло девятнадцать книг, а также одноименный сборник Авиценны "*О каэло и мундо*", *De anima* с комментарием Аверроэса и, возможно, с *Метафизикой* или ее частью.[988] Его перевод "*Дела и мундо*" сопровождался переводом комментария Альпетранджи к нему.[989]

Критика Майкла Скотта в XIII веке.

Ученые следующего поколения иногда негативно отзывались о работах Майкла. Хотя Роджер Бэкон признавал его переводы центральным событием в латинской рецепции философии Аристотеля и отзывался о нем как о "выдающемся исследователе материи, движения и расположения созвездий",[990] он причислил его к тем переводчикам, которые "не понимали ни наук, ни языков, ни даже латыни", и не раз обвинял еврея по имени Эндрю в том, что переводы, приписываемые Майклу, действительно были сделаны евреем по имени Эндрю.[991] Альбертус Магнус утверждал, что Майкл Скот "на самом деле был невеждой в отношении природы и не понимал книги Аристотеля хорошо".[992] Тем не менее, он использовал перевод Майкла "*Истории животных*" в качестве основы своей собственной работы по этому вопросу, часто следуя ему слово в слово.[993] Майкл, однако, был перечислен или процитирован в качестве авторитета энциклопедистами XIII века, Томасом Кантимпре, Варфоломеем Английским, Винсентом из Бове, а в конце того столетия его часто цитировал врач Арнальд из Виллановы в своем *Бревиарии. практические работы*. [994]

Общая оценка его образованности.

Можно сказать, что Майкл Скот проявил некоторые недостатки учености своего времени в довольно чрезмерной степени. Его ум, любопытный, доверчивый и некритичный, похоже, собрал массу непереваренной информации и суеверий, не имеющих особого отношения к последовательности или системе. Иногда он включает самый детский и наивный материал, как мы проиллюстрируем позже. Он продолжает исидоровский тип этимологии, выводя название месяца май, например, либо от величия Юпитера, либо от главных вождей Рима, которые в этом месяце имели обыкновение посвящать законы Юпитеру, либо от *maioribus* в смысле старейшин, поскольку июнь происходит от Младших.[995] Он также хорошо иллюстрирует ребячество и грубость схоластической аргументации. Таким образом, один из аргументов, которые он приводит против рассмотрения сферы как твердого тела, заключается в том, что твердые тела можно измерить прямой линией, а это невозможно.[996] На вопрос, горяч ли огонь в своей собственной сфере, он отвечает, что может показаться, что нет, потому что огонь в своей собственной сфере - это свет, а свет ни горяч, ни холоден.[997] Этот аргумент он в конце концов опровергает и в конце концов решает, что сфера - это твердое тело. Но современному читателю показалось бы разумнее полностью опустить эти конкретные противоположные аргументы. Однако подобные утверждения продолжают выдвигаться и опровергаться снова на протяжении всего тринадцатого века, и такие знаменитые люди, как Фома Аквинский и Петр из Абано, виновны во многом в том же. К чести Майкла Скотта можно отметить его значительную способность к экспериментам и научным наблюдениям. Возможно, некоторые из приписываемых ему "экспериментов" являются фальшивыми, но они показывают репутацию, которую он имел в отношении экспериментального метода, и в целом это, по-видимому, оправдано. Записка от его имени в рукописи XIII века в Кембридже,[998], содержащая тщательно датированный и подробный отчет о двух человеческих зародышах, которые затвердели, превратившись в камни, подобные яйцам, демонстрирует острое понимание ценности тщательного наблюдения и точной записи того же самого. Экспериментальная наука, по-видимому, получала значительное поощрение при дворе Фридриха II, судя по историям, рассказанным об этом императоре, и страницам его собственного труда о соколиной охоте.[999]

Бог и звезды.

Но давайте рассмотрим взгляды и методы Майкла более подробно. В начале длинного предисловия к своему объемистому *Введению в астрологию* он заявляет, что для того, чтобы стать хорошим астрологом, требуется усердное изучение, но он находит стимул к таким усилиям в цитатах из Сенеки, Катона и Святого Бернарда о том, что учиться и получать наставления добродетельно, а также в размышлениях о том, что тот, кто знает условия и привычки высших тел, может легко изучить таковые и в телах низших. Знаки и планеты не являются первопричинами и сами по себе не несут ничего доброго или злого, но своим движением указывают на "нечто истинное относительно каждого тела, созданного в этом тленном мире". Час зачатия важен, и Майкл объясняет, почему два человека, родившиеся в один и тот же момент, могут быть непохожими. Затем он перемешивает утверждения христианских и астрологических авторов, например, о том, что звезды - это всего лишь знаки, а не причины, и что их влияние на низшее творение можно сравнить с действием магнита на железо, или что мы видим на земле, как хорошие люди страдают, а плохие процветают, что обычно рассматривалось как лучший аргумент в пользу фаталистической или механической вселенной,

чем в пользу божественного контроля. Он согласен с тем, что вселенная не вечна и что все находится во власти Бога, но настаивает на том, что многое можно узнать о будущем по звездам.[\[1000\]](#)

Теологическое отступление.

Затем Михаил пускается в длинное богословское отступление[\[1001\]](#), в ходе которого он много цитирует Священное Писание, касающееся двух природ, ангельской и человеческой. Рассказав нам о девяти чинах ангелов в небесных недрах, он рассматривает процесс творения точно так же, как это делали Уильям Конч и Даниэль Морли в своих трудах по астрономии и астрологии. В первые три дня Бог создал духовные субстанции, такие как неземные небеса, ангелов, звезды и планеты; в остальные три дня - видимые тела, такие как смеси стихий, птиц, рыб и человека. Михаил также отвечает на различные вопросы, такие как, почему человек был создан последним, хотя и благороднее других созданий, что такое ангел, есть ли у ангелов индивидуальные имена, как у людей, и многое о десятой части тех, кто пал. Возможно, предполагается, что император Фридрих обращался с этими вопросами к Михаилу, но, по-видимому, в рукописи, которую я изучал, не было никаких указаний на этот счет. Ответ на вопрос, где пребывает Бог, потенциально находится повсюду, но по существу находится в интеллектуальных или эмпирических небесах.[\[1002\]](#) Майкл обсуждает святую Троицу и думает, что мы имеем ее подобие в разумной душе в виде трех способностей: интеллекта, рассудка и памяти,[\[1003\]](#) хотя он и не пытается связать их с тремя Личностями, как неосторожно поступил Вильгельм Конхский в случае с силой, мудростью и волей. Однако он позволяет себе смелые рассуждения о том, куда отправятся представители разных профессий после своей смерти. Философы, “умирающие в Господе”, будут отнесены к ордену Херувимов, что интерпретируется как полнота науки; искренние члены религиозных орденов и отшельники станут Серафимами; в то время как папа, император, кардиналы и прелаты войдут в орден Престолов.[\[1004\]](#) Майкл также вносит следующий акростих из восьми грехов, инициалы которых составляют слово “Diabolus”:

- Desperatio
- Инvidia
- Avaritia
- Богохульство
- Ненависть
- Роскурия
- Вентрис инглювиес
- Супербия.[\[1005\]](#)

Три Волхва.

В ходе предыдущего отступления Майкл вставил рассказ о волхвах и звезде, который, по-видимому, частично основан, но с вариациями, на фальшивой проповеди Златоуста. Он называет их тремя, по одному из Европы, Азии и Африки соответственно; и утверждает, что, предупрежденные пророчеством Валаама, они ежегодно собирались вместе для богослужения в день рождества Христова, о котором они, по-видимому, знали заранее. Они стояли в восхищении три дня подряд на горе Викториалис, пока на третий день не увидели звезду в виде

прекраснейшего мальчика с короной на голове. Затем они последовали за звездой на верблюдах, которые, как объясняет Майкл, могут пройти за день дальше, чем лошади за два месяца. Рядом со звездой в тот день на равном расстоянии друг от друга взошли три солнца, которые затем соединились в знак Троицы; и Октавиан, император римлян, увидел Деву, держащую Младенца в центре солнечного диска. Что касается слова *волхв*, Майкл объясняет, что оно имеет тройственное значение, которое, однако, не имеет ничего общего с Троицей, а именно: трикстер, колдун и мудрец, и что Волхвами, увидевшими звезду, были все трое до их последующего обращения в христианство.[1006]

Отличие астрологии от магии.

Остальная часть длинного и неуклюжего предисловия Майкла в основном посвящена полезности астрологии, которую он часто называет “астрономией” (*astronomia*), и ее отличию от запрещенных искусств магии и гадания. Хотя, однако, он отличает эти другие оккультные искусства от астрологии, он утверждает, что нигроманты, практикующие нотариальное искусство, и алхимики обязаны звездам большим, чем они готовы признать.[1007] Он также выделяет суеверную разновидность астрологии (*superstitiosa astronomia*),[1008] под заголовком которой он, по-видимому, имеет в виду гадание по буквам имен людей и дням луны, а также другие методы, при которых астроном или астролог действует как геомант, или колдун, или пытается узнать больше, чем угодно Богу. Скот также проводит различие между *mathesis*, или знанием, и *matesis*, или гаданием, и между *mathematica*, которой можно преподавать свободно и публично, и *mathematica*, которая запрещена христианам.[1009]

Магические искусства.

Майкл осуждает магию и некромантию, но с явным удовольствием рассказывает истории о магах и некромантах и демонстрирует большое знакомство с книгами по магии. Он объясняет “нигромантию” как черное искусство, имеющее дело с темными вещами и выполняемое больше ночью, чем днем, а также воскрешение мертвых для получения ответов, в которых нигромант обманут демонами.[1010] Он повторяет определение Гуго Сен-Викторского о том, что магическое искусство не воспринимается философией, разрушает религию и развращает мораль. Как он уже говорил ранее, *маг* - это обманщик и злодей, а также знаток тайн природы и предсказаний будущего.[1011] Майкл перечисляет двадцать восемь разновидностей или методов гадания. Он верит, что все они истинны: предсказания по пению птиц, толкование снов, соблюдение дня или гадание по холокостам на крови и трупах. Но они запрещены как позорные и порочные. Позже, в самом тексте, он возвращается к этому моменту, говоря, что эти методы предсказания будущего противоречат христианской вере, но, тем не менее, истинны, подобно чудесам Симона Волхва.[1012] Майкл определяет и описывает различные магические искусства почти так же, как Исидор, Гуго Сен-Викторский и Джон Солсберийский; но с некоторыми расхождениями. Под аэримантией он понимает предсказание по грому, кометам и падающим звездам, а также по форме облаков. Гидромантией он называет “краткое искусство экспериментирования”, а также гадание. Созерцание чистых, прозрачных или жидких поверхностей в целях гадания выполняется, по его словам, с некоторым соблюдением астрологических часов, секретности и чистоты ребенком пяти или семи лет, который повторяет за учителем заклинание или призыв духов над человеческой кровью или костями. Он говорит о *малефикусе* как о том, кто интерпретирует символы, филактерии, заклинания, сны и делает

лигатуры из трав. *Претигуозус* обманывает людей с помощью дьявольского искусства, создавая фантастические иллюзии превращения, такие как превращение женщины в собаку или медведя, превращение мужчины в волка или осла или придание человеческой голове или конечностям сходства с головой какого-либо животного. Даже алхимию, или, возможно, только ее суеверную практику, Майкл, кажется, классифицирует как запрещенное магическое искусство, говоря: “Алхимия, так сказать, превосходит небеса в том смысле, что она стремится с помощью духов преобразовать обычные металлы в золото и серебро и из них сделать воду большого разнообразия”, то есть эликсир. С другой стороны, бросание жребия признается законным как авторитетом Августина, так и многими отрывками из Библии.

Магические эксперименты.

Майкл не раз приписывал магическим искусствам экспериментальный характер. Помимо того, что он называет гидромантию “кратким искусством экспериментирования”, он утверждает, что, поскольку демоны от природы любят кровь, особенно человеческую, нигроманты или маги, когда они хотят провести эксперименты, часто смешивают воду с настоящей кровью или используют вино, которое было изгнано нечистой силой, чтобы придать ему видимость крови. “И они приносят в жертву плоть живого человека, например, кусочек своей собственной плоти или трупа, а не плоти животных, зная, что освящение спиртного в бутылке или кольце не может быть достигнуто иначе, как совершением множества жертвоприношений”.^[1013] Несмотря на его порицание искусства в обсуждаемом предисловии, мы находим некромантический эксперимент сложного характера, приписываемый Майклу Скотту в рукописи пятнадцатого века^[1014], который якобы копирует его “с фотографии”. очень древняя книга”,^[1015] фраза, которая едва ли повышает нашу уверенность в подлинности описания. Цель эксперимента состоит в том, чтобы заручиться услугами демона для обучения человека. Необходимо соблюдать время и астрологические условия, а также выполнять различные другие предварительные действия и церемонии; белого голубя следует обезглавить, собрать его кровь в стеклянный сосуд, начертить магический круг его кровотокающим сердцем; а также повторять различные молитвы Богу, призывы духов и стихи Библии. Однако в какой-то момент человека предупреждают не осенять себя крестным знамением, иначе он окажется в большой опасности.

История астрономии.

Но вернемся к *великому произведению Майкла*. Предисловие заканчивается довольно длинным и очень путаным^[1016] изложением истории астрономии и астрологии. В то время как Зороастр из рода Сима был изобретателем магии, искусство прорицания началось с Хама, сына Ноя, который был одновременно самым утонченным гением и обучался в школах демонов. Он проверил на опыте то, чему они его учили, и, доказав, что это правда, занес то же самое в две колонки и научил этому своего сына Ханаана, который вскоре превзошел в этом своего отца и написал тридцать томов об искусстве прорицания и обучил тому же своему сыну Немроту. Когда Ханаан был убит на войне и его книги были сожжены, Немрот возродил искусство астрономии по памяти и, как и его отец, многие считали его богом из-за его великих знаний. Он сочинил работу на тему для своего сына Ионикона,^[1017] чей сын Авраам также стал знатоком этого искусства и приехал из Африки в Иерусалим и обучал Деметрия и Александра Александрийских, которые, в свою очередь, обучали Птолемея, царя Египта, который изобрел астрономические каноны и таблицы, астролобию и квадрант. Гигантский Атлас привез это искусство в Испанию еще до того, как Моисей получил две таблицы с десятью заповедями. Если эта хронология

удивляет нас, есть кое-что еще более удивительное, за чем следует проследить. В этом месте рукописи переписчик либо многое опустил[1018], либо Атлас был чрезвычайно долгоживущим, поскольку далее мы читаем о том, как он показывал астрольбию двум “французским чиновникам”. Гильбертус (предположительно Герберт) на некоторое время одолжил инструмент, вызвал демонов, поскольку он был лучшим нигромантом во Франции, заставил их объяснить ему его конструкцию, использование и работу, а также всю остальную астрономию. Позже он исправился, больше не имел дела с демонами и стал епископом Равенны и папой римским. Забегав, таким образом, несколько вперед, Майкл упоминает различных других ученых астрономов, большинство из которых действительно жили до Герберта, таких как Тебит бен Корат, Мессахалла, Дорофей, Гермес, Боэций, Аверроэс, Иоанн Испанский, Исидор, Захель и Алькабитий.

Духи неба, воздуха и земли.

Закончив наконец свое предисловие, Майкл начинает первую книгу с описания небес и их движения. Некоторые говорят, что планеты движимы ангелами; другие - ветрами; но он считает, что ими управляют божественные добродетели, духовные, а не телесные, но о которых мало что еще можно сказать, поскольку они несовершенно известны человеку и, естественно, останутся таковыми.[1019] Позже он заявляет, что они движут небесными телами не естественным образом, а в знак послушания своему Создателю.[1020] он уже говорил в предисловии духов в Северном и Южном воздухе, и утверждал, что очень мудрых духов, которые дают ответы, когда колдовал обитать в определенных изображениях или созвездий среди знаков зодиака.[1021] в *Либеп particularis* он говорит о других демонах на Луне.[1022] теперь он упоминает “легион духов проклятые” во все тяжкие.[1023] в последующие проходы в *Либеп introductorius* он дает имена правящих духов планет, Kathariel на Сатурн[1024] и так далее, и список имен духов великой добродетели, которые, если вызывается по имени, отреагирует оперативнее и проанализировать в чудесный мудрый все, что может быть востребованным из них.[1025] и планет, как говорят, семь ректоров, которые, как считается, самых мудрых духов в небо, и семь металлов, как говорят, семь ректоров, которые, как считается, ангелы на земле.[1026] имена ангелов возникать в его астрологической диаграммы.[1027] это воспитание читателя в подробности астрологического некромантии, показывает, что Майкл не будет рассчитывать на то, чтобы последовательно придерживаться осуждения магии и различие между астрологией и некромантией, с которой он начинал в предисловии.

Оккультная медицина.

Утверждая, что врач должен знать состояние луны и ветра и что “под сферой луны есть много душевных страстей”, [1028] Майкл знакомит нас с предметом астрологической медицины, темой, к которой он возвращается неоднократно в ходе своей работы.[1029] Практика флеботомии иллюстрируется рисунком, показывающим влияние знаков зодиака на организм человека.[1030] Исходя из того факта, что в пальцах руки или пальцев ног четырнадцать суставов, Майкл делает вывод, что продолжительность жизни человека должна составлять 140 лет, максимум, который грех сократил до 120.[1031] Лекарств столько же, сколько болезней, и они заключаются в достоинствах слов, трав и камней, в качестве иллюстраций к которым Майкл приводит таинство алтаря, магнит и железо, используемые моряками-глубоководниками, а также пластыри и порошки.[1032] В некоторых случаях, однако, Ни медицина, ни астрология, похоже, не помогают, и, несмотря на свое предварительное осуждение магических искусств,

Майкл утверждает, что, когда врач ничего не может сделать для пациента, он должен посоветовать ему обратиться к чародейке или прорицательнице.[1033]

Семь областей воздуха.

От семи планет и сферы луны Майкл переходит к семи областям воздуха, которые соответственно являются областями росы, снега, града, дождя, меда, настойки опия и манны.[1034] Это самое раннее упоминание об этом обсуждении, с которым я встречался, и я не знаю, из какого источника, если таковой вообще был, Майкл взял его. По сути, это повторяет Фома Кантимпрский в своем *"Повторном исследовании природы"*, где он не ставит в заслугу Майкла Скотта, но цитирует *"Метеорологию"* Аристотеля, в которой, однако, обсуждаются только роса, снег, дождь и град. В *Истории животных*[1035] Аристотель далее утверждает, что мед извлекается из воздуха под действием звезд и что пчелы производят только воск. Майкл аналогичным образом описывает мед как падающий с воздуха на цветы и травы и собираемый пчелами; но он различает два вида меда: натуральный, только что описанный, и искусственный, который получается в результате процесса переваривания пчелами. Он также объясняет, что сахар (и патока?) - это не ликер, который испаряется, как мед и манна, а делается из сердцевины тростника.[1036] "Настойка опия" - это ароматизатор воздуха на Востоке, а манна в Индии выпадает в основном вместе с росой и встречается в Европе только во времена сильной жары. Это великая польза, как для лечения, так и для утоления голода, как в случае с детьми Израиля при Моисее.

Разное содержание Майкла.

У нас нет времени следовать за Михаилом во всех его долгих блужданиях по небесам вверху и земле внизу: солнце, приливы, весны, времена года, разница междустеллой, астрой, сидусом, сигнумом, имаго и планетой, музыкой сфер, октавой в музыке, восемью частями речи в грамматике и восемью заповедями блаженства в теологии, зонами и раем, галактикой, горизонтом и зенитом, разделениями времени, четыремя низшими элементами и содержащиеся в них существа, затмения солнца и луны, протоплазма Адама и малый мир, как указывают буквы его имени, изменчивая и преходящая природа этого мира, ад на земле и чистилище.

Дальнейшая астрологическая доктрина.

Рано или поздно Майкл приходит или возвращается к астрологической доктрине и технике, перечисляет качества семи планет и головы и хвоста дракона,[1037] объясняет названия и некоторые эффекты знаков зодиака,[1038] дает прогнозы погоды по солнцу и луне,[1039] указывает влияние луны в таких вопросах, как вырубка деревьев и забой свиней,[1040] и излагает текстом и рисунками планетарные аспекты, экзальтации и соединения,[1041] дружба и вражда.[1042] Планета Меркурий означает разумную душу, грамматику, арифметику и все науки.[1043] Рассматривается выбор часов и дается список того, что можно и не нужно делать в час каждой планеты и луны в каждом знаке.[1044] Затем следует, несмотря на враждебные замечания Майкла в предисловии против толкователей снов и тех, кто наблюдает дни, "Изложение снов". для каждого лунного дня", [1045] даты рождения для каждого дня недели и метод гадания по дню недели, на который приходится Новый год.[1046] Обсуждение влияния луны на зачатие прерывается отступлением от темы яиц: как оценить несущую способность курицы по цвету и размеру ее гребня, влияние грома на яйца, как из яиц приготовить воду, имеющую большое значение в алхимии, и как очистить плохое вино яичным белком.[1047]

Возвращаясь снова к Луне, нам говорят, что в новолуние интеллект оживленнее, ученые учатся, профессора преподают лучше, и все ремесленники работают усерднее. Майкл Скот обычно говорил императору Фридриху, что, если он хочет получить ясный совет от мудреца, ему следует проконсультироваться с ним в период растущей луны и в человеческом, огненном или воздушном знаке зодиака.[1048] Майкл ранее говорил о планетах как о судьях в различных вопросах судебных исполнителей,[1049] и теперь, хотя и признавая свободу человеческой воли, он переходит к довольно пространному обсуждению[1050] искусства допроса, с помощью которого астролог отвечает на заданные ему вопросы. На этом бодлианская рукопись *Liber introductorius* заканчивается, по-видимому, неполной.[1051]

Пропуск падежей.

В глоссарии на полях, сопровождающем латинский перевод астрологических трудов Авраама Авенезры в рукописи пятнадцатого века[1052] Майкл Скот много цитируется по теме рождения. Но *Вводная книга*, или, по крайней мере, та ее часть, которая содержится в бодлианском манускрипте, содержит мало сведений об этой стороне астрологии, за исключением кратких данных о рождениях для каждого дня недели. Отрывок, цитируемый Брауном[1053] о том, что человек, рожденный под определенным знаком, будет искусен в экспериментах и заклинаниях, в принуждении духов и сотворении чудес, а также будет алхимиком и нигромантом, фигурирует в рукописи скорее как дополнение на полях, чем как часть текста, и поэтому, по-видимому, написан не самим Майклом Скотом.

Волшебство на каждый час.

В связи с темой выборов Майкл приводит список молитв, заклинаний и образов, подходящих для каждого из двенадцати часов дня и ночи.[1054] Например, в первый час дня люди молятся Богу, и это хорошее время, чтобы связать все языки образами, персонажами и заклинаниями. Во второй час ангелы молятся Богу, и тогда должны быть созданы изображения и другие приспособления, способствующие любви и согласию. В третий час птицы и рыбы молятся Богу, и это хорошее время для изготовления изображений и других приспособлений для ловли птиц и рыбы. В первом часу ночи демоны проводят беседу со своим повелителем, и это время благоприятно для вызова духов.

Странная религиоведческая наука.

Более христианское и менее магическое перечисление часов приводится в *Liber particularis*. [1055] Утром Христос был арестован на Елеонской горе. В первый час Христос был представлен первосвященникам Анании и Каиафе; в третий час - Понтию Пилату; в шестой час Он был возвращен Ироду и взят на гору Голгофу; в девятый Ему дали уксуса, и Он испустил дух, и земля содрогнулась, и завеса в храме разорвалась надвое; на вечерне Он был снят с креста. Другой образец этой причудливой религиозной науки можно найти в *Вводной книге*, [1056], где Майкл, писавший до изобретения телескопа, говорит об ограничениях, установленных для наблюдения за небесами, кроме как по особой милости Божьей, как в случае с Екатериной и Стефаном, первым мучеником, который, будучи побитым камнями, увидел разверзшиеся небеса. Третий пример встречается в третьей части *великого опуса*, или *Физиономии*, где утверждается, что при рождении ребенок мужского пола кричит "Оа", а ребенок женского пола - "Ое", как бы говоря соответственно: "О Адам (или, о Ева), почему ты согрешил, что я из-за тебя

должен терпеть бесконечные страдания?”[1057] В той же работе Майкл называет первородный грех одной из двух причин, по которым ребенок не может говорить и ходить сразу после рождения.[1058]

The *Физиономия*.

Третья часть основного труда Скотта, и единственный раздел, который был напечатан, в основном посвящен псевдонауке физиогномике, которая пытается определить характер человека по признакам, подаваемым различными частями его тела. *Физиономия*[1059] адресована императору Фридриху II, которого призывают к стремлению к обучению в целом и науке физиогномике в частности. Это, вероятно, сознательное или бессознательное подражание слова в адрес Александра псевдо-Аристотель в *тайны тайн*, из которых также значительная часть посвящена физиогномике, и от Разис и Майкл позаимствовал хорошую сделку.[1060] действительно, *Phisionomia* Майкл шотландец тоже часто под названием *De secretis naturre*, а лишь определенную часть посвящена исключительно физиогномика правильным. Его ранние главы и первая часть посвящены скорее процессу зарождения, и только в двадцать третьей главе и второй части Майкл “возвращается к доктрине физиогномики”. Возможно, эти главы о поколении имели больше отношения к популярности и частому переизданию работы, чем главы о физиогномике.

Влияние звезд на поколение людей.

В этом обсуждении процесса зарождения человечества влияние звезд получает широкое признание. Майкл рассматривает момент зачатия как имеющий огромное астрологическое значение; затем, в соответствии с движением звезд и расположением тел, зачинающий плод получает “аналогично и одновременно” все без исключения определяющие факторы в своей последующей природе и истории.[1061] Это мы, возможно, можем рассматривать как средневековый подход к теории Менделя. Майкл далее призывает каждую женщину отметить точный момент полового акта, когда это должно привести к зачатию, и таким образом облегчить астрологическое суждение.[1062] Однако позже он заявляет, что Бог дает новую и свободную душу с новым телом, точно так же, как отец мог бы дать своему сыну новую табличку, на которой тот может написать все, что пожелает, доброе или злое.[1063] Он отмечает соответствие менструальной жидкости возрастанию и убыванию луны и влияние этой планеты в течение седьмого месяца формирования ребенка в утробе матери,[1064] и дает обычный отчет о шансах ребенка на жизнь или смерть в зависимости от того, родился ли он в течение семи месяцев, или в течение восьмого, или девятого, или десятого месяца. Не совсем ясно, из-за того ли, что существует семь планет, Майкл утверждает, что женщина может выносить до семи детей одновременно.[1065] Он добавляет, что в этом случае ребенок, зачатый в средней из семи ячеек матрицы, будет гермафродитом.[1066]

Обсуждение гадания.

В трактате Скотта “Физиогномика” есть что сказать о других формах гадания, и здесь они предстают в более выгодном свете, чем в его обсуждении разновидностей магических искусств в предисловии, предшествующем его *Liber introductorius*. Среди признаков, по которым можно определить, родит ли беременная женщина мальчика или девочку, он предлагает “хиромантический эксперимент”[1067], который заключается просто в том, чтобы попросить ее протянуть руку. Если она вытянет правую руку, ребенок будет мальчиком; если левую, то

девочкой. Он также довольно подробно излагает методы предсказания, хотя снова заявляет, что они находятся в канонах церкви, то есть запрещены каноническим правом. Подразделений пространства, используемых в предзнаменовании, двенадцать по числу знаков зодиака.^[1068] Майкл также обсуждает значение чихания. Если кто-то чихнет два или четыре раза, занимаясь каким-либо делом, и немедленно встанет и начнет ходить, он преуспеет в своем начинании. Если кто-то чихает дважды за ночь в течение трех ночей подряд, это признак смерти или какой-то катастрофы в доме. Если после заключения контракта кто-то чихнет один раз, это знак того, что соглашение будет сохранено в неприкосновенности; но если кто-то чихнет трижды, пакт не будет соблюден.^[1069]

Гадание по снам.

Сны и их толкование также обсуждаются в *Физиономии*.^[1070] Возраст сновидца, фаза луны и стадия, достигнутая в процессе переваривания пищи, - все это имеет свое значение для толкования. Сон, который приходит до начала процесса переваривания пищи, либо не имеет значения, либо относится к прошлому. Сон, который приходит во время переваривания пищи, имеет отношение к настоящему. Только когда процесс переваривания пищи завершен, появляются сны, которые говорят о будущем. Чтобы вспомнить сон утром, Майкл рекомендует спать на другом боку остаток ночи или растирать затылок на следующий день. Одни сны означают приобретение, другие потерю; одни - радость, другие - печаль; одни - болезнь, другие - здоровье, третьи - войну; одни трудятся, другие отдыхают. Например, поймать птицу означает приобретение, потерять птицу во сне означает потерю; горевать во сне предвещает радость, смеяться - горе. В остальной части своего обсуждения сновидений Скотт ограничивается их значением в вопросах здоровья и физического телосложения. Ему снятся сны, свидетельствующие о преобладании крови, красной холеры, мокроты и меланхолии соответственно; о жаре, холоде, сухости и влажности; об избытке юмора и плохом настроении.

Работы по прорицанию, приписываемые Майклу Скотту.

Говоря о гадании, мы можем отметить, что Майклу Скотту приписываются геомантия^[1071] и хиромантия^[1072], а также пророческие стихи о судьбе итальянских городов в стиле Сивиллиных стихов и пророчеств Мерлина. Браун считал, что доказательства подлинности этих стихов были столь же убедительными, как и для любого события в жизни Скотта.^[1073]

Медицинские труды.

Было бы неудивительно обнаружить, что Майкл сам практиковал медицину, а также астрологию, учитывая внимание, уделяемое физиологии человека и процессу зачатия в его *Физиогномике* и других работах, а также интерес к биологии, о котором свидетельствует его перевод работ Аристотеля о животных. Ему приписывается трактат о прогнозировании по моче^[1074], а “Пилули мастера Майкла Скотта” упоминаются по крайней мере в одной рукописи^[1075], где они объявляются полезными от всех болезней и обладают неопишуемой силой.

Оккультные добродетели.

Общий намек Майкла на оккультную силу слов, трав и камней в *Liber introductorius* может быть дополнен несколькими конкретными примерами того же из двух других разделов его основного

труда. В "*Liber particularis*" он упоминает такие достоинства камней, как свойство агата выявлять различные признаки демонов и колдовские иллюзии, а также способность яшмы делать своего владельца богатым, дружелюбным и красноречивым.[1076] В "*Физиономии*" он предполагает, что люди, которые не могут поддерживать физическое здоровье без частых половых сношений, могут делать это, нося яшму или топаз.[1077] Он также утверждает, что купание в крови собаки или двухлетнего ребенка вредно для здоровья. младенцы, смешанные с горячей водой, "несомненно, излечивают проказу", [1078] и что многие колдовства могут быть совершены с использованием менструальной жидкости, спермы, волос на голове, крови и следов ног в пыли или грязи.[1079]

Астрология в *комментарии к Сфере*.

Комментарий Майкла Скотта к *Сфере Сакробоско*[1080] более строго ограничивается астрономическими и астрологическими темами, чем *Liber introductorius*, но в остальном их содержание не отличается. В Комментарий Майкл обсуждает такие вопросы, как вечна ли вселенная, одна или многих, и какую форму или рисунок она должна иметь; перемещается ли небесный свод, являются ли звезды сферическими телами и является ли зона между тропиком Козерога и Полярным кругом умеренной и обитаемой. Также, являются ли элементы четыремя по числу и включают ли небеса девятую сферу. Одним из аргументов против ее существования является то, что на ней нет звезд, поэтому некоторые считают, что она не оказала бы никакого влияния на землю. Но Майкл отвечает, что у него есть свет, отличный от любых звездных тел, и благодаря этому свет оказывает влияние. Другие астрологические вопросы, которые он поднимает, заключаются в том, должны ли знаки зодиака обозначаться названиями животных, является ли первое небо более мощной причиной зарождения и разрушения, чем круг зодиака, обладают ли небесные тела особыми свойствами, как у земных тел, одушевлены ли небеса, является ли их движение естественным или произвольным, рационально ли движение планет и действуют ли сверхбожественные тела на низших в силу своего движения. Упомянув сферы жизни, над которыми правят семь планет, Михаил ссылается либо на теологов, либо на астрологов[1081] о том, что Сатурн означает язычников, иудеев и всех других противников Веры, которые медлят с верой, точно так же, как Сатурн медлителен в движении и по сути своей пугает, в то время как Юпитер является знаком истинно верующих и христиан.

Дионисий Ареопагит и солнечное затмение во время страстей Христовых.

Комментируя заключительный пассаж Сакробоско о чудесном затмении во время страстей Христовых и замечание, приписываемое Дионисию Ареопагиту: "Либо Бог природы страдает, либо механизм вселенной разрушается", Майкл объясняет, что древние Афины были разделены на три части. Одним из них был берег, посвященный Нептуну, но вместо равнины и гор Майкл, кажется, берет листок из "*Республики*" Платона и упоминает область воинов, посвященную Палладе, богине войны, и жилой квартал философов, названный Ареопагом от "Арес", означающего добродетель, и "пагус", означающего виллу. Согласно Майклу, алтарь неизвестному богу был воздвигнут Дионисием Ареопагитом во время темноты и землетрясения, сопровождавших страсти Христовы, а когда пришел Павел и проповедовал Христа, которому он по невежеству поклонялся, Дионисий обратился и стал миссионером у галлов, епископом Парижа, и, наконец, получил мученический венец.

Алхимия.

В "Вводной книге" Майкл, по-видимому, связывал алхимию с магическими искусствами. В своем *Комментарии о Сфере* он настроен более благосклонно. Прочитывая четвертую книгу "Метеорологии" и другие отрывки из Аристотеля о том, что ни один элемент не может быть поврежден и, следовательно, трансмутация, к которой стремятся алхимики, невозможна, Майкл объясняет, что слово "элемент" можно понимать в двух смыслах. Как часть вселенной, он не является ни обобщаемым, ни подверженным порче, но в той мере, в какой элемент смешан с активными и пассивными качествами, он одновременно обобщаем и подвержен порче.[1082]

Работы по алхимии, приписываемые Майклу Скотту.

Возможно, благодаря этому отрывку сочинение или перевод нескольких работ по алхимии приписывается Майклу Скотту в рукописях или печатных изданиях. *Любопытный вопрос о природе Солнца и Луны*, который был напечатан под именем Майкла в двух изданиях *Theatrum Chemicum*, [1083], по-видимому, был написан после его смерти. [1084] Рукопись из Палермо содержит среди других алхимических трактатов "Книгу мастера Майкла Скотта, в которой содержится мастерство". [1085] По крайней мере, в одной рукописи Майкл Скотт назван переводчиком *Liber luminis luminum*, автором оригинала которого в другом месте упоминается Расис. [1086] В оксфордской рукописи *a De alchemia* приписывается Майклу Скотту. Оно адресовано "тебе, великий Феофил, король сарацин" [1087], а не императору Фридриху, и говорит о "благородной науке" алхимии как о "почти полностью отвергнутой латинянами". Майкл Скотт упоминает в нем себя по имени слишком часто, чтобы мы могли безоговорочно принять трактат за его, в то время как намеки на "брата Элиаса", францисканца, как на коллегу по алхимии, возможно, также вызывают подозрения.

Брат Элиас и алхимия.

Мы находим, однако, еще одно указание на интерес брата Элиаса к алхимии и связь в ней с Майклом Скоттом в том факте, что в той же рукописи, содержащей перевод *Liber luminis luminum*, приписываемый Майклу, встречается другой *Liber lumen luminum*, который брат Элиас, генерал братьев Минор, отредактировал на латыни для императора Фредерика. [1088] Брат Киприан перевел для него с арабского на латынь. Учитывая более поздний интерес другого францисканского монаха, Роджера Бэкона, к алхимии и высказанное некоторыми предположение, что он подвергался преследованиям со стороны своего Ордена из-за своих экспериментальных исследований, интересно отметить репутацию брата Элиаса как алхимика. Один из первых последователей святого Франциска, он сменил его в 1226 году на посту генерала ордена. Низложенный папой римским в 1230 году по обвинению в содействии расколу в Ордене, он был переизбран в 1236 году и снова низложен папой римским в 1239 году, после чего он присоединился к императорской партии и был отлучен от церкви с 1244 года до самой своей смерти в 1253 году. [1089] Браун предположил, что на его алхимическую деятельность папа ссылался по случаю его первого низложения словами "мутари колор оптимус аури экс кво капут эрат компактум". [1090] Но если Элиас был алхимиком, то ни папа, ни его Орден, по-видимому, не высказали никаких открытых возражений против этого. Действительно, многие алхимики Италии двенадцатого и тринадцатого веков были священнослужителями и даже монахами. [1091]

Liber luminis luminum and De alchemia.

Браун уже обсуждал содержание *Liber luminis luminum* и *De alchemia* (или *алхимиу*)[1092], но ошибочно и не совсем с той точки зрения, что наша. Он неправильно интерпретирует “тайны природы”, которые, по словам писателя, он исследовал, как название книги, которая стала его главным источником.[1093] Браун также утверждает, что одна из нескольких особенностей, отличающих *De alchemia* от *Liber luminis*, “является ранним отрывком, в котором говорится о соответствии между металлами и планетами”. [1094] Но есть аналогичный отрывок, соединяющий семь металлов с семью планетами во вступительном абзаце его собственного печатного текста *Liber luminis luminum*. [1095] Последний трактат, каким бы кратким он ни был, делится на пять частей, посвященных солям, минералам и минералогии. квасцы, купорос, спирт, приготовление квасцов и их применение для трансмутации. *De alchemia* менее упорядочен по составу и в основном представляет собой краткий сборник конкретных рецептов трансмутации.

Их дальнейшие характеристики.

Обе работы подчеркивают тайный характер алхимии. “Об *алхимиу*” рассказывает о великой тайне Гермеса и Птолемея и о том, как ослеплены глаза большинства людей и сколь немногим открывается истина этого искусства. В “*Liber luminis luminum*” рассказывается, что “когда великий философ умирал, он сказал своему сыну: ‘О сын мой, храни свою тайну в своем сердце и не рассказывай ее никому, ни своему сыну, если только ты не сможешь больше хранить ее’. Мудрые философы страстно желали познать истину об этой соли. Но немногие знали это, а те, кто знал это, не рассказали в своих книгах правду об этом так, как они ее видели”. [1096] Обе работы также в значительной степени экспериментальны по форме, и в “*Де алхимиу*” нас не раз уверяют, что “Я, Майкл Скот, испытывал это много раз”. [1097] Книги древних и философов прошлого цитируются как в целом, так и по названию, но черный купорос из Франции под названием “Французская земля” [1098] и камедь, найденная в Упоминаются Калабрия и Монпелье [1099], а также травы и минералы из Индии и Александрии, и мы также слышим об экспериментах брата Элиаса, неких сарацин, которые кажутся сравнительно недавними, и об операции в Катании или Кортоне мастера Джейкоба еврея, которую “я впоследствии много раз доказывал”. [1100] В *Liber luminis luminum* часто говорится о “великой добродетели” того или иного, и в обоих трактатах широко используются вещества животного происхождения, такие как “пыль кротов”. , моча *таксона* или мальчика, кровь румяного мужчины, совы или лягушки. Пять жаб запирают в сосуд и заставляют пить соки различных трав с уксусом в качестве первого шага в приготовлении чудесного порошка для трансмутации. [1101]

[964] Джеймс Вуд Браун, *Исследование жизни и легенды Майкла Скотта*, Эдинбург, 1897. Хотя эта книга подвергалась резкой критике (например, Х. Нисе в HZ, CVIII (1912), стр. 497) и имеет свои недостатки, такие как неудовлетворительный метод представления цитат и авторитетных источников, она дает, затемненная большим количеством словоблудия, призванного сделать книгу интересной и популярной, и множеством причудливых предположений о том, что могло быть, более достоверный отчет о жизни Майкла и более полную библиографию его сочинений, чем существовало ранее. Но использовать его нужно с осторожностью.

Введение: сохранилось только в рукописях, некоторые из которых:

Бодлеанский 266, 15 век, 218 страниц. “Quicumque vult esse bonus astrologus ... / ... finitur tractatus de notitia pronosticorum.” Это MS, который я использовал.

CLM 10268, 14 век, 146 страниц. Описано Ф. Боллом (1903), стр. 439. Я пытался просмотреть эту рукопись, когда был в Мюнхене в 1912 году, но в то время она была взята напрокат в библиотеке.

Браун далее упоминает BN nouv. acq. 1401 и рукопись Эскориала 14 века, которая, как я полагаю, совпадает с Escorial F-III-8, 14 век, fols. 1-126, "Incipit prohemium libri introductorii quem edidit Michael Scotus," etc.

Ниже, возможно, приведены выдержки из *Liber Introductorius*:

BN 14070, 13-14-15 века, фол. 112-, Мичиган. Scoti de notitia conjunctionis mundi terrestris cum celesti; fol. 115-, Eiusdem de presagiis stellarum.

Вена, 3124, 15 век, фолс. 206-11, "Capitulum de hiis quae generaliter significantur in partibus duodecim celi sive domibus."

Vatican 4087, fol. 38r, "Explicit liber quem edidit micael scotus de signis et ymaginibus celi."

См. также рукопись, упомянутую Брауном на стр. 27, примечание 2.

Liber particularis, или *Астрономия*; также сохранился только в рукописи.

Канон. Разное. 555, начало 14 века, fols. 1-59. "Cum ars astronomie sit grandis sermonibus philosophorum...." Это MS, который я использовал; другие:

Эскориал E-III-15, 14 век, фолс. 41-51, Michaelis Scoti ars astronomiae ad Federicum imperatorem II.

CLM 10663, 18 век, 261 фол., Майкл Скот, астрономия.

В Милане, Амброс. Л. 92.

Физиономия: говорят, что между 1477 и 1660 годами вышло восемнадцать изданий. Я использовал следующий текст:

Майкл Скот, *De secretis naturae*, Амстердам, 1740, где на стр. 204-328 приводится *De secretis mulierum* и другие трактаты, приписываемые Альберту Магнусу.

Это происходит в fols. 59-88 Канона. Разное. 555, сразу после *Liber particularis*, и находится в других рукописях.

Комментарий к Сфере Сакробоско.

Eximii atque excellentissimi physicorum motuum cursusque siderei indagatoris Michaelis Scoti super auctorem sperae cum questionibus diligenter emendatis incipit expositio confecta Illustrissimi Imperatoris Dñi D. Fedrici precibus, Bologna, 1495. Я также использовал издание 1518 года, и есть другие.

Liber lumen luminum.

Риккардианец 119, fols. 35v-37r, “Incipit liber luminis luminum translatus a magistro michahele scoto philosopho.”

Напечатано Брауном (1897), Приложение III, стр. 240-68.

Я предполагаю, что это то же самое, что *Lumen luminum*, приписываемый Расису в BN 6517 и 7156 — см. Berthelot (1893), I, 68 — но я их не сравнивал.

У того же Риккарда. 119 на fol. 166r - “Liber lumen luminum”, приписываемая брату Элиасу, генералу францисканцев. “Incipit liber alchimalis quem frater helya edidit apud fredericum Imperatorem. Liber lumen luminum translatus de sarraceno ac arabico in latinum a fratre cypriano ac compositus in latinum a generali fratrum minorum super alchimis. Incipit liber qui lumen luminum dicitur ex libris medicorum et experimentis et philosophorum et disciplinarum ex(t)ranearum.”

Алхимия (или алхимия)

Corpus Christi 125, fols. 97v-100v, Michaelis Scoti ad Theophilum Saracenorum regem “de alkemia.” “Explicit tractatus magistri michaelis Scoti de alke.”

Вышеупомянутые книги и рукописи особенно обсуждаются и используются в настоящей главе. Можно отметить следующее, поскольку Браун их опускает, хотя они имеют мало общего с нашим исследованием:

Mensa philosophica. Из этого краткого труда, приписываемого Майклу Скотту, несколько инкунабул хранятся в библиотеке Британского музея.

Амплон. Лист 179, 14 век, fols. 98-99, “Liber translativae theologie de decem categoriis.” Приписывание этого Майклу Скотту можно было бы считать подтверждением традиции, согласно которой он был доктором теологии в Париже.

[965] The poem is printed in *Forschungen zur deutschen Geschichte*, XVIII (1878), p. 486. И все же Кантор II (1913), стр. 7, заставляет Майкла пережить Фредерика и перенести свою резиденцию ко двору Эдуарда I Английского.

[966] Канон. Misc. 555, fol. 44v, “Quadam vice me michaellem scotum sibi fidelem inter ceteros astrologos domestice advocavit.”

[967] То, что они являются разделами одной работы, становится ясно из его заявления в конце длинного предисловия ко всем трем: Bodleian 266, fol. 25v; Boll (1903), стр. 439, цитирует тот же отрывок из CLM 10268.

[968] “Scolares novitii.”

[969] В рукописях говорится “иннокентий IV”, но Михаил умер до своего понтификата.

[970] Браун (1897), глава II. Подвергся критике Х. Нисе в *Historische Zeitschrift*, т. 108 (1912), стр. 497, примечание 3.

[971] Библиотека Болонского университета 693, 16 век, “Михаэлис Скоти астрономи Салернитани, книга о животных. Incipit liber primus de animalibus Avicenne rubrica. Frederice domine mundi Romanorum Imperator, suscipe devote hunc laborem Michaelis Scoti.”

[972] Лаврентийский П. lxxxix, дополнение 38, 15 век, стр. 409; напечатано коричневым шрифтом (1897), стр. 231-4. О Филиппе см. также Брауна, стр. 19, 36-7. The important passage in the MS is, “Explicit nicromantie experimentum illustrissimi doctoris Domini Magistri Michaelis Scoti, qui summus inter alios nominatur Magister, qui fuit Scotus, et servus praeclarissimo Domino Philipo Regis Ceciliae coronato; quod destinavit sibi dum esset aegrotus in civitate Cordubae, etc. Финис.” Браун, стр. 19, переводит последнее предложение: “какой эксперимент он (т. е. Майкл) придумал, когда лежал больной в городе Кордова”, и таким образом приходит к выводу, что Скотт посетил этот город; но я должен перевести это так: “который он (Майкл) отправил ему (Филипу), когда он (Филип) лежал больной в городе Кордова”. Иначе зачем вообще упоминается Филипп?

[973] Браун, стр. 104, цитирует Журдена, *Исследования*, стр. 133, который обратил внимание на две парижские рукописи, “Древние фонды 7399” и “Фонды Сорбонны 1820”, в одной из которых рукопись датирована 1217 годом, в то время как в другой указан 1255 год, который точно соответствует году испанской эры. Арсенал 1035, 14 век, fol. 112, рукопись, не отмеченная Журденом или Брауном, указывает год как 1207 год н.э., но это, очевидно, ошибка для 1217 года, поскольку в ней указаны тот же день недели и месяц, что и в других рукописях, и 18 августа выпало на пятницу в 1217 году, но не в 1207 году. В BN 16654, 13 век, стр. 33, указана дата 1217 года.

[974] Стр. 55, приводя доводы из ватиканской рукописи, которая описана на стр. 235-7.

[975] “Глоса магистра и др. Explicit anno domini mccc.”

[976] Гонвилл и Кай 109, fols. 102v-103r, написанный рукой, отличной от текста “*Истории животных*”, “Et iuro ego michael scotus qui dedi hunc librum latinitati quod in anno MCCXXI, xii кал. ноябрь. die mercurii....”

[977] Возможно, год указан правильно, но “xii кал.” должно быть “xiii кал.”

[978] HL XX, 47; Браун (1897), стр. 14; оба ссылаются на Du Boulay, *Hist. университет. Париж.*, 1656-1675.

[979] См. Denifle et Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, 1889, I, 104, письмо Гонория III от 16 января 1224 г., в котором он просит Стивена Лэнгтона, архиепископа Кентерберийского, выделить пособие Майклу Скотту, которого он называет “исключительно одаренным в науке среди людей образованных”; и Theiner, *Vetera Monumenta Hibernorum et Scotorum*, Рим, 1864, стр. 23, письмо Гонория III от июня того же года. году, заявив, что Майкл отказался от архиепископства Кашел и назначив другого человека. Браун неправильно датировал оба письма 1223 годом.

[980] Денифль и Шатлен, I, 110.

[981] Дату и рукопись см. Boncompagni, *Intorno ad alcune opere di Leonardo Pisano*, Рим, 1854, стр. 2 и 129-30.

[982] Мосты (1897), I, 55; в издании Джебба, стр. 35-6.

[983] *Rigordus de Gestis Philippi II*; цитируется в издании Льва XIII Аквинского, Рим, 1882, том. I, p. cclix, “legi Parisiis coepisse libellos quosdam aristotelis, qui docebant metaphysicum, de novo Constantinopoli delatos et a graeco in latinum translatos.”

[984] П. Дюзм, “Времена латинской схоластики в связи с физикой Аристота”, в *“Философском ревю”*, август 1909 г., стр. 163-78, утверждает, что *физика* была известна латинянам в двенадцатом веке.

[985] Петрус де Вайнис III, ер. lxvii; Латынь цитируется в диссертации 23, том. I римского издания 1882 года, труды Аквината. Фридрих II даже не упоминается в диссертации Грабмана о переводе Аристотеля в тринадцатом веке. В предисловии к своей книге *“Об искусстве охоты на птиц”* Фредерик отказывается следовать Аристотелю, который, по его словам, практически не практиковался в соколиной охоте: Хаскинс, EHR XXXVI (1921) 343-4.

[986] Письмо Манфреда сопровождалось его подарком Парижскому университету копий переводов, сделанных для него. See *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 435-6.

[987] Renan, *Averroès et Averroïsme*, p. 188.

[988] Grabmann (1916), pp. 143-4, 175-6, 186-7, 198.

[989] BN 17155, 13 век, fol. 225-.

[990] Браун, 145.

[991] Браун, 119, Брюер (1859), стр. 91.

[992] *Метеор*. III, iv. 26 (Боргнет, IV, 697).

[993] See Jourdain, *Recherches*, etc., and more recently H. Stadler, “Irrtümer des Albertus Magnus bei Benutzung des Aristoteles,” in *Archiv f. d. Gesch. d. Naturwissenschaften u. d. Technik*, VI (1913) 387-93.

[994] De Renzi, I, 292.

[995] Канон. Разное. 555, фол. 6.

[996] *Сфера* (1518), стр. 106.

[997] *Там же.*, стр. 107.

[998] Гонвилл и Кай 109, fol. 102v-103r.

[999] Ч. Х. Хаскинс, “О венецианском искусстве с авибузом” императора Фридриха II”, EHR XXXVI (1921) 334-55.

[1000] Бодлеанский 266, fols. 1r-v. Будущие ссылки, если не указано иное, будут относиться к этой рукописи

[1001] Оно простирается от fol. 2 до fol. 19.

[1002] следующий пункт.

[1003] следующий пункт.

[1004] следующие. 11v-12r.

[1005] следующий раздел.

[1006] фол. 3r-v.

[1007] следующие. 2 и 20 главы.

[1008] следующие. 21v-22r.

[1009] fol. 22r.

[1010] фол. 22в.

[1011] В другом отрывке из fol. 23r, в котором говорится о *маге*, исследующем внутренности животных, я полагаю, что это слово является ошибкой переписчика для *гаруспики*.

[1012] fol. 175r.

[1013] фол. 22в.

[1014] Напечатано Брауном (1897), стр. 231-4.

[1015] *Там же.*, стр. 18.

[1016] По крайней мере, в рукописи, которую я использовал; Bodleian 266, fols. 24r-25r.

[1017] То, что предположительно является этой работой, указано в *Астрономическом зеркале* Альберта Магнуса, и Хаскинс, “Астроном Нимрод”, *Романское обозрение*, V. (1914), 203-12, обратил внимание на следующие рукописи: S. Marco VIII, 22; Vatic. Pal. 1417; и выдержка из Ashmole 191. Хаскинс отмечает различные упоминания Нимрода как астронома у средневековых авторов, но не приведенный выше отрывок Майкла Скотта. Хотя латинские авторы называют Иоатона или Ионатона (и различные другие варианты написания) учеником Нимрода, у сирийских авторов Ионит - четвертый сын Ноя и сам первооткрыватель астрономии и учитель Нимрода (Хаскинс, указ. соч. 210-11).

[1018] Слово *Явный* написано поперек колен фигуры гиганта Аталакса или Каклона, который поддерживает небеса на своей голове в fol. 25r, col. 1, но далее следует отрывок, касающийся “Гильберта”, и надлежащее разъяснение предисловия не встречается до fol. 25v, col. 1. См. Хаскинс, указ. соч. стр. 207, где в рукописи представлены изображения Атласа и Нимрода бок о бок: один стоит на Пиренеях и поддерживает звездный небосвод; другой - на горе Аморея, несущей беззвездные небеса.

[1019] фол. 28r-v; также канон. Разное. 555, fol. 22r.

[1020] фол. 68в.

[1021] фол. 21в.

[1022] Канон. Разное. 555, fol. 17v.

[1023] фол. 29в.

[1024] следующие значения. 150 В-158 об/мин.

[1025] фол. 172.

[1026] fol. 145v.

[1027] fol. 128v.

[1028] следующие. 30r, 31r.

[1029] fol. 174r.

[1030] fol. 144v.

[1031] fol. 173v.

[1032] fol. 173r, "Nam tot sunt medicine quot sunt infirmitates et hae constant in tribus videlicet in verbis, herbis, et lapidibus, virtutes quorum quotidie videmus ut in hostia sacrata super altare, in magnete et ferro navigantes in alto mari, et in emplastris, pulveribus, et consortis."

[1033] fol. 175v.

[1034] следующие. 32v-35r.

[1035] *История. Животное. V, xix, 4.*

[1036] fol. 35r, "de zuccaro et zaccara. Saccarum et zathara non sunt liquores vaporabiles ut mel et manna sed sit de medula cannarum."

[1037] fols. 44r и далее; fols. 150-8.

[1038] след. 75r и далее; след. 108-114.

[1039] след. 117-8.

[1040] фол. 89.

[1041] стр. 124 и далее; fols. 132-5.

[1042] следующие. 145v-147v.

[1043] fol. 45r.

[1044] следующие. 162v-163.

[1045] fol. 164v.

[1046] фол. 165.

[1047] fol. 176r-v.

[1048] fol. 177v.

[1049] fol. 28r.

[1050] след. 178-218.

[1051] Как говорится в описании рукописи Мадана, “Первая книга содержит четыре *различия*, из которых вторая заканчивается на стр. 178, но трудно утверждать, содержит ли рукопись что-либо, кроме первой части третьего *раздела* этой первой книги, из-за отсутствия решающих рубрик”.

Ф. Болл (1903) утверждает, что четвертое *различие* также отсутствует в CLM 10268.

[1052] BN 7438, 15 век.

[1053] В сноске на странице 185, из Bodl. 266, fol. 113.

[1054] fol. 162r.

[1055] Канон. Разное. 555, фол. 4.

[1056] Бодлеанский 266, fol. 47r.

[1057] *Физиономия* (1740) глава xi, стр. 235.

[1058] *Там же.*, сар. ix, стр. 229.

[1059] Или *Физиономия*, как это часто пишется в самих средневековых текстах.

[1060] Браун (1897), 32 и 37.

[1061] Edition of 1740, p. 210, “Et secundum cursum corporum superiorum sicut dispositionem corporum concipientium foetus recipit similiter et semel omnia et singula quae postea discernunt ordinem temporum et naturae.”

[1062] Глава 7 (1740), стр. 226.

[1063] Глава 8 (1740), стр. 228.

[1064] Глава 3 (1740), стр. 218; глава 10, стр. 230.

[1065] Глава 2 (1740), стр. 213.

[1066] Глава 7 (1740), стр. 227.

[1067] Сар. 18 (1740), p. 248, “In chiromantia est illud experimentum....”

[1068] *De notitia auguriorum*, сар. 57 (1740), p. 285.

[1069] Глава 58 (1740), стр. 288, 289, 290.

[1070] Главы 46-56 (1740), стр. 280, *и последующие*.

[1071] CLM 489, 16 век.

[1072] *Chiromantica Scientia, quarto minori sine notis typographicis, foliis 28 constat impressis. “Ex divina philosophorum academia secundum nature vires ad extra chyromantitio diligentissime*

collectum. Exordium.” *Cl. Denis, qui alias editiones huius operis adfert, Michaelum Scotum auctorem eiusdem censi tradit.*

[1073] Браун (1897), 163 и далее.

[1074] Vatican, Regina di Svezia, 1159, fol. 149, “Finis urinarum Magistri Michaelis Scoti.” К двум рукописям, перечисленным Брауном, стр. 153, примечание 6, содержащим итальянский перевод, можно добавить Perugia 316, 15 век, fols. 91-106, “Qui chomenza el tractato delle orine secondo come mete maistro Michelle sthato strollogo del re Ferigo ai nostri bexogni”.

[1075] Дополнение. 24068, 13 век, фол. 97в.

[1076] Канон. Разное. 555, фол. 50r-v.

[1077] (1740), стр. 222.

[1078] *Физиономия*, глава 14 (1740), стр. 241.

[1079] Там же., глава 10, стр. 233.

[1080] Если приписывание этого *Комментария* Михаилу верно, вероятно, либо он написал его ближе к концу своей жизни, либо Сакробоско сочинил *Сферу* довольно рано в своей карьере, поскольку он, по-видимому, пережил Михаила и сочинил свой *Computus ecclesiasticus* или *De anni ratione* в 1244 году: см. Duhem III (1915), стр. 240. Строки, процитированные в DNB “Джон Холивуд или Галифакс”, как на его могиле в монастыре Матуринов и как относящиеся к дате его смерти, на самом деле являются стихами в конце его *Computus ecclesiasticus*:

“M Christi bis C quarto deno quater anno

De Sacro Bosco discrevit tempora ramus

Gratia cui dederat nomen divina Johannes,” etc.

Кантор II (1913), стр. 87, однако, говорит о двух разных надписях на надгробии, данных Воссиеусом и Кестнером, но говорит, что они сходятся на 1256 году как дате смерти Сакробоско. Первая строка, процитированная выше, иногда интерпретируется как указывающая дату 1256, а не 1244.

[1081] В издании *princeps* 1495 года заголовок на полях звучит так: “*Вопрос о разумной теологии планеты*”, но в тексте мы читаем “*thrologi*”, которое, возможно, образовано от “*astrologi*” путем удаления первого слога.

[1082] Издание 1495 года, fol. b-ii, оборотная сторона.

[1083] Страсбург, 1622 и 1659гг.

[1084] И не является главой из *Liber Introductorius*; см. Brown, 77-8.

[1085] *Свобода магистра Михаэлиса Скотти в “О непрерывном магистерииуме”*, № 44 в MS, принадлежащей к семейству Speciale. Я не видел рукописи. Это кратко описано Брауном, 78-80; см. Далее С. А. Карини, *Окультная наука в Медицине Эво*, Палермо, 1872.

[1086] Смотрите библиографическую справку в начале этой главы.

[1087] Это выражение встречается в самом тексте — Corpus Christi 125, fol. 97r — в дополнение к словам, нацарапанным на верхнем поле в начале другой рукой: “*Майкл Скотус Теофило Реги Сарацинорум*”. Заключение трактата написано рукой 14 века, остальная часть - рукой 15 века.

[1088] Смотрите библиографическую заметку в начале этой главы.

[1089] Браун, стр. 91, цитируя Wadding, I, 109.

[1090] Браун, стр. 91, примечание 2.

[1091] Бертло (1893) II, 74 и 77; Липпман (1919) 481. Я сомневаюсь, что есть много оснований для их дальнейшего утверждения о том, что такие священнослужители легко попадали под подозрение в ереси и, следовательно, писали такими шифрами, как у Роджера Бэкона для получения пороха. На стр. 688 я опроверг предположение, что Бэкон использовал шифр, чтобы скрыть рецепт пороха.

[1092] В своей четвертой главе “Алхимические исследования Майкла Скотта”.

[1093] Если бы имелось в виду название какой-либо книги, то это, скорее, была бы собственная работа Майкла “*О естественной тайне*”, поскольку он не только говорит: “Cum rimarer et inquirerem secreta naturae ex libris antiquorum philosophorum”, но также: “Quedam extraxi et ea secretis nature adiunxi”

[1094] С. 92.

[1095] Р. 240, “Et notum est quod sicut 7 sunt metalla ita 7 sunt planete et quodlibet metallum habet suum planetam,” etc.

[1096] Латинский текст см. Brown, стр. 248. Тот же отрывок встречается в другом алхимическом трактате, *Liber Dedali philosophi*, который Браун напечатал на страницах, противоположных тексту *Liber luminis luminum*.

[1097] Corpus Christi 125, fol. 99v, “et ego multotiens sum expertus,” fol. 100 рублей, “Et ego michael scotus multotiens sum expertus” и т.д.

[1098] Brown, p. 262, “Vitriolum nigrum apportatur de Francia et idcirco dicitur terra francigena. Cum isto mulieres vulvam constringunt ut virgines appareant. Non est autem magne utilitatis in ista arte.”

[1099] Corpus Christi 125, fol. 99r.

[1100] Там же., fol. 100r, “Et ego vidi istam operationem scilicet apud cartanam a magistro jacobo iudeo et ego postea multotiens probavi....”

[1101] Браун, стр. 252, для латинского текста.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ВИЛЬГЕЛЬМ ОВЕРНСКИЙ

Человек и его труды—Его уважение к науке—И к экспериментам—Под влиянием христианской доктрины—Важность его описания магии—Обобщены основные положения—Демоны и магия—Магия и идолопоклонство—Магические иллюзии—Естественная магия—демоны не имеют отношения к демонам—Некоторые примеры естественной магии—“Чувство природы”—Слишком экстремальные притязания Магии—Восковые изображения—Вымышленные боги—Персонажи и фигуры—Отрицается сила слов—Использование божественных имен—Христианская магия—Магия секса и зачатия—Вклад Уильяма в библиографию магии—План остальной части эта глава — Теория духовных субстанций—Духи на небесах — Будет ли ад достаточно большим?—Астрологическая некромантия — Ложные рассказы о падших ангелах—Различные виды духов—Ограниченный контроль демонов над природой—Могут ли демоны быть заключены в тюрьму или вселяться в тела?—Восприимчивость демонов к четырем стихиям и природным объектам —Приведите примеры чудес природы—История о ореховой палочке—Оккультные свойства трав и животных—Свойства драгоценных камней—Смесь чудесных свойств—Гадание не искусство, а откровение—Гадание путем изучения прозрачных поверхностей—Другие примеры гадания, древние и современные—Его трактовка астрологии—Философы о природе небес и звезд—Собственное мнение и позиция Уильяма—Возражение против звезд как причины зла—Достоинства звезд—Степень их влияния на природу и человека—Против происхождения, вопросы и образы —Астрология, религия и история—Кометы и Вифлеемская звезда.

Человек и его труды.

Теперь мы сталкиваемся с христианским богословом, чьи работы представляют неожиданно подробную картину магии и суеверий того времени. [1102] Он хорошо знаком как с оккультной литературой, так и с натурфилософией того времени, и ему есть что сказать о магии, демонах, оккультных добродетелях, гадании и астрологии. Наконец, он также дает значительную информацию о том, что мы можем назвать школой естественной магии и эксперимента. Этим богословом является Вильгельм Овернский, епископ Парижа с 1228 года до своей смерти в 1249 году, а ранее каноник этого города и магистр теологии в его университете. Судя по его возрасту, когда он получил эту степень, Валуа считает, что он родился около 1180 года. Папа сделал его епископом в Риме, куда он прибыл простым дьяконом, чтобы подать апелляцию на недавних спорных выборах. [1103] Он предоставил доминиканцам их первую кафедру теологии в Париже во время ссоры университета в 1228 году с королевой Бланш Кастильской и разделения факультетов на Анже и Реймс. [1104] Он принял видное участие в парижской атаке на Талмуд и, возможно, был первым христианским врачом латинского запада, продемонстрировавшим близкое знакомство с трудами, приписываемыми Гермесу Трисмегисту. [1105] Эти факты свидетельствуют о степени его начитанности в оккультных знаниях. Мы рассмотрим его взгляды, выраженные в его различных трудах “О грехах и пороках”, “О законах” (или религиях), в частом средневековом употреблении слова, *lex*, “О морали”, “О вере”, но особенно в его объемном труде “Вселенная”, который больше посвящен миру природы, чем другие его богословские трактаты. Действительно, в издании его трудов шестнадцатого века он назван “самым совершенным математиком” и “выдающимся философом”, а также “самым выдающимся теологом”.

Его уважение к науке.

Уильям, во всяком случае, с уважением относится к натурфилософии и выступает за научное исследование природы. Подобно своему тезке из Конхеса в предыдущем столетии, он не испытывает симпатии к тем, кто, будучи невежественными в причинах природных явлений и не имея представления о том, как их исследовать, прибегают к всемогущей добродетели Творца и называют все подобного рода чудом, или уклоняются от необходимости какого-либо естественного объяснения, утверждая, что единственной причиной этого является воля Бога. Уильяму это кажется недопустимой ошибкой, во-первых, потому, что у них, таким образом, есть только один ответ на все вопросы, а во-вторых, потому, что они довольствуются самой отдаленной причиной вместо самой непосредственной. Нет никакого оправдания тому, что таким образом пренебрегают столькими разнообразными и благородными науками.[1106]

В другом отрывке Уильям извиняется перед человеком, которому адресован *De universo*, за краткое и неадекватное обсуждение звезд, которому он только что предавался.[1107] Он знает, что уверенность в этом предмете требует самого тщательного исследования и требует отдельного трактата. Более того, его замечания носили характер отступления и не имели прямого отношения к обсуждаемому вопросу. Но он представил их для того, чтобы его читатель мог увидеть хоть что-то о глубине и истинности философской дискуссии и не думал, что ее можно презирать, как это делают некоторые глупцы, которые не примут ничего, пока это не будет вооружено доказательствами и украшено цветами риторики, и которые еще более безумно считают ошибочным все, чего они не понимают.

И для экспериментов.

Таким образом, мы видим, что научные стандарты Вильгельма Конч-Ского в двенадцатом веке все еще влиятельны и, вероятно, более широко распространены в тринадцатом. Как и его тезка из Conches again, Вильгельм Овернский утверждает, что наш обычный огонь не является чистой стихией, поскольку он в основном состоит из горящего угля, дров или других потребляемых предметов.[1108] Он также утверждает, что “бесчисленные опыты” доказали, что кроты не живут на земле, а охотятся на червей в ней.[1109] Уильям знает, что многие моряки и мореплаватели на собственном опыте убедились, что одни моря открываются в другие, и в качестве еще одного указания на то, что все моря на самом деле являются лишь одним соединенным морем, он приводит скрытые подземные каналы и упоминает сообщение о том, что Сицилия опирается на четыре или пять гор, как будто на такое количество колонн. Таковы некоторые иллюстрации крупниц научной информации и доверия к естественному эксперименту, которые можно найти в работе Уильяма. Поистине удивительно, сколько раз он упоминает “экспериментаторов” и “книги с экспериментами”.

Под влиянием христианской доктрины.

С другой стороны, Уильям, конечно, поддерживает такие доктрины, как доктрина сотворения мира, в противовес перипатетической теории вечности вселенной. Он также не путает мировую душу со Святым Духом, как это делали Вильгельм Коншский и Теодорих Шартрский.[1110] Более важной, чем эти конкретные моменты, является общая гипотеза, проходящая через большую часть мыслей Уильяма и лежащая в их основе, о том, что Творец может снова вмешаться в ход природы в любое время и любым способом, каким пожелает.[1111] Атмосфера чудесного и духовного почти постоянно ощущается в описании Вселенной Уильямом. В определенной степени, однако, он обходит стороной разногласия между наукой и религией, утверждая, что одно верно в философии, а совсем другое - в теологии. Таким образом, он утверждает, что тот,

кто говорит, что звезды и светила на небе не получают дополнения или улучшения, говорит правду, если рассматривать этот вопрос с точки зрения естествознания, ибо природа ничего не может добавить к их естественному совершенству. “И все же вам следует знать, что ученые христианские врачи учат ... и пророки, кажется, прямо говорят, что они претерпят улучшение”.[1112] Итак, как мы уже говорили вначале, мы должны рассмотреть рассказ теолога о магии, демонах, оккультных добродетелях, гадании, астрологии и экспериментальной науке, который не является невежественным или несимпатичным науке.

Важность его рассказа о магии.

Рассказ Уильяма о магии - замечательный и поучительный. Большая его часть содержится в заключительных главах "*De universo*". Сам Уильям там заявляет, что от предыдущих авторов ничего не дошло по поводу вещей, о которых он только что говорил.[1113] Он признает, что его замечания неполны, но он, по крайней мере, сделал начало, которое окажется желанным для читателя. Вероятно, однако, он в долгу перед предыдущими христианскими авторами; во всяком случае, некоторые из его высказываний кажутся нам знакомыми. Но он также широко знаком с литературой по магии как таковой — в юности он изучал книги по судебной астрономии и книги магов и колдуньев[1114]— и он разумно сочетает результаты своего чтения. Мы считаем, что его точка зрения является всеобъемлющей, включая все существенные факторы, и отмечена пониманием сути ситуации. По крайней мере, для своего времени он удивительно ясно видит, что такое магия, чего она не может сделать и как она связана с наукой того времени.

Кратко изложены его основные положения.

Основные характеристики магии в том виде, в каком ее изображает Уильям, можно сначала кратко резюмировать, а затем проиллюстрировать более подробно. Он постоянно предполагает, что ее великая цель - творить чудеса. Он считает, что часто цели достигаются с помощью демонов и методов, которые являются идолопоклонническими. Злых целей часто добиваются маги. С другой стороны, кажущиеся чудеса часто совершаются простой человеческой ловкостью рук или другими трюками и обманом самих фокусников. Но чудо может быть ни человеческим обманом, ни работой злого духа. Оно может быть вызвано чудесными оккультными свойствами, присущими определенным объектам природы. К чудесам, сотворенным таким образом, Уильям применяет название “природная магия” и не сомневается в его истинности. Но он отрицает действенность многих методов и приспособлений, которым доверяют маги, и утверждает, что чудеса не могут быть сотворены таким образом, если за это не ответственны демоны. Кроме того, Уильям постоянно цитирует книги об экспериментах и повествует о подвигах "экспериментаторов" в обсуждении магии, и он часто подразумевает тесную связь магии с астрономией или астрологией. Здесь, как и в случае с естественной магией, мы видим тесную связь между развитием магии и естествознания. Наконец, Уильям не всегда разделяет эти различные характеристики и разновидности магии, но часто они накладываются друг на друга или объединяются. Демоны пользуются силами природы, творя свои чудеса, и их чудеса тоже часто оказываются лишь преходящими иллюзиями и пустым притворством. Экспериментаторы и операторы естественной магии также имеют дело с сиюминутными эффектами и обманчивой видимостью, а также с более надежными результатами.

Демоны и магия.

Таким образом, Уильям считает, что большая часть магии совершается с помощью демонов и включает поклонение им или другие формы идолопоклонства.[1115] Одна из причин, по которой магические подвиги так редко совершаются в христианских землях и во времена самого Уильяма, заключается в том, что сила злых духов была настолько подавлена христианством. Но книги магов и колдунов предполагают существование армий духов в небе.[1116] В некромантической операции, называемой “Большой круг”, появляются четыре короля демонов с четырех сторон земли в сопровождении многочисленных слуг, согласно заявлениям тех, кто искусен в работах такого рода.[1117] Уильям также читал в книгах об экспериментах, что воду можно заставить появиться там, где ее на самом деле нет, используя лук из определенного вида дерева, стрелу из другого вида дерева, и тетива, сделанная из особого вида шнура.[1118] Предполагается, что пока стрела выпущена из этого лука, человек видит водную гладь. Но Уильям не верит, что лук и стрелы обладают какими-либо подобными свойствами, и поэтому приходит к выводу, что мираж - это иллюзия, созданная демонами, а церемония, совершаемая магом, является служением злым духам. Другой автор в своей книге по некромантии предлагает человеку принять в качестве подношения такое-то дерево, камень или спиртное в такой-то день и в такой-то час. Здесь также, возможно, из-за того, что он считает суеверным соблюдением времен года, Уильям считает, что слово “жертвоприношение” охватывает какое-то дьявольское служение или культ, который был скрыт авторами подобных экспериментов. Он также утверждает, что колдуны и идолопоклонники часто уходят в пустыни, чтобы иметь дело с обитающими там демонами.[1119] Он цитирует “некоего мага в его книге о магических искусствах”, который говорит, что для философствования он отправился в места, лишённые какого-либо жителя, и там прожил тридцать лет с теми, кто пребывал в свете, и узнал от них то, что он написал в своей книге.

Магия и идолопоклонство.

В своем трактате *О законах* Уильям, подобно Маймониду, пытается объяснить некоторые сомнительные положения и запреты закона Моисея как меры защиты от идолопоклонства и магии.[1120] Под понятием идолопоклонства он группирует не только поклонение собственно идолам и демонам, но и суеверное соблюдение звезд, стихий, образов, фигур, слов и имен, времен года, начала действий и нахождения объектов.[1121] В другом отрывке он добавляет: соблюдение снов, предзнаменований, созвездий, чиханий, встреч, дней и часов, цифр, знаков, иероглифов и образов.[1122] Также заклинания не лишены идолопоклонства. Таким образом, он осуждает многие особенности магических искусств.

Волшебные иллюзии.

Далее мы переходим к тем магическим произведениям, которые являются “насмешками над людьми или демонами”.[1123] Сначала идут те перестановки, которые выполняются ловкостью и ловкостью рук и в народе называются *трактациями* или *трактациями*. Они являются источником великого изумления, пока люди не узнают, как они делаются. Вторая разновидность - это просто видения, в которых нет истины. Под эту рубрику попадают определенные волшебные свечи. Один из них, сделанный из воска и сернистой змеиной кожи, сожженный в темном месте, наполненном палками или тростником, заставляет дом казаться полным извивающихся змей. Уильям объясняет это тем, что измельченная в порошок змеиная кожа при горении делает камыш похожим по цвету на змей, в то время как мерцание пламени создает иллюзию, что они движутся. Возможно, однако, что это дефектный рецепт какого-

нибудь фейерверка вроде современного “змеиногo гнезда”. Уильям более скептически относится к тому, будут ли мужчины выглядеть ослами при свете свечи, сделанной извоска и слез или *спермы* осла. Он сомневается, смешались бы мокрые слезы с воском или сгорели бы, если бы это произошло, и обладают ли эти внутренние жидкости какой-либо субстанцией, формой и цветом внешнего вида осла. Тем не менее он признает, что *семя* обладает огромной ценностью и что зрение из всех чувств легче всего обмануть. Во всяком случае, “экспериментаторы” (*experimentatores*) говорили вещи подобного рода, и вы можете прочитать в книгах по экспериментам о трюке, с помощью которого чья-либо рука становится похожей на ослиную ногу, так что он краснеет, вытаскивая ее из-за пазухи.[1124]

Работа некромантии под названием “Большой круг” также носит характер иллюзорной видимости. Четырех королей-демонов с четырех сторон света, кажется, сопровождает огромное количество призрачных всадников, жонглеров и музыкантов, но после этого не видно никаких отпечатков лошадиных копыт. Более того, если бы появились настоящие всадники, их увидели бы все, а не только те, кто находится внутри магического круга. Другое распространенное явление, создаваемое “этими колдунами и обманщиками” посредством жертвоприношений и других злых обрядов, которые Уильям не раскрывает, - это чудесный замок с завершенными воротами, башнями, стенами и цитаделью. Но это видно только во время магической операции, и когда оно исчезает, не оставляя после себя никаких следов. Уильям сравнивает такие иллюзии с каким-то фантастическим сном, который не оставляет после себя ничего, кроме ужаса на лицах участников. Он утверждает, что если материальные вещи вне нас производят такое сильное впечатление на наши органы чувств, какое они производят, то неудивительно, что духовные субстанции, такие как демоны, которые полны форм, могут мощно воздействовать на наш разум. Современному читателю, конечно, придет в голову, что подобные иллюзии, подобно некоторым чудесам Индии, возможно, были вызваны гипнотическим или иным внушением. Уильям отмечает, что иллюзии такого рода показаны только легковверным и “несведущим в естественных науках”, и что некроманты не осмеливаются создавать или предлагать такие фантазии в присутствии образованных и рациональных людей.

Природная магия.

Тем не менее, в природе существуют оккультные силы, и те люди, которые знакомы с ними, творят много чудес и творили бы гораздо более удивительные, если бы у них был обильный запас необходимых материалов.[1125] Это “та часть естествознания, которая называется естественной магией”. [1126] “Философы называют это некромантией или *философией*, возможно, совершенно неправильно, и это одиннадцатая часть всего естествознания”. Эту довольно странную связь некромантии с естествознанием, за которую Уильям, кажется, извиняется, мы снова встретим у Альберта Великого, и мы уже встречались с ней у Гундиссалина, Даниэля Морлейского и Аль-Фараби. Однако у них некромантия была одной из всего лишь восьми частей естествознания или астрологии. В третьем отрывке Уильям опускает упоминание о некромантии, но снова утверждает, что определенные чудеса являются естественными действиями и что знание о них является одной из одиннадцати частей естествознания.[1127] Именно этому особенно посвящены книги экспериментов.[1128] Из них и из “книг естественных повествований” вы можете узнать “причины определенных магических действий, особенно тех, которые совершаются искусством естественной магии”. Материалы, обладающие чудесными свойствами, необходимыми для этого искусства, очень редки в Европе, но в Индии и близлежащих странах их предостаточно, и поэтому там бурно процветает

природная магия, и там много экспериментаторов, которые своим мастерством творят чудеса.[1129]

Природная магия не имеет отношения к демонам.

Уильям проводит четкое различие между этой естественной магией и магией демонов.[1130] В естественной магии ничего не делается с помощью демонов. Работников единого называют *волхвами*, потому что они совершают великие дела (*magna agentes*), хотя некоторые, возможно, неверно истолковали это слово как означающее злодеев (*агенты мужского пола*).[1131] И эти другие, которые совершают такие дела с помощью демонов, должны рассматриваться как творцы зла. Уильям действительно, возможно, использует слово *malefici* (колдуны) чаще, чем *magi* для обозначения работников злой магии, но нельзя сказать, что он единообразно соблюдает какое-либо такое различие. Он, однако, выражает свое намерение изложить “причины, пути и методы”, с помощью которых естественным образом возникают даже фантазии и иллюзии магии, но о “пагубных методах, таких как нечестивые жертвоприношения и святотатственные обряды”, он ничего не намерен раскрывать.[1132] В естественной магии Уильям, кажется, не видит никакого вреда, если только она не используется во зло. Однако он допускает, что некоторые из его работ настолько чудесны, что невеждам они кажутся творениями богов или демонов, и что это было одной из причин идолопоклонства в прошлые времена.[1133] Итак, чтобы христианство могло восторжествовать, было приказано, чтобы любой, кто совершает такие работы, считался злым и колдуном (*malus et maleficus*), и что работы такого рода следует рассматривать как выполненные не силой какого-либо природного объекта, а скорее с помощью и силой демонов. Но специалисты в таких вопросах не “удивляются этим подвигам, а прославляют в них одного Творца, зная, что только природа в соответствии с Его всемогущей волей действует как обычным образом, известным людям, так и вопреки обычаю, не только новыми способами, но и новыми вещами”. В другом контексте Уильям снова утверждает, что естественная магия не влечет за собой оскорблений или травм для Создателя, если только кто-то не творит зло или не проявляет излишнего любопытства с помощью этого искусства.[1134]

Некоторые примеры природной магии.

Одним из примеров чудес, сотворенных с помощью природной магии, является внезапное появление на свет таких животных, как лягушки и черви. Здесь естественные процессы зарождения ускоряются применением определенных вспомогательных средств, и Уильям не сомневается в утверждении Эмута, что путем смешивания семян могут быть выведены новые животные.[1135] Другие явления, относящиеся к естественной магии, — это чудеса, творимые вне собственного тела душой василиска и некоторыми другими животными и определенными человеческими душами - намек на то, что сила очарования - это естественная магия.[1136] Короче говоря, любое использование оккультных сил в природе может быть классифицировано как естественная магия.

“Чувство природы”.

О высказываниях Уильяма относительно оккультной добродетели мы еще услышим в этой главе. Но мы можем отметить здесь то, что он говорит о “чувстве природы”, [1137] которое он называет “одним из корней естественной магии”, о котором он часто упоминает и которое, по его мнению, объясняет ряд удивительных вещей.[1138] Это “более тонкое чувство, чем любое

человеческое восприятие, более благородное и сродни пророчеству”. По нему можно ощутить присутствие в доме грабителя или блудницы, которые иначе не воспринимаются никакими обычными органами чувств. С его помощью некоторые собаки могут обнаружить вора в толпе.[1139] Это таинственная сила, с помощью которой стервятники предвидят грядущую битву, овцы обнаруживают приближение волка, а паук - муху. Уильям рассказывает о женщине, которая чувствовала присутствие мужчины, которого любила, когда он находился на расстоянии двух миль[1140] и о другой женщине, которая так ненавидела своего мужа, что у нее случался эпилептический припадок всякий раз, когда он входил в дом.[1141] В целом это природное чувство кажется примерно таким же, как то, что другие авторы называют силой естественного предсказания. Уильям, однако, в нескольких случаях объясняет это сильной симпатией или антипатией, существующей между двумя заинтересованными людьми или животными.

Магия - это слишком чрезмерные притязания.

В то время как Уильям принимает такие чудеса и странные силы, есть много заявлений о магии, которые он отказывается признавать.[1142] Как мы увидим позже, он устанавливает ограничения даже для сил демонов. И уж тем более он не допустит, чтобы люди-маги заявляли о своих исключительных способностях. В книгах о магах фигурируют всякого рода ниспровержения природы. Они связывали огонь, чтобы он не мог гореть, грабителей, чтобы они не могли украсть в определенном регионе, колодец или источник, чтобы из них нельзя было черпать воду, и так же было с купцами и кораблями. Они даже остановили бы стекание воды с холма. Уильям утверждает, что такие дела возможны только благодаря божественному чуду, и что если бы халдеи, египтяне и арабы действительно могли воплотить ложь, изложенную в их книгах, они бы давным-давно завоевали мир. Более того, мир оказался бы во власти любого отдельного мага или колдуньи (*magi seu malefici*). Затем Уильям выдвигает возражение, что если бы два мага попытались достичь одного и того же объекта одновременно, магия одного или другого оказалась бы неудачной, или они оба достигли бы неполного и половинчатого успеха, и в любом случае обещания их искусства оказались бы неудачными. Та же логика может быть применена к советам, как добиться успеха, которые дают молодым людям некоторые из наших миллионеров, “заработавших себя сами” (они *маги* или *малефичи*?), которые эксплуатировали природные ресурсы. Уильям, однако, продолжает объяснять, что в магических книгах говорится, что не все ремесленники одинаково искусны или родились под счастливой звездой. Он указывает на ограниченность магов фараона во многом обычным образом.[1143]

Восковые изображения.

Уильям не только отрицает, что магия может достигать каких-то экстремальных результатов, но также отрицает, что некоторые из методов, используемых в магии, подходят или адекватны преследуемым целям. Особенно он нападает на использование изображений и характеров, слов, имен и заклинаний. Использование восковых изображений в магии для нанесения вреда человеку или вещи, из которых сделано изображение, кажется ему бесполезным занятием. Он не поверит, что Нектанебо — маг Псевдо-Каллисфена, следует помнить — мог топить корабли врага, погружая в воду их восковые изображения.[1144] Такие магические изображения не обладают ни разумом, ни волей, и не могут действовать силой тела, поскольку для этого требуется прямой или косвенный контакт, чтобы быть эффективным.[1145] Если кто-то предполагает, что они действуют чувством природы, он должен знать, что неодушевленные

предметы на это неспособны.[1146] Единственный способ, которым случайные изображения могут быть использованы. кажущееся успешным использование таких изображений может быть объяснено тем, что, когда маг что-либо делает с изображением, демоны причиняют те же страдания человеку, против которого используется изображение, и таким образом вводят людей в заблуждение, заставляя думать, что сила изображения достигает этого результата.[1147]

Выдуманные боги.

Гермес Трисмегист говорит с Асклепием в *Книге об аде* или *Deo deorum* о земных богах, каждый из которых связан с какой-либо материальной субстанцией, такой как камни и ароматические вещества, в которых заключена естественная сила божественности.[1148] Гермес, однако, отличал естественных богов от “искусственных богов”, или статуй, идолов и изображений, созданных человеком, в которые “великолепие божества и добродетель божественности” изливается небесными духами или небесами и запечатлевается ими. звезды“, и это с наблюдением за часами и созвездиями, когда изображение отлито, выгравировано или изготовлено”. Уильям с сожалением сообщает, что следы этой ошибки все еще преобладают “среди многих пожилых женщин, и притом христианок”. И они говорят, что через шестьдесят лет после их изготовления эти изображения теряют свою силу. Уильям не верит, что божественность заключена в камнях, травах или ароматических веществах, или что люди могут создавать богов любого рода.[1149] Разум и души не могут быть помещены в статуи,[1150] и Уильям приходит к выводу, что Трисмегист “постыдно заблуждался” и “был чудесным образом обманут самими злыми духами”. [1151] Он также называет невозможным “то, что так прославлено среди астрологов (*астрономос*) и написано во многих книгах, а именно, что статуя будет говорить как человек, если отлить ее из бронзы во время восхода Сатурна”. [1152]

Символы и фигуры.

Уильям также считает, что символы, или фигуры, или впечатления, или астрологические образы не имеют силы, если только они не являются знаками, по которым злые духи могут узнавать своих поклонников.[1153] В углах пятиугольника Соломона нет божественности. Уильям утверждает, что некоторые впадают в эту ошибку из-за своих теорий относительно звезд, и что идолопоклоннический культ звезд различает четыре вида фигур: печати, кольца, иероглифы и изображения.[1154] Таковы кольца и печать Соломона с их “отвратительными посвящениями и отвратительными заклинаниями”. Еще более невыразимым является тот образ, который называется *idea Salomonis et entocta*, и фигура, известная как *мандель* или *амандель*. Достоинства, приписываемые таким изображениям, настолько велики, что они принадлежат только Богу, так что очевидно, что Бог был лишен Своей славы, которая была перенесена на такие фигуры. Артезиус в своей книге “О силе слов и характеров” утверждает, что с помощью некой магической фигуры он связал мельницу так, чтобы колеса не могли вращаться.[1155] Но Уильям не верит в такие способности персонажей. Он думает, что с таким же успехом можно сказать, что благодаря этой фигуре мельница заработала бы без воды или мельничных колес. Если мельница действительно остановилась, то, должно быть, это была работа демонов. Уильям также не видит смысла писать день и час, когда в этой местности раздался гром, на стенах домов, чтобы защитить их от молнии.[1156] Ему кажется, что приписывание сильнейшей силы самому слабому является случайным явлением.

Сила слов отрицается.

Уильям действительно отрицает, что в простых словах или заклинаниях заключена магическая сила. Простые слова не могут убить людей или животных, как утверждают колдуны.[1157] Уильям схоластически утверждает, что если произносимые слова обладают каким-либо таким свойством, они должны черпать его либо из материала, из которого они состоят, воздуха, либо из их формы, звука; или из того, что они означают. Воздух не может убить, если только он не отравлен чумой, драконом или жабой. Звук, которым можно убить, должен быть оглушительным. Если то, что обозначается словом, является причиной, то образы, которые являются более точными подобиями, были бы более могущественными, чем слова. Уильям считает, что когда колдуны используют магические слова и заклинания, они просто призывают демонов на помощь, точно так же, как поклоняющиеся Богу иногда побуждают Его творить чудеса, призывая Его имя.

Использование божественных имен.

Это подводит Уильяма к деликатному вопросу о божественных именах. Он осуждает использование имени Бога “магами и астрономами” в “творении своих дьявольских чудес”. [1158] Он также отмечает, что они используют варварское имя, а не одно из четырех еврейских имен Бога. Они запрещают любому, кто не чист и не облачен в чистые одежды, осмеливаться прикасаться к книге, в которой написано это имя, но они пытаются достичь этим злых целей и таким образом богохульствуют против своего Создателя. Уильям, однако, кажется, считает, что имена Божьи обладают достоинством, которого нет в обычных словах, и он утверждает, что не только слуги Божьи, но даже нечестивые люди иногда изгоняют демонов с помощью святых заклинаний.

Христианская магия.

Короче говоря, заклинания не обладают эффективностью, но экзорцизм действует. Это указывает не только на логическую непоследовательность Уильяма, но и на существование христианской или церковной разновидности магии в его время. Он не поверит в восковые изображения Нектанебо, но он верит, что формы из воска, имеющие сходство с ягнятами, получают благодаря благословию папы силу отражать удары молнии. [1159] Он отрицал, что магические слова имели силу благодаря своему звучанию, но он утверждает, что освященные колокола предотвращают бури звуком своего звона, и что соль и вода, которые были освящены, получают силу изгонять демонов. Уильям, однако, прибегает к всемогущей добродетели Бога, чтобы объяснить эффективность этих христианских чар.

Магия секса и зачатия.

Магия, по-видимому, всегда уделяла значительное внимание вопросам пола и зачатия, и в работах Уильяма приводятся один или два примера этого. Он утверждает, что колдуны исследуют совместное проживание определенных животных, думая, что если они убьют их в этот час, то получают из их трупов мощные любовные чары, способствующие оплодотворению. [1160] Нам также говорят, что мужчины пытались производить на свет и думали, что им удалось произвести человеческую жизнь другими способами, кроме обычного процесса зачатия. [1161] “И в книгах экспериментов можно найти издевательства над женщинами, подобные тем, которые демоны называли *инкубами*, и которые некоторые колдуны пытались делать и оставили в письменном виде для потомков”. Они зафиксировали вводящий в

заблуждение эксперимент, в ходе которого женщины, с которыми были знакомы всего один или два раза, думают, что это происходило пятьдесят или шестьдесят раз.

Вклад Уильяма в библиографию магии.

Как уже было случайно высказано предположение, Уильям предлагает значительную информацию относительно библиографии магии в его время. Кроме того, его вообще много аллюзий к произведениям магии, трудах колдунов и prestidigitateurs и астрологов и книги опыты, он упоминает несколько конкретных произведений, приписываемых Аристотелю и Avicennas, чтобы Гермес Трисмегист и Соломон, “проклятая книга” Coccigrecus на “станции с культом Венеры” и, что, пожалуй, такой же, из Tota grecus на “культ Венеры”. [1162] в Artesius или Arthesius, кого в одном месте он называет магом и СИТЕС в отношении гадания по воде, а кого в другом отрывке он называет оба мага и философа, который написал книгу на силу слов и символов, [1163] - это, вероятно, то же Artesius, который цитируется в отношении гадания на лучи солнца или Луны в жидкостях или зеркала в произведение алхимии в XII веке рукопись, [1164] и далее совпадает с Artephius которые Роджер Бэкон говорит, что прожил тысячу и двадцать пять лет, [1165] кому трактат приписывается в *Teatrum Chymicum* [1166] и Слоан рукопись, [1167] и который, кажется, был таким же, как Altughra "ручьи", поэт и алхимик, который умер в 1128 году. [1168] есть также несколько магических книг, из которых Уильям не дает имя автора, ни название, но о которых он дает описание или из чего он делает цитат, которые будут достаточно определенно идентифицировать произведения, нужно встретиться с ними в другом месте. В наших главах, посвященных псевдолитературе и экспериментальной литературе, мы рассматриваем многие из этих произведений.

План остальной части этой главы.

От нашего обзора собственно магии, изложенного в работах Уильяма, мы теперь обратимся к тому, что он представляет как две главные силы в магии, а именно, к демонам и оккультным добродетелям в природе, и к двум предметам, которые он тесно связывает с магией, а именно, к гаданию и астрологии. Эти четыре темы будут рассмотрены отдельно в указанном порядке.

Теория духовных субстанций.

Поскольку Уильям приписывает демонам так много магии, важно отметить, что он говорит об этих “духовных субстанциях”. Он предлагает использовать в качестве своих источников “достоверные свидетельства” (*аутентичные проповеди*): прежде всего высказывания боговдохновенных пророков, а затем мнения философов, а также магов. Однако в другом месте он отмечает нехватку литературы по этому предмету; мудрецы только погрузились в него и еще не проникли в его глубины: фактически, в его руки попал только трактат Авиценброса, и хотя этот авторитет сказал и написал много возвышенных вещей, далеких от понимания людей, все же он сделал только начало в этой области. [1169] Уильям также использует, однако, труды Гермеса Трисмегиста [1170] и другие книги по некромантии и мистике. магия — среди них Тот Грек [1171] — свидетельство медиков [1172] и “бесчисленный опыт” людей в целом. [1173]

Уильям заявляет, что открыт для убеждения и нового света на вопрос о вселении в тела добрых и злых духов. [1174] И следует сказать, что все его отношение к духам полно непоследовательности и трудностей. Часть времени он проводит четкую грань между духовными субстанциями и физическим творением, но только часть времени. Он также рассматривает трудную задачу объяснения того, как и в какой степени эти духовные субстанции

способны нарушать физическое творение и насколько они, в свою очередь, подвержены этому влиянию.

Духи на небесах.

Начнем с того, что Уильям занимает трудную позицию — или, скорее, он сам усложняет ее для себя, — но обычную для средневековых теологов, что ангелы занимают физическое пространство и находятся на своих небесах, как звезды на своих.[1175] Некоторые современные сторонники спиритуализма придерживаются очень похожей позиции.[1176] Он также заявляет, что десятое и последнее, или эмпирейское небо, будет вечной обителью людей, души которых будут спасены, хотя воскресшие тела спасенных, предположительно, все еще будут телесными субстанциями.[1177] Это поднимает дополнительную трудность, заключающуюся в том, что, по-видимому, эмпирейские небеса не могут быть обителью ангелов, как считали некоторые теологи и святые врачи (ибо телесное место не может быть заполнено иначе, как телесными субстанциями), поскольку те поверхностные люди, которые насмеяются над подлинным божественным откровением Священного Писания, скажут, что “если это небо - телесное место, то оно не может быть заполнено иначе, как телесными субстанциями”.

Будет ли ад достаточно большим?

Еще один момент, который озадачивает Уильяма, заключается в том, найдется ли в аду место для всех злых духов и воскрешенных тел проклятых, которым суждено сделать его своим окончательным пристанищем. Адские области, расположенные внутри нашего земного шара, кажутся ему очень маленькими по сравнению с необъятными небесными просторами, которые даже больше, чем у неподвижных звезд. А наша земля - всего лишь точка по сравнению со сферой неподвижных звезд. Если же все эти неземные небеса должны быть наполнены прославленными людьми, то как же адские области смогут вместить всех проклятых?[1178] Будет видно, что более поздняя космология Данте очень похожа на космологию Уильяма.

Астрологическая некромантия.

Однако Уильям не согласится[1179] с "книгами магии" и "мастерами образов и иллюзий", что звездные небеса и даже отдельные планеты населены духами, так что в лунном круге пятьдесят духов-попечителей и что в двенадцати знаках зодиака также есть ангелы. С другой стороны, в предыдущей главе он утверждает, что никогда и нигде, даже в магических книгах, не слышал о демонах, обладающих властью над небесными телами.[1180] Уильям придерживается мнения, что злой дух обманул Аристотеля, заставив его хвастаться, что дух спустился к нему из круга Венеры.[1181] Уильям утверждает, что звездные небеса *рациональны* и способны регулировать себя сами и не требуют ангелов-попечителей; а с другой стороны, более благородные духи не стали бы унижать себя, служа простым небесным *телам*. [1182] Собственная теория Уильяма заключается в том, что демоны обитают в воздухе над землей, а не на планетарных небесах. Он также говорит в одном отрывке об их особенно часто посещаемых пустынях.[1183]

Ложные рассказы о падших ангелах.

Уильям также отвергает[1184] некоторые нехристианские утверждения о падших ангелах. Одно из них - утверждение автора книги о колдовстве, который утверждал, что общался с духами

тридцать лет, о том, что ежедневно создаются новые духи, и что их двенадцать категорий, и что каждый день множество их падает, и что они падают в разные регионы земли и там правят — некоторые в пустынях, некоторые в лесах, некоторые в фонтанах и реках, некоторые в травах и деревьях, некоторые в драгоценных камнях, которые, таким образом, получают от них свои чудесные свойства. Другой рассказ, отвергнутый Уильямом, - это прелестная история Гермеса на этот счет.[1185] Когда два ангела резко критиковали человечество за его греховность, Бог воплотил их, чтобы посмотреть, насколько лучше они справятся. Оба быстро влюбились в красивую женщину, которая ответила бы на их любовь только при условии, что они отрекутся от Бога. Когда они сделали даже это, Бог призвал их на небеса, упрекнул их за то, что они не оправдали свою критику в адрес грешного человечества, и сказал им теперь выбрать место для наказания. Они выбрали воздух, но позже по молитвам пророка в Вавилоне были заперты в пещере в ожидании своего окончательного наказания на страшном суде.

Разные виды спиртных напитков.

Уильям, конечно, проводит обычное резкое христианское различие между добрыми духами или ангелами и злыми духами или демонами. Именно последнее, а не духовные субстанции в целом, он связывает с магией, хотя, естественно, сами маги часто утверждают, что используют добрых духов. Уильям сомневается, являются ли фавны, пигмеи и некоторые другие чудовища демонами, животными или людьми.[1186] Он также перечисляет сатиров, *шутников*, инкубов, суккубов, нимф, Ларов, Пенатов и другие древнелатинские названия, такие как *клоацина*, *Люцина*, *лимитанус*, *приап*, *гений*, *гименус*. [1187] Он считает заблуждением веру, поддерживаемую старушками в демонов, которые причиняют вред младенцам.[1188] Несмотря на его упоминание инкубов и суккубов и несмотря на стихи Священного Писания о сынах Божьих, он считает, что они являются демонами. Бог и дочери человеческие, и что женщина должна покрывать голову из-за ангелов, он считает демонов неспособными к половому акту с людьми, но он считает возможным, что они могут манипулировать природой, чтобы произвести эффект полового акта.[1189] Он упоминает веру в демона, который приходит ночью в подвалы в женской одежде и дарует изобилие и процветание там, где еда и питье оставлены открытыми, чтобы он мог их отведать, что он и делает, не уменьшая количества. “И они называют ее *сатия* от пресыщения”.

Ограниченный контроль демонов над природой.

Какова степень контроля над материей, осуществляемого демонами при совершении чудес? При обсуждении того, что демоны могут и чего не могут делать на путях чудес, решения Уильяма кажутся довольно произвольными и капризными.[1190] Он наделяет их сверхчеловеческими способностями к предсказанию и говорит, что неоднократно доказывалось, что они знают, когда им совершаются заклинания и приносятся жертвы.[1191] Но вызываемые ими видения не являются ни реальными объектами, ни образами в воздухе, а мыслями и картинками в сознании смотрящего.[1192] Армии всадников, созданные некромантами, не оставляют за собой отпечатков копыт, а их тщательно продуманные замки с воротами, башнями, стенами и цитаделью полностью исчезают, не оставляя следов.[1193] Это объясняет, как чародеи и волшебницы, по-видимому, могут разрубать лошадей надвое, хотя Уильям допускает, что не исключено, что могут существовать другие способы делать это для тех, “кто знает чудесные оккультные свойства многих вещей”. Уильям также обсуждает, как демоны могут швырять палки и камни, выбрасывать людей из постели и переносить людей или огромные камни на большие

расстояния, когда у них нет ни шеи, ни плеч, чтобы нести их.[1194] Это не более странно, говорит он, чем способность магнита притягивать железо.[1195] Он считает, что сила духовных субстанций может преодолевать вес, который удерживает тела в покое, и создавать легкость, которая облегчает движение. Таким образом, ангел перенес одного из еврейских пророков в Вавилон за прядь его волос. Однако сомнительно, что это последнее могло быть достигнуто без божественной помощи. Кроме того, он сомневается, что лошадей можно было создать, как лягушек, египетскими магами фараона. Создание лягушек - гораздо более простой и быстрый процесс. Также демонам было бы легко сделать восковые гирлянды, которые таинственным образом появляются в конюшнях на гривах и хвостах лошадей.[1196] Но Уильям не верит в такие волшебные превращения, как оборотни. Его объяснение состоит в том, что дьявол сначала заставил человека вообразить себя волком, а затем заставил появиться настоящего волка и пугать людей.[1197] Демоны не могут заставить идолов или изображения говорить, но когда тела людей одержимы демонами, они формируют голоса определенным образом, хотя, как заверили его экзорцисты, хриплым тоном, непохожим на обычный человеческий голос, вероятно, потому, что голосовые связки равнодушно реагируют на демоническое надругательство над ними.[1198]

Могут ли демоны быть заключены в тюрьму или вселяться в тела?

Уильям уверен, что демоны не могут быть заключены против их воли в материальные тела, будь то кольца, драгоценные камни, зеркала или стеклянные сосуды, в которые, как говорят, их заключил Соломон.[1199] Уильям утверждает, что если бы человек умер в огромной закупоренной бутылке, его душа смогла бы выбраться наружу. Уильям, однако, верит своей Библии, когда она рассказывает ему о демонах, запертых в людях, которых “они досаждают бесчисленными пытками”, или в свиньях, или в озерах,[1200] хотя он заявляет, что приводит случай с демонами в свиньях не потому, что это записано в Библии, а потому, что это подтверждено опытом многих. И он заявляет, что даже в его дни демоны наиболее определенно указывают на свое присутствие в озерах, когда в них бросают камни или их провоцирует какое-либо другое движение или звук.[1201] Однако он утверждает, что многие врачи отрицают, что люди одержимы демонами, и приписывают припадки и возбуждение испарениям.[1202] Многие опытные врачи также оспаривают существование ночного демона по имени *эффальт* и приписывают гнетущее чувство работе сердца, а не тяжести демона. В данном случае Уильям склонен согласиться с врачами.[1203] Уильям считает, что бесполезно наносить удары по демонам, когда они появляются перед вами, поскольку вы просто бьете по воздуху, как показали многие эксперименты.[1204] Но он верит, что демоны могут быть наказаны не только материальным адским огнем, но и контактом с тремя другими элементами: воздухом, землей и водой.

Восприимчивость демонов к четырем стихиям и природным объектам.

Демоны очень остро ощущают любое нанесенное им оскорбление, так что святые часто обращали их в бегство потоком слюны. Уильям также склонен принять “древнее мнение римлян” о том, что человеческая моча растворяет магические произведения.[1205] Кроме того, есть несколько природных объектов, обладающих оккультным свойством отгонять демонов, пион, подвешенный к шее — старое средство Галена от мальчика—эпилептика, - или верхушка сердца определенной рыбы, помещенная на угли. Если спросить, как получилось, что эти гордые духовные субстанции таким образом подвержены достоинствам физических тел, Уильям

может только ответить, что это, вероятно, следствие их грехопадения, которое также подвергло их адскому огню. Логика Уильяма просто сводится к тому, что Бог может делать с демонами все, что ему заблагорассудится, в то время как люди ничего не могут сделать с ними против воли демонов и без опасности для своих собственных душ.

Запаситесь примерами чудес природы.

Уильям столь же легковверен в отношении чудесных сил, приписываемых травам, драгоценным камням и животным, и столь же стремится найти какое-нибудь правдоподобное объяснение их действительности, сколь скептически относился к изображениям, иероглифам и словам. На его страницах мы снова встречаем множество типичных примеров чудес природы, которые мы снова и снова встречали у предыдущих авторов и найдем у многих писателей после него. Он восхваляет силу магнита и упоминает три его вида, согласно Гермесу (Меркурию).^[1206] Он рассказывает о фениксе, о мужской и женской ладонях и о териаке.^[1207] Действительно, магнит, пальмы и история о ореховом жезле, рассказанная ниже, представлены в то время, как Уильям предположительно обсуждает божественное провидение. Более чем в одном отрывке он рассказывает — возможно, прямо из Плиния — об ошеломлении, производимом *торпедой* у людей, которые прикасаются к ней только длинной палкой, о маленьком *эхинусе* или *реморе*, останавливающем большие корабли, или о силе льва и василиска, и о драгоценном камне гелиотропе, который благодаря силе одноименной травы делает человека невидимым.^[1208] Однако в связи с этим утверждением относительно гелиотропа, которое Плиний заклеил как пример наглости магов,^[1209] Уильям цитирует труды экспериментаторов.

История о хейзел род.

С другой стороны, отрывок из работы Уильяма, касающийся свойств орешника, был повторен в течение нескольких лет по меньшей мере тремя авторами: Альбертом Магнусом, Джоном Сент-Амандским и Роджером Бэконом. Уильям рассказывает, что люди говорят, что если стержень разделить вдоль надвое, то половинки сами по себе снова приблизятся друг к другу и воссоединятся.^[1210] Обманщики приписывают это силе определенных слов, которые они произносят, но это происходит благодаря силе и чувству природы.

Оккультные свойства трав и животных.

Уильям считает оккультные свойства вещей на этой земле настолько несомненными, что использует их для доказательства того, что звезды тоже должны обладать великой силой.^[1211] Это подтверждается “действием свойств других вещей, как животных, так и их частей, а также трав, лекарств и камней”.^[1212] Из лекарств он особенно рекомендует вниманию читателя “Эмпирику”. “Эмпирика”^[1213] Доказано, что полезные свойства трав очень многочисленны и очень удивительны.^[1214] Что касается животных, то после описания достоинств василиска Уильям добавляет: “и когда вы услышите похожие и, возможно, более значительные вещи об оккультных достоинствах других животных, вы не будете удивляться этому”. Среди многих лекарств, продлевающих жизнь, он считает, что мясо змей обладает большим восстанавливающим действием,^[1215] а среди лекарств, которые, как предполагается, вызывают видения и откровения, он называет глаз индийской черепахи и сердце удода,^[1216] которые, как считается, очищают душу от вредных испарений во сне и прокладывают путь к озарениям. Уильям предполагает, что эти вещества могут привести человека в ужас, чтобы

шокировать душу, свободную от тела. Он даже упоминает лекарство, дым от которого в комнате, в которой человек спит, освобождает душу от тела, так что она выходит в область света и сияния Творца.[1217] И в случае с маленькой рыбкой, которая связывает корабли так, что они не могут двигаться, он считает несомненным, что это невозможно сделать с помощью какой-либо телесной силы, которой она обладает, и должно быть с помощью какой-то духовной силы, которая существует в ее душе.[1218] Это напоминает ему о силе человеческого воображения, как показано в случае с человеком, который сбил верблюда с ног. просто представляя себе его падение.[1219]

Достоинства драгоценных камней.

Уильям несколько раз ссылается на достоинства драгоценных камней. Он рассказывает, как сапфир сам по себе попадает в больной человеческий глаз и очищает его от вредных веществ.[1220] Он также считает, что утверждается, что изумруд привлекает богатство к своему владельцу и что топаз сдерживает такие страсти, как алчность, алчность, роскошь и порочные желания. Он пытается объяснить, как камень гелиотроп может делать человека невидимым; подобно тому, как сила камня превращает яркость солнечного света в рубиновый оттенок, возможно, сила его цвета вообще не позволяет зрителям различить цвет лица человека, который его носит, точно так же, как говорят, что музыкальный инструмент, обтянутый змеиной кожей, заглушает звук всех других инструментов.[1221]

Смесь изумительных добродетелей.

Некоторые из свойств, приписываемых природным объектам, Уильям находит почти слишком чудесными, чтобы в них можно было поверить, но затем укрепляет свою веру, вспоминая некоторые другие, которые еще более чудесны, как проиллюстрирует следующий отрывок.[1222] Экспериментаторы поместили в свои книги удивительное утверждение, что присутствие змеи или тростинки, содержащей немного ртути, воздействует на колдунов и волшебниц так, что их фокусы и заклинания бесполезны. Уильям, который, как следует помнить, в другом месте отрицал способность волшебной фигуры останавливать мельничное колесо, также склонен сомневаться в том, обладают ли змеи или ртуть какой-либо властью над злыми духами и заклинаниями. Но затем он вспоминает, что экспериментаторы также утверждают, что краб, подвешенный в воздухе, не подпускает к полю кротов, которые передвигаются под землей, и что травяной пион изгоняет дьяволов из бесноватых. Поскольку пион обладает многими достоинствами, необходимыми людям, а демоны ненавидят людей, Уильям считает вероятным, что они тоже ненавидят траву и убегают от нее, когда она висит у человека на шее. И в одной из посланий к Евреям прямо говорится, что один из святых ангелов сказал, что верхняя часть сердца определенной рыбы, помещенная на раскаленные угли, изгонит любого беса из мужчин или женщин. Эта книга признана подлинной как евреями, так и христианами, и Уильям также считает архангела хорошим авторитетом. Установив это, он не видит причин, по которым змея не могла бы иметь власти и над демонами. Он также напоминает древнее верование римлян о том, что человеческая моча растворяет все магические произведения; очевидный факт, что яшма отгоняет змей и что орлы по этой причине кладут ее в свои гнезда; и что драгоценный камень ахатес или агат, растертый в порошок в напиток, вызывает у нецеломудренных рвоту. В Великобритании таким экспериментом проверяют нравственность мальчиков и девочек. Это свойство агата вызывает у Уильяма большое восхищение, поскольку

он не видит связи между камнями и девственностью. Однако, если агат несовместим с распущенностью, что удивительного, если ртуть не потерпит магического воздействия в своем присутствии?

Стало очевидным, что Уильям признает очень сильные свойства природных объектов и что с такими ресурсами возможности его природной магии должны быть почти неограниченными. Если он и не совсем верит во все эти чудеса, то не отрицает их определенно и, очевидно, получает удовольствие от их повторения.

Гадание - не искусство, а откровение.

Уильям утверждает, что истинное значение гадания - это подражание божеству, но этот термин обычно применяется не к откровениям, сделанным добрыми духами и пророками, а к раскрытию скрытых вещей, особенно будущего, злыми духами.^[1223] Ибо он также утверждает, что гадание - это не человеческое искусство, а дело откровения. Медицинские прогнозы врачей, хотя они могут показаться оккультными другим людям, основаны на опыте их искусства, и астрономов называют не прорицателями, а образованными людьми. Хотя Уильям может отрицать, что прорицатель является *артефактом*, он должен признать, что некоторые прорицатели используют инструменты или материалы и поэтому создают впечатление, что их предсказания основаны на каком-то искусстве.

Гадание по светящимся поверхностям.

К этому типу относится практика предсказания будущего путем созерцания полированных и отражающих поверхностей, которые натираются маслом для повышения их прозрачности.^[1224] Среди используемых материалов - зеркала, обоюдоострые мечи, детские ногти, яичная скорлупа и ручки из слоновой кости. Обычно для наблюдения за этим нанимается мальчик или девственница, а иногда добавляются экзорцизмы, заклинания и соблюдение времени. Уильям утверждает, что многочисленные опыты показали, что только один мальчик из семи или десяти видит в этом что-либо, и он придерживается мнения, что весь этот аппарат просто скрывает “нечестие дьявольских жертвоприношений”. Тем не менее, некоторые древние мудрецы, особенно Платон, думали, что душа смотрящего возвращается к себе под воздействием яркости видимого объекта и затем проявляет свои скрытые способности естественного предсказания. Иногда мы наблюдаем такие откровения благодаря излучению духовного света у безумных, очень больных, сновидящих и у тех, у кого из-за сильного испуга или заботы разум абстрагирован от тела.^[1225] Поэтому Уильям в конце концов приходит к выводу, что теория философов о предсказании путем осмотра бодрствующих тел “несомненно возможна”, но он по-прежнему утверждает, что часто в этом замешаны демоны.

Другие примеры гадания, древние и современные.

Уильям также рассказывает нам о древнем латинском маге, который верил, что душа непорочного мальчика, убитого насильем, будет обладать знаниями о прошлом, настоящем и будущем.^[1226] Поэтому он убил мальчика, а затем сам сошел с ума и вообразил, что слышит отклики души мальчика. Несомненно, это была работа демонов. Другие древние философы ослепляли мальчиков или самих себя, чтобы увеличить силу души при прорицании.^[1227] Уильям далее упоминает старых жен своего времени, которые все еще упорствовали в гадании и толковании снов, и их нельзя было заставить отказаться даже побоями.^[1228] Он утверждает, что эти старые женщины все еще лелеяли суеверие авгуров, что если вы найдете птичье гнездо

с матерью-птицей и детенышами или яйцами и сохраните его в целости, у вас все будет хорошо, в то время как если вы повредите ему или отделите от него какую-либо птицу или яйцо, вы столкнетесь с несчастьем.[1229]

Его отношение к астрологии.

Уильяму есть что сказать в своих различных работах о небесах и звездах, и он редко упускает возможность пообщаться с астрологами. Однако большинство его заявлений и аргументов часто использовались ранее, и он также часто повторяется, и его длинное схоластическое перечисление и опровержение предполагаемых доводов "за" и "против" временами становится невыносимо утомительным. Поэтому мы сведем его трактовку к очень небольшому пространству по сравнению с тем, которое она занимает в его собственных работах и словах.

Философы о природе небес и звезд.

Уильям утверждает, что Платон и Аристотель, Боэций, Гермес Трисмегист и Авиценна - все они считали звезды божественными животными, чьи души были столь же выше наших, как и их небесные тела.[1230] Поскольку эти философы считали звезды благороднее, мудрее и могущественнее смертных, они сделали их хранителями и проводниками человечества и распределили все земные объекты под своей властью. Уильям вспоминает, что такие доктрины он изучал в молодости в книгах по судебной астрологии и томах о магах и колдуньях, среди которых он, по-видимому, не слишком тщательно отличал вышеназванных философов. Он действительно недвусмысленно причисляет "Платона и Аристотеля и их последователей" к "тем, кто верит в суждения звезд".[1231] Он также говорит нам, что Платон рассматривал всю вселенную как одно божественное животное, и что его последователи считали приливы и отливы дыханием этого мирового животного; но что Аристотель и его школа включали только то, что находится над луной или даже только небо с неподвижными звездами.[1232] Авиценна тоже называл небо животным, послушным Богу.

Собственное мнение и позиция Уильяма.

Сам Уильям склонен думать, что разделения и разнообразие девяти сфер препятствуют тому, чтобы они были одушевлены единой душой; и он отвергает теорию о том, что мировая душа состоит из числа и музыкального созвучия.[1233] Но он оставляет христианам свободу, если они захотят, верить вместе с аристотелевцами и многими итальянскими философами, что высший мир - это либо одно, либо множество животных, что небеса либо одушевлены, либо разумны.[1234] В этом он не видит опасности для Веры; но до сих пор еврейская и христианская доктрины не исследовали подобные вопросы, а христиане были слишком поглощены спасением человеческих душ, чтобы замечать, есть ли у небес души или нет. Было бы действительно странно, если бы Уильям отрицал наличие у звездных небес какой-либо души или душ, когда он приписывал ее морской рыбе, такой как эхинус.[1235] Но он заявляет, что "очевидно, что человеческие души благороднее тех, которые они помещают в небесные тела". И он предостерегает от порочной ошибки отождествления Святого Духа с мировой душой. В другом месте мы отмечали его враждебное отношение к теории астрологической некромантии, согласно которой небеса и звезды полны духов-попечителей. Он также опровергает аристотелевские доктрины о том, что существует столько разумных существ, движущих

небесные тела, сколько существует небесных движений, и что небеса любят высших разумных существ и стремятся уподобиться им.[1236]

Возражение против звезд как причины зла.

Как и большинство христианских апологетов, Уильям придерживается аргумента о том, что звезды, если бы они были разумны, не вызывали бы зла и несчастий, подобных предсказаниям астрологов, и, похоже, считает, что все зло в мире можно отнести на счет человеческой порочности или несовершенства, присущего материи нашего низшего мира, и что за эти два источника зла ни Бог, ни звезды не должны нести ответственности.[1237] Он признает, это правда, что кто-то может возразить, что это зло существует по воле Создателя, чья воля, тем не менее, всегда добра, но он не считает, что это зло существует по воле Создателя. кажется, я вижу, что те же рассуждения можно применить и к правилу звезд. Он, по-видимому, рассматривает как свое собственное новое открытие и точку зрения, до сих пор не признанную астрологами, аргумент о том, что неумелость низшей материи, получающей силу звезд, может объяснять многие эффекты, очевидно, связанные с небесами. Но, считая этот аргумент новым, он сильно ошибается. На самом деле его единственное замечание здесь против астрологов заключается в том, что некоторые из них небрежны в своей фразеологии и говорят о звездах как о причинах зла, что он расценивает как богохульство по отношению к Тому, кто сотворил звезды. “И всякое богохульство против Творца, - продолжает Уильям свирепым и нетерпимым тоном, который раскрывает дух средневековой инквизиции, - это нечестие, подлежащее уничтожению огнем и мечом”.

Добродетели звезд.

Уильям поднимает определенные трудности в отношении астрологической техники только для того, чтобы ответить на них самому. И он допускает, что неподвижные звезды, которые кажутся близко расположенными друг к другу, на самом деле могут быть разделены огромными расстояниями и поэтому обладать совершенно разными свойствами. И он не может отрицать “многих чудесных и оккультных достоинств” небесных тел, когда он признает “так много и так велико оккультных достоинств” земных тел. Действительно, все философы сходятся во мнении, что свойства звезд намного превосходят даже свойства драгоценных камней. Колебания температуры солнца, в то время как его курс остается постоянным, кажутся Уильяму верным признаком того, что другие планеты и неподвижные звезды участвуют во влиянии на наш мир.

Степень их влияния на природу и человека.

Хотя Уильям не отказывался признавать души или разум звездами, он считает, что христианам опасно рассматривать души небес как “управляющих низшими вещами, и особенно человеческими делами”. [1238] Те, кто считает, что действия человека вызваны необходимостью из-за движения неба и положения звезд, разрушают, по его мнению, основы закона и морали. [1239] “Против этого заблуждения следует не столько спорить аргументами, сколько бороться огнем и мечом”. Некоторые утверждали, что, поскольку звезды и светила были созданы до появления растительности, животной жизни и людей, они являются причинами этих других, как порождая, так и регулируя их. [1240] В пользу этого утверждения написано так много, что его едва ли можно прочесть, говорит Уильям, и звезды действительно оказывают большую помощь в зарождении и сохранении созданных вещей, но не настолько, как думают астрологи. [1241] К ним не следует обращаться даже как к знакам, а не причинам, в

человеческих заботах.[1242] В нашем подлунном мире их сила распространяется только на четыре элемента и четыре гуморальные составляющие и только на таких животных, состоящих из них, которые лишены свободы воли и подчиняются естественной необходимости. Таким образом, Уильям действительно исключает только свободную волю и интеллект человека из-под звездного контроля,[1243] и он признает, что “толпа и население из-за недостатка интеллекта и других дурных наклонностей живут почти как животные”, в значительной степени следуя естественным импульсам, так что астрологи могут предсказывать народные волнения и восстания толпы с достаточной степенью точности, но не должны предсказывать в отношении отдельных людей. Однако даже в случае отдельных людей он не отрицает, что естественные добродетели и пороки приписываются звездам, такие пороки, например, как вспыльчивость, легкомыслие и похотливость, которые медицинские авторитеты приписывают не моральным недостаткам, а физическому телосложению.[1244] Уильям ограничил бы влияние звезд не только индивидуальной свободой воли, но и силой молитвы.[1245] Он не верит, что постановления судьбы настолько неизменны, а законы природы настолько неизменны, что Божий гнев нельзя умиротворить молитвой и свободой от любого угрожающего зла, полученного от Его благодати. Вера в силу звезд и вера в силу молитв: что более суеверно, что более близко к науке? Или какая вера привела к прогрессу в науке?

Против туземцев, расспросов и образов.

Уильям жалуется, что “Птолемей, Хали и другие астрономы” приписали первородный грех и все его последствия созвездиям и часам рождества, поскольку они осмелились написать книги гороскопов и рождеств.[1246] Он считает “необходимым сказать что-то против этого безумия” из-за большой репутации таких известных писателей среди “простой и глупой толпы”, которая считает их глубокими мудрецами и возвышенными пророками. Мы не будем вдаваться в подробности аргументов Уильяма против искусства определения нативности, которые во многом напоминают аргументы Августина и Иоанна Солсберийского. В другом месте он также критикует практику допросов.[1247] Он также решительно возражает против книг, которые, по его словам, написали астрологи о раскрытии тайных мыслей людей через значения звезд.[1248]

Уильяму есть что сказать против астрологических изображений, но его позиция уже была частично обозначена в заявлении о его отношении к изображениям, фигурам и персонажам в целом. Он заявляет, что вера в астрологические образы “больше умаляет честь и славу Создателя, чем заблуждение, приписывающее такую добродетель самим звездам и светилам”. Ему кажется “странным и совершенно невыносимым заблуждением думать, что звезды, которые не могут ничего с собой поделать, могут даровать такие дары, как непобедимость, светские манеры, умеренность или целомудрие”. [1249] Однако в другом месте мы слышали, как он с кажущейся покладистостью упоминает о даровании богатства и обуздании злых страстей с помощью изумрудов и топазов. Его лучший аргумент против фигур и персонажей в целом заключается в том, что такие безжизненные тела не могут производить интеллектуального и морального воздействия на живых людей, особенно когда выгравированные драгоценные камни, как обычно, где-то спрятаны или зарыты под землей.

Астрология, религия и история.

Уильям осуждает как ошибку ассоциацию ведущих мировых религий с планетами, таких как иудаизм с Сатурном, ислам с Венерой и христианство с солнцем.[1250] Звезды, заявляет он, подчинены религии, а не религии звезд, и Иисус Навин заставил даже солнце и луну

остановиться. Уильям достаточно откровенен, чтобы признать, что семисвечник в еврейской скинии обозначал семь планет, но в другом месте говорится, что Закон Моисея запрещал наблюдение за звездами.^[1251] Уильям также рассматривает доктрину *великого года* или платоновского года, согласно которому через 36 000 солнечных лет история повторится до мельчайших деталей из-за повторения прежнего ряда положений созвездий.^[1252] Поскольку это утверждение пользуется поддержкой людей с большой репутацией, он перечисляет различные аргументы, выдвинутые в его пользу, и подробно опровергает их.

Кометы и Вифлеемская звезда.

Уильям считает, что кометы появляются на небе и в воздухе “как знаки массовых убийств и других великих событий в мире”. Он упоминает “всеобщую веру” в то, что они предсказывают смерть королей и политические перемены.^[1253] Но он утверждает, что звезда, возвещающая о рождении Христа, была не такого рода и что темнота во время Распятия не была вызвана обычным затмением.

^[1102] *Gulielmi Alverni episcopi Parisiensis mathematici perfectissimi eximii philosophi ac theologi praestantissimi Opera omnia per Joannem Dominicum Traianum Neapolitanum Venetiis ex officina Damiani Zenari, 1591. De universo* занимает почти половину тома, стр. 561-1012. Мои ссылки будут относиться к этому изданию и к *De universo*, если не указано какое-либо другое название. В нем — и в других изданиях произведений Уильяма, которые я видел, — заголовки глав часто являются очень плохими ориентирами для понимания содержания, особенно если глава сколь угодно длинная. В Париже хранятся рукописи тринадцатого века *Движения и закона* (BN 15755) и *университета* (BN 15756).

Главная второстепенная работа о Вильгельме Овернском - "Ноэль Валуа, *Гийом д'Овернь*", Париж, 1880. Одна глава посвящена его отношению к суевериям его эпохи и переходит в другую крайность из Дауну, HL XVIII, 375, которого Валуа критикует за то, что он назвал Уильяма чрезвычайно легковерным. Неадекватность главы Валуа, по крайней мере, с нашей точки зрения, может быть выведена из полного упущения концепции Уильяма о “естественной магии”. Валуа не рассматривает отношение Уильяма к естествознанию, но довольствуется обсуждением его философии и психологии. (See also M. Baumgartner, *Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne*, Münster, 1893.) Глава об отношении Вильгельма к суевериям в основном посвящена примерам популярных суеверий XIII века, дополняя легенды Бретани и другие истории, рассказанные Вильгельмом, аналогичными анекдотами со страниц Стефана Бурбонского, Цезаря Гейстербахского и Жервеза Тилберийского. Цитаты Валуа о работах Уильяма взяты из издания, в котором страницы были пронумерованы иначе, чем в том, которым я пользовался.

^[1103] Валуа (1880), стр. 9-11.

^[1104] Валуа (1880), стр. 53.

^[1105] Гл. 18, 357.

^[1106] II-iii-20, (стр. 994-95). Еще в другой связи (I-I-46, стр. 625-26) Уильям непоследовательно утверждает, что все абсолютно зависит только от воли Бога, в качестве аргумента против использования магических образов для достижения своих целей. Он рассказывает историю о человеке, который, когда волшебник предложил обеспечить ему какое-то высокое положение в

его городе, спросил его, может ли он получить это против воли Бога. Когда волшебник признал, что не может, мужчина спросил, может ли он предотвратить получение этого, если на то будет воля Бога, и волшебник снова ответил “Нет”. Затем мужчина сказал, что передаст все это Богу. Уильям, похоже, не понимает, что такое отношение такое же, как у невежественных людей, которые оставляют научные исследования Богу, или у голодных людей, которые ожидают, что Бог накормит их.

[1107] I-i-44, (стр. 613).

[1108] I-i-42, (стр. 608).

[1109] Там же., (стр. 606).

[1110] См. I-iii-31, (стр. 759). See also Valois, 304 and M. K. Werner, *Wilhelms von Auvergne Verhältniss z. d. Platonikern des XII. Jhts*, в *Венском Sitzb.*, т. 74 (1873), стр. 119 и далее.

[1111] Выражение этой точки зрения см. в I-ii-30, (стр. 694).

[1112] I-ii-31, (стр. 695).

[1113] II-iii-23, (стр. 1003-4).

[1114] *De legibus*, Cap. 25, (p. 75).

[1115] I-ii-21, (стр. 680): II-iii-7, (стр. 973).

[1116] II-iii-23, стр. (1003): *Закон*, глава 24, (стр. 73): II-ii-29, (стр. 820).

[1117] II-iii-7, (стр. 971).

[1118] II-iii-22, (стр. 998).

[1119] *De legibus*, Cap. 9, (pp. 38-39).

[1120] См. главу 13 (стр. 43) и перед

[1121] Глава 23, (стр. 65).

[1122] Глава 14, (стр. 44-45).

[1123] II-iii-22, (p. 998) ... opera huiusmodi quae opera magica et ludificationes vel hominum vel daemonum nuncupantur.

[1124] II-iii-7, (стр. 971): II-iii-12, (стр. 977-79).

[1125] II-iii-21, (pp. 997-998) naturarum vires et potentias occultas, etc.

[1126] I-i-43, (p. 612): *De legibus*, Cap. 24, (p. 67).

[1127] *De legibus*, Cap. 14 (p. 44).

[1128] II-iii-22, (стр. 999).

[1129] II-iii-23, (стр. 1003).

- [1130] *De legibus*, Cap. 14, (p. 46).
- [1131] II-iii-21, (стр. 998).
- [1132] II-iii-12, (стр. 979).
- [1133] *De legibus*, Cap. 24, (pp. 67-68).
- [1134] I-i-46, (стр. 627).
- [1135] *De legibus*, Cap. 24, (pp. 67-68).
- [1136] I-i-43, (стр. 612).
- [1137] “Sensus naturae,” *De legibus*, Cap. 27, (p. 88).
- [1138] Смотрите стр. 875, 876 и 983, а также следующую ссылку. I-i-46, (стр. 624).
- [1139] II-ii-70, (стр. 870).
- [1140] II-ii-69, (стр. 869).
- [1141] II-ii-70, (стр. 870).
- [1142] I-i-46, (стр. 625).
- [1143] II-iii-22, (стр. 1000).
- [1144] I-i-46, (стр. 625).
- [1145] I-i-46, (стр. 626).
- [1146] I-i-46, (стр. 624).
- [1147] I-i-46, (стр. 627).
- [1148] *De legibus*, Cap. 23, (p. 64): II-iii-22, (p. 999).
- [1149] *De legibus*, Cap. 26, (p. 82).
- [1150] *Там же.*, глава 27, (стр. 84 и далее).
- [1151] II-iii-22, (стр. 999).
- [1152] *De legibus*, Cap. 26, (p. 84).
- [1153] *Там же.*, глава 27, (стр. 86-87).
- [1154] *Там же.*, глава 23, (стр. 65).
- [1155] II-iii-23, (стр. 1003).
- [1156] *De legibus*, Cap. 27, (p. 89).
- [1157] *Там же.*, (стр. 87-88).
- [1158] *Там же.*, (стр. 89).

[1159] *De legibus*, Cap. 27, (p. 84).

[1160] *Там же.*, глава 4, (стр. 34).

[1161] II-iii-25, (стр. 1010).

[1162] II-ii-96, (стр. 895).

[1163] *De universo*, стр. 996-7, также 1003; *De legibus*, глава 27 (стр. 89).

[1164] Берлин 956 г., 12 век, фол. 21, Начало алхимии....

[1165] Мосты, II, 212.

[1166] *Химический театр*, Страсбург, 1613, IV, 221.

[1167] Слоун, 1118 год, 15 век, №28. Arthephii capitulum ex opere solis extractum.

[1168] Gildemeister in *Zeitsch. d. Deutsch. Morgenl. Ges.* XXXIII, 534: цитируется Липпманом (1919), 408.

[1169] *Закон*, глава 26, (стр. 81-82): I-i-44, (стр. 613).

[1170] *De universo* II-ii-37, (p. 831): II-ii-100 (p. 898).

[1171] *Там же.*, II-ii-96, (стр. 895).

[1172] *Там же.*, II-iii-13, (стр. 982): II-iii-24, (стр. 1007).

[1173] *Там же.*, II-ii-63, (стр. 860): II-ii-70, (стр. 871): II-iii-6, (стр. 968): II-iii-17, (стр. 988).

[1174] *Там же.*, II-iii-24, (стр. 1007).

[1175] *Там же.*, II-ii-84 и 85, (стр. 885-6).

[1176] Среди ошибок, осужденных в Париже в 1240 году уильямом в качестве епископа седьмого, было “то, что ни прославленные души, ни славные или прославленные тела не будут на небесах эмпиреев с ангелами, но на водянистом или кристаллическом (небе), которое находится над твердью. Что они даже осмеливаются говорить о пресвятой деве. Напротив, следует верить, что существует одно и то же место для святых ангелов и душ блаженных, а именно, неземные небеса” и т.д.

Восьмая ошибка заключалась в том, что “ангел может в одно и то же мгновение находиться в разных местах и быть везде, если он хочет быть везде”.

Эти и различные другие ошибки, осужденные в Париже и Оксфорде, напечатаны в инкунабуле под номером IA.4778 в Британском музее.

[1177] *De universo* I-i-34, (p. 595 ff). Также Глава 43 (стр. 609-611).

[1178] Кто, по мнению Уильяма, превзойдет спасенных по численности: “Множественный истинный проклятый, всемогущий, определяющий жизнь, и что с того, что множественный майор будущего сядет множественным прославленным”. Этот отрывок уже цитировался в Гл. XVIII, 371-2.

- [1179] *De legibus*, Cap. 24, (p. 73.) *De universo* II-ii-96, (p. 895).
- [1180] *Там же.*, II-ii-70, (стр. 871).
- [1181] *Там же.*, II-ii-39 и 98, (стр. 833 и 897) и II-iii-6, (стр. 967): также II-ii-96, (стр. 895).
- [1182] *De universo*, II-ii-97, (p. 896).
- [1183] *De legibus*, Cap. 9, (pp. 38-39).
- [1184] *De universo*, II-ii-29, (стр. 820) и II-iii-6-8, (стр. 966-973).
- [1185] *Там же.*, II-ii-37, (стр. 831): II-ii-100, (стр. 898).
- [1186] *De universo*, II-iii-7, (p. 970).
- [1187] *Там же.*, II-iii-12, (стр. 976-7).
- [1188] *Там же.*, II-iii-24, (стр. 1004).
- [1189] *Там же.*, II-iii-25, (стр. 1009-10).
- [1190] *Там же.*, II-iii-23, (стр. 1000).
- [1191] *De legibus*, Cap. 24, (p. 67).
- [1192] *De universo*, I-ii-21, (стр. 680) и II-ii-63, (стр. 860).
- [1193] *Там же.*, II-iii-12, (стр. 979).
- [1194] *De universo*, II-ii-70, (p. 871).
- [1195] *Там же.* (стр. 1001).
- [1196] *Там же.* (стр. 1003-1004).
- [1197] *Там же.*, II-iii-13, (стр. 983).
- [1198] *De legibus*, Cap. 26, (p. 83-4).
- [1199] *De legibus*, Cap. 26, (p. 81).
- [1200] *De universo*, II-iii-6, (p. 968).
- [1201] *Там же.*, II-iii-17, (стр. 987).
- [1202] *Там же.*, II-iii-13, (стр. 982).
- [1203] *Там же.*, II-iii-24, (стр. 1007).
- [1204] *Там же.*, II-iii-17, (стр. 988).
- [1205] *Там же.*, II-iii-22, (стр. 999).
- [1206] I-iii-11, (стр. 731: также стр. 756-57).
- [1207] I-ii-16, (стр. 668): II-iii-22 (стр. 999).

[1208] II-ii-73, (стр. 873): II-iii-22, (стр. 998): II-iii-16, (стр. 986): I-i-46, (стр. 621).

[1209] NH 37, 60.

[1210] I-iii-11, (стр. 731).

[1211] I-i-46, (стр. 621).

[1212] Влияние этого отрывка прослеживается в рукописи в Париже, которая когда-то принадлежала гуманисту Буде: BN nouv. acq. 433, anno 1486, fol. 1: Excerpta from William of Auvergne, “et primo ex capitulo de virtutibus occultis quorundam animalium herbarum et lapidum relatorum ad considerationem astronomicam et astronomorum, ut plurimum, errantium.”

[1213] II-ii-76 (p. 876), necnon et exemplis occultarum operationum et mirabilium quaeque nonnulli medicorum et etiam quidam philosophorum naturalium empirica vocant.

[1214] II-iii-22, (стр. 999).

[1215] I-i-59, (стр. 639).

[1216] II-iii-21, (стр. 997).

[1217] II-iii-20, (стр. 995).

[1218] II-iii-16, (стр. 986).

[1219] Эта иллюстрация также используется Петром из Абано, *Примирителем*, разн. 135; и содержится в 219 мнениях Сигера Брабантского и других, осужденных в Париже в 1277 году (см. Ниже, глава 62).

[1220] I-i-46, (стр. 621).

[1221] II-iii-22, (стр. 998).

[1222] II-iii-22, (стр. 999).

[1223] II-iii-18, (стр. 989).

[1224] Там же. и *De legibus*, глава 24, (стр. 68).

[1225] II-iii-20, (стр. 993).

[1226] II-iii-19, (стр. 990).

[1227] II-iii-20, (стр. 994).

[1228] I-iii-27, (стр. 750-51).

[1229] *De legibus*, Cap. 2, (p. 31).

[1230] *De legibus*, cap. 25 (p. 75). *De universo*, I-iii-27, (p. 751).

[1231] I-iii-28, (стр. 753).

[1232] I-iii-27, (стр. 751-2).

- [1233] I-iii-30, (стр. 757).
- [1234] I-iii-31, (стр. 759).
- [1235] I-ii-29, (стр. 693).
- [1236] I-ii-5, (стр. 650): II-i-45, (стр. 794): II-i-4, (стр. 763).
- [1237] I-i-46, (стр. 618-23).
- [1238] I-iii-28, (стр. 753-4).
- [1239] I-iii-20, (стр. 740).
- [1240] I-i-42, (стр. 606-7).
- [1241] I-i-46, (стр. 627-8).
- [1242] I-iii-31, (стр. 759).
- [1243] I-i-46, (стр. 628-9).
- [1244] Там же., (стр. 620).
- [1245] Там же., (стр. 626).
- [1246] *De vitiis et peccatis*, cap. 6, (p. 264).
- [1247] *De legibus*, cap. 20, (p. 55).
- [1248] I-i-46, (стр. 628).
- [1249] *De universo*, I-i-46, (стр. 622 и далее). *De legibus*, cap. 23, (p. 65).
- [1250] Там же., глава 20, (стр. 53).
- [1251] Там же., глава 2, (стр. 31): I-i-46, (стр. 628).
- [1252] I-ii-16 и 17, (стр. 667-9).
- [1253] I-i-46, (стр. 629).

ГЛАВА LIII

ФОМА КАНТИМПСКИЙ

De natura rerum; дата, авторство и связь с подобными работами—Жизнь Томаса—Персонаж *De natura rerum*—План и содержание—Главные авторитеты—Воплощение длинных выдержек—Другие цитаты—Доверчивое отношение—Очень нескритичный характер *Универсального пособия по борьбе*—Глава о льве—Различные виды львов: их поколение—Нрав и поведение—Страх, внушаемый львами, —Их диета, лекарства и способ борьбы—Медицинские свойства

львиной туши—Сравнение средневековых и современных энциклопедий —Примеры зоологии экспериментатора—Рыбы, черви и жабы—Эксперимент Соломона с червями—Деревья—Чудесные свойства камней—Адамантиновый компас моряка—Компас моряка и магия—Оккультные свойства резных драгоценных камней—Тет об изображениях на камнях—Израильтянин Захель или Заэль—Освящение драгоценных камней—Семь металлов: современный водопровод—Семь областей воздуха—Астрология—Стихии и духи—Другие работы, ошибочно приписываемые Фоме Кантимпрскому—Приложение I. Рукописи *Книги о природе*—Приложение II. Некоторые рукописи трактата Тетеля о печатях.

De natura rerum; Дата, авторство и отношение к аналогичным работам.

Теперь мы подходим к рассмотрению двух работ с названиями, похожими на "*О природе вещей*" Александра Неккама, а именно "*О природе вещей*" Томаса Кантимпре^[1254] и "*О свойствах вещей*" Варфоломея Английского. Эти две работы намного длиннее и сложнее, чем у Некама, каждая из которых содержит девятнадцать книг, тогда как из его пяти книг только две действительно посвящены природе вещей, и они ведут к более поздней и еще более известной естественной энциклопедии Винсента де Бове. Томас и Бартоломью были современниками, и трудно сказать, чья книга была закончена или появилась первой, но сначала мы рассмотрим Томаса. Поскольку он говорит, что потратил четырнадцать или пятнадцать лет на сбор своего материала, возможно, он начал писать первым, и его работа, по-видимому, отражает несколько менее развитый уровень обучения. Томас позже Майкла Скотта, которого он цитирует, в то время как упоминание о Жаке де Витри как о самом последнем из его авторитетов, а ныне епископе Тускулума и кардинале указывает на то, что работа была завершена между 1228 и 1244 годами. В целом Томас и Бартоломью, похоже, составляли свои работы независимо, используя разные общие планы, делая упор на довольно разные области и используя несколько разные авторитеты. Поэтому, возможно, эти две работы были завершены почти одновременно, и возникает вопрос, не представляли ли они собой конкурирующие предприятия двух монашеских орденов. Борманс и Роуз^[1255] после него подробно останавливались на использовании сборника Фомы его коллегами-доминиканцами, Винсентом из Бове и Альбертом Магнусом, но я почти не сомневаюсь, что большинство его источников были известны им напрямую. *De natura rerum* долгое время использовался; официальная цена была установлена за него в Парижском университете во времена правления Филиппа Красивого;^[1256] и его рукописи многочисленны и широко распространены, но до сих пор часто не идентифицированы, потому что в самих рукописях он либо анонимен, либо приписывается Альберту Великому.^[1257] Это приписывание Альберту встречается даже в рукописи тринадцатого века, в то время как "Альберт в книге *О природе rerum*" цитируется в *Тезаурусе пауперума*^[1258] Петруса Испанского, работе, написанной незадолго до 1277 года, когда ее автор умер как папа Иоанн XXI. Но сам Томас говорит в "*Всеобщем благе апибуса*"^[1259] о "*повторной природе*" как о своей более ранней работе, которая кажется решающей, и ему также приписывают авторство обеих этих работ в доминиканской библиографии четырнадцатого века. Критическое издание *De natura rerum* стало бы ценным вкладом в изучение средневекового образования.

Жизнь Фомы.

Дата рождения Томаса в Брабанте не установлена, но, по-видимому, находится между 1186 и 1210 годами и, вероятно, близка к последней дате. Он посещал епископальную школу в Льеже в

течение одиннадцати лет и вступил в доминиканский орден в 1232 году. Он утверждает, что был в Париже в 1238 году, когда Вильгельм Овернский в качестве епископа этого города созвал собрание всех магистров в доме монахов-проповедников, чтобы рассмотреть вопрос о злоупотреблении множественностью пособий.[1260] В 1246 году он стал младшим приором и лектором доминиканцев в Лувене. Кауфман поместил дату своей смерти между 1263 и 1293 годами, но если дата 1276 года, упомянутая в его *Всеобщем благе апибуса*, верна,[1261] тогда он был жив. В этой работе он, кажется, ссылается на Аквинского и Альберта Великого как на все еще живущих,[1262] но первый уже закончил свое обучение у Альберта и сам стал профессором теологии,[1263] в то время как об Альберте говорят как о старике.[1264] Томас говорит, что он присутствовал на его лекциях “долгое время”, когда занимал кафедру теологии. Однако, похоже, что этот отрывок не подразумевает каких-либо очень тесных отношений ученичества между Фомой и Альбертом.

Характер повторения природы.

The *De natura rerum*, по общему мнению, является удобной компиляцией, составленной из множества других работ, как утверждает Томас как в своем предисловии, так и в заключении. Воодушевленный замечанием в *Христианской доктрине* Августина о том, что было бы великолепным достижением, если бы кто-нибудь собрал в одном томе данные, касающиеся природы вещей и особенно животных, Фома не жалел ни труда, ни забот, ни расходов для достижения этой цели и потратил четырнадцать или пятнадцать лет на сбор материала, “широко разбросанного по миру в разнообразных трудах” многих философов и авторов. Он не удовлетворился тем, что продолжил свои исследования только в Галлии и Германии, хотя книг в этих странах предостаточно, но отправился за море и собрал изданные в Англии книги о природе, сделав выдержки из всех источников. Он просит снисхождения у своих читателей, если он опустил что-либо, что следовало бы включить, напоминая им, насколько велика задача для одного человека прочитать и переварить все разнообразные и разрозненные работы философов. Тем не менее, он чувствует, что “среди латинян вряд ли можно найти столько разнообразного материала, сжатого в один том”. [1265] Фома прямо не ставит своей целью, хотя, возможно, это связано с его цитированием Августина, разъяснение свойств вещей, упомянутых в Библии, как мы обнаружим, это делает Варфоломей Английский. Но он выражает надежду, что аргументы в пользу Веры и иллюстрации, пригодные для проповедей, могут быть почерпнуты из его работы, и в рукописи существует ряд небольших книг, которые, по-видимому, представляют собой выдержки из трудов Томаса или Варфоломея, предназначенные для использования с кафедры.[1266] Более того, Томас иногда, подобно Александру Неккаму, объясняет аллегорическое или моральное значение природных явлений, “но не постоянно, потому что мы старались избегать многословия”. На самом деле, он редко это делает,[1267] хотя количество аллегорий или морализаторств в разных рукописях несколько различается. Они также различаются по полноте текста в целом, и есть множество незначительных отличий, некоторые отрывки сокращены или полностью опущены в некоторых рукописях. Также были обнаружены копии второго или переработанного издания, в которое была добавлена двадцатая книга.[1268]

План и содержание.

Рукописи также различаются по расположению произведений, но поскольку Томас снабдил нас оглавлением, не может быть никаких сомнений в первоначальном и правильном порядке. Он

начинает с частей человеческого тела, посвящая главу каждому члену, его болезням и способам их излечения, и имеет много чего сказать по теме акушерства. Его вторая книга посвящена душе (*аниме*). В краткой третьей книге рассказывается о странных и чудовищных расах людей, которые встречаются в основном на востоке, но в некоторых случаях и в других местах, гермафродитах, например, во Франции. Затем следуют книги о четвероногих, птицах, морских чудовищах, рыбах, змеях и червях. Эти шесть книг, посвященных животному миру, отличному от человека, занимают значительно больше половины всего труда. Затем Томас переходит к растительному царству, посвящая две книги деревьям, вторая из которых посвящена ароматическим и лекарственным деревьям, а одна - травам. После краткой тринадцатой книги о фонтанах и других водоемах он переходит к (14) драгоценным камням, (15) семи металлам, (16) семи областям воздуха, (17) сфере и планетам, (18) метеорологии и, наконец, ко вселенной и четырем элементам. Эти две темы его девятнадцатой книги обычно обсуждаются в начале средневековых научных трактатов, и причина порядка, принятого Фомой, не очень очевидна, если, возможно, сначала он не намеревался писать только о животных, а затем добавил дополнительные книги по другим предметам, или если он не решил начать с человека - микрокосма и закончить *mundus* или макрокосмом. Если таков был его план, он, похоже, не говорит об этом, и неудивительно, что в некоторых рукописях, которые начинаются с шестнадцатой книги и заканчиваются пятнадцатой, были допущены вольности с его порядком, очевидно, для того, чтобы начать с небес и элементов, а затем рассмотреть конкретные создания низшего творения.

Высшие органы власти.

Поскольку работа Томаса, по общему признанию, является компиляцией, важно отметить его авторитетность. В начале он упоминает тех, кому он больше всего обязан: сначала Аристотеля, а затем Плиния. Третьим идет *De mirabilibus* (вместо *memorabilibus*) *mundi* Солина, которого Томас почитает и как человека изумительного красноречия, и как прилежного исследователя природы вещей. Это сильно отличается от скептической оценки Альбертом Магнусом Солина как философа, наговорившего много лжи, и все же есть современные ученые, которые утверждают, что Альберт многое из своей естественной науки взял готовым и без подтверждения из *De natura rerum* своего ученика [1269] Томаса. Следует отметить, что Томас называет своих главных авторитетов в хронологическом порядке. Четвертым идет Амвросий, к чьему красноречивому описанию птиц и зверей в *Гексамероне* Фома, однако, считает необходимым внести дополнения; и пятым - Исидор. Шестая и самая свежая по времени - это "*История Востока*" Жака де Витри, которому Томас "был глубоко предан". [1270] Жак посвятил несколько глав своей "*Истории Востока*" [1271] источникам, деревьям и травам, животным, змеям, птицам и редким рыбам, драгоценным камням и странным расам Востока, а затем добавил более краткий список, чтобы показать, что запад тоже не был лишен своих чудес. Томас также упоминает две анонимные работы, которые он, по-видимому, цитирует в основном о животных [1272] и названия которых он дает как *Экспериментатор* и *Liber rerum*. Томас, вероятно, был прав в своем предположении, что "*Экспериментатор*" был составлен в недавнее время, и мы встретим ссылки на него у других авторов XIII века. Но оригинальные тексты *Liber rerum* и *Experimentator*, похоже, не сохранились.

Воплощение длинных выдержек.

Томас упоминает еще другие авторитетные источники в своем предисловии и еще больше в ходе своей работы. Его метод использования источников варьируется. Иногда он объединяет в одном абзаце краткие высказывания ряда авторитетных источников, касающиеся одной и той же темы. Опять же, он может вставить практически дословно длинный отрывок или полное изложение вопроса каким-либо одним автором или даже целый трактат, такой как *Письмо Александра к Аристотелю* или обсуждение Тетелем печатей в камнях. Так, в своей первой книге о человеческом теле он использует работу, предположительно написанную Клеопатрой для своей дочери на тему гинекологии, и вставляет в сокращенной форме перевод Иоанном Испанским с арабского медицинской части "*Тайны тайн*", предположительно написанной Аристотелем Александру. Его вторая книга о душе следует за трактатом Августина "*Об аниме*". Его третья книга о странных и чудовищных расах людей включает также некоторые сведения о гимнософистах и брахманах и их словесных репликах или эпистолярной переписке с Александром Македонским.

Другие цитаты.

С некоторыми из авторов, которых он называет, Томас почти наверняка не был знаком непосредственно. Дорофея Афинского, Менандра и Магона, например, он упоминает как "авторитеты, согласно Плинию". Похоже, он не так широко использовал Галена, как можно было бы ожидать, если бы работы этого автора уже были доступны в латинском переводе; но у него, вероятно, была старая латинская версия Александра Траллеса, к которому он, вероятно, обращается как к "*Александру медикусу*". Вероятно, он также видел "*Гексамерон*" Василия в латинском переводе, поскольку он несколько раз цитирует его, а также Амвросия, а также в предисловии к своему "*Всеобщему благу апибуса*" перечисляет "великого Василия" вместе с Аристотелем, Солином, Плинием, Амвросием и Жаком де Витри в качестве авторитетов при обсуждении пчел в "*О природе reruma*". Многих других авторов он, без особого сомнения, читал сам: Боэция, Марциана Капеллу и Рабана из более ранних средневековых латинских авторов; Платеария и Константина Африканского по медицине; Альдхельма^[1273] и *Физиолога* о животных; из арабов Альфрагана, Альбумасара и, возможно, Аверроэса. Майкл Скот, кажется, упоминается в одних рукописях, а не в других.^[1274] В книге "*Лечение камней*" Томас не называет Марбоду по имени, но заявляет, что он использует метрическую версию рассказа, который, как говорят, Эвакс, король Аравии, написал для императора Нерона. Томас, однако, добавляет высказывания других авторов о камнях. Как и Александр Неккам, Томас, похоже, использует *Естественные вопросы* Аделарда из Бата без подтверждения. Обсуждая травы, он задает три начальных вопроса трактата Аделарда и продолжает решать их словами, которые часто идентичны. После этого общего введения его главы, посвященные конкретным травам, почти неизменно начинаются формулой "Как говорит Платеариус". Феркель указал, что большая часть трех глав в его первой книге по анатомии человека взята из *Philosophia* Вильгельма Конхского,^[1275] и что двадцатая книга, добавленная в некоторых рукописях, взята из той же работы. Таким образом, Фома широко использует сравнительно недавние авторитетные источники. Он также сообщает нам, что не побрезговал включить некоторые популярные верования.

Доверчивое отношение.

Фому из Кантимпре следует считать одним из самых легковерных наших авторов. В своих книгах о животных он, по-видимому, принадлежит к некритической школе чудесного Солина, Василия,

Амвросия, *Физиолога*и Жака де Витри. Он редко подвергает сомнению какое-либо утверждение, которое находит в своих авторитетах; более того, он, по-видимому, не обладает независимыми знаниями о жизни животных, которые позволили бы ему сделать это. Он утверждает, что способность маленького *эхинацеи* останавливать корабли многим казалась невероятной, но поскольку Амброз, Жак, Аристотель, Исидор и Бэзил все уверенно утверждают это, он не видит, как остается место для сомнений.^[1276] История о самокастрации бобра, чтобы спастись от охотников, приводится без комментариев, и далее нам говорят, что животное не может жить, если не будет держать хвост в воде.^[1277] Томас говорит нам, что Исидор считал, что сирены были живыми существами. на самом деле блудницы, которые довели мужчин до морального краха, но он добавляет, что более общее мнение таково, что они являются иррациональными морскими чудовищами, которые все еще существуют, и он цитирует “тех, кто свидетельствует, что они сами видели Сирен”. Их пение больше похоже на пение птиц, чем на членораздельную речь. С другой стороны, иногда Томас предпочитает чудесное или сверхъестественное естественному объяснению чудесного утверждения. Он не уверен, был ли оноцентавр, увиденный святым Антонием в пустыне, реальным или это обман дьявола, и считает не естественным, а божественным чудом историю о том, что апостол Петр заточил в горе близ Рима дракона, который будет жить до конца света. Однако он добавляет рассказ о двух драконах, найденных живыми под башней, из *Истории бриттов*. Обо всем, что можно сказать о Томасе на этот счет, так это о том, что он, похоже, не добавляет много собственных новых чудес к невероятным утверждениям авторов прошлого.

Очень некритичный характер *универсального вознаграждения за услуги*.

Доверчивость Томаса, по-видимому, возросла с возрастом, поскольку его более поздняя книга "*Всеобщее благо апибуса*",^[1278] в которой пчелы являются лишь отправной точкой для исследования качеств, которыми должны обладать епископы и другое духовенство, и введения бесчисленных анекдотов, представляет собой совокупность монашеских историй и сплетен, примеров особого провидения, явлений мертвых и демонов, а также других чудес и нравоучений, большинство из которых, как предполагается, произошли во времена самого Томаса и рассказываются понаслышке. Так, мы читаем о сыне, который недостаточно поддерживал своего престарелого отца и был наказан жабой, запрыгнувшей ему на лицо и так вцепившейся, что ее нельзя было убрать, но она осталась в виде уродливого нароста. В качестве епитимьи сын был послан своим епископом через епархию в качестве примера и предупреждения другим. Или Томас уверяет нас, что Альберт Магнус рассказал ему, что в Париже демон явился ему в образе собрата-монаха, пытаясь отвлечь его от учебы, но удалился, осененный крестным знаменем. Короче говоря, это произведение того же порядка, что и *Диалоги* Григория Великого.

Глава о льве.

Отношение Томаса к животным в целом и четвероногим в частности, пожалуй, лучше всего можно проиллюстрировать пересказом какой-нибудь одной главы целиком, для чего я выбрал главу о льве. Следует отметить, что нет очевидной логики в порядке изложения утверждений, которые мне пришлось разделить на абзацы довольно произвольно. Однако мне показалось более справедливым воспроизвести порядок без изменений, чем сводить воедино разрозненные утверждения, относящиеся к одному и тому же вопросу. Многие утверждения Томаса встречаются также в "*Истории животных*" Аристотеля,^[1279] хотя цитаты Томаса

указывают на то, что, по крайней мере, некоторые элементы были почерпнуты им из этого источника лишь косвенно.

Разные виды львов: их поколение.

Льва, как утверждают Жак и Солин, называют царем зверей. Существует три вида львов. Многие из них невысокие, с кудрявой гривой, но слабые и трусливые. Те, кого породили парды, неблагородны и дегенеративны и у них нет гривы. Те, что покрупнее, с обычной гривой благородны и проницательны, лишены коварства или подозрительности. Лоб и хвост льва выдают его намерения. Его добродетель заключается в груди, передней части лапы и хвосте.^[1280] И у него доброе сердце.^[1281] Он настолько горяч от природы, что, как говорят, постоянно вступает в половые сношения.^[1282] Львица вынашивает сначала пятерых, затем четверых, затем троих, затем двух детенышей, затем только одного, после чего она становится бесплодной.^[1283] Аристотель объясняет это сильной жарой, сопровождающей рождение львов, тела которых для своего размера более крепкие и окрепшие, чем у других животных. У львицы всего две груди, и они не соответствуют размеру ее тела. Это не потому, что у нее так мало детенышей, а потому, что она ест только мясо, которое с трудом превращается в молоко.

Нрав и поведение.

Солин говорит, что льва нелегко вывести из себя, но когда кто-то провоцирует его, он не проявляет милосердия к своему противнику. С другой стороны, он щадит распростертого пленника и позволяет тем, кого он случайно встречает, продолжать свой путь.^[1284] Он более жесток к мужчинам, чем к женщинам, и к женщинам, имевшим сношения с мужчинами, чем к девственницам и детям. Аделинус говорит, что он спит с открытыми глазами. Плиний говорит, что во время ходьбы он замечает свои следы хвостом, чтобы помешать охотникам. Львы не дерутся между собой.^[1285] Солин^[1286] говорит, что если охотиться на открытом месте, лев будет ждать собак и скрывать свой страх, но в лесу, где никто не может увидеть его трусость, бросится наутек. Преследуя свою добычу, он подпрыгивает в воздух, чтобы видеть дальше, но не тогда, когда убегает. Аристотель утверждает, что лев и арабский верблюд - единственные четвероногие, которые двигают правой ногой первыми. Делая воду, лев поднимает ногу, как собака. Когда лев открывает рот, выделяется сильный запах. "Лев, очень быстрый по силе духа, несколько тяжеловат по натуре из-за своего медленного пищеварения". Когда он бежит, он не может остановиться в тот момент, когда захочет.

Страх, внушаемый львами и испытываемый ими.

Собираясь напиться, лев чертит хвостом широкий круг и рычит, чтобы другие животные не осмеливались пересекать эту линию.^[1287] Эмброуз рассказывает чудо о том, что многие животные, которые достаточно быстры, чтобы уклониться от нападения льва, парализуются звуком его рева. Как царь зверей, лев презирует общество других животных и не притрагивается к однодневному мясу.^[1288] Но он боится скорпиона. Согласно *Liber rerum*, некоторые говорят, что лев внутренне поглощен собственной яростью и огненной кровью, даже когда он не производит впечатления разгневанного. Солин говорит, что лев в неволе боится стука колес, но еще больше боится огня. Жак говорит, что он также боится белого петуха. Плиний говорит, что льва в неволе можно приручить, увидев, как бьют его детеныша, или наблюдая, как собака повинуется человеку.

Их диета, лекарства и способ ведения боевых действий.

Львы никогда не бывают перегружены жиром. Они принимают пищу или питье поочередно и голодают, если их пищеварение дает сбой. Если они съедают слишком много мяса, они засовывают когти в рот и извлекают его. Лев испытывает естественную неприязнь к дикому ослу. Больной лев съедает обезьяну, как говорит Амброз, или пьет кровь собаки. Плиний рассказывает о жителе Сиракуз, за которым упорно следовал лев, пока не извлек занозу из его лапы. Другой лев настоял на том, чтобы ему удалили кость из зубов. В некоторых рукописях[1289] сюда вставлены отрывки из Плиния и Солина, повествующие о хитростях львицы, скрывавшей свои любовные похождения с пардом, и утверждение, что лев виляет хвостом только в хорошем настроении. Когда лев начинает двигаться, он бьет хвостом по земле, но когда увеличивает скорость, хлещет себя по спине. Будучи раненым, он всегда обращает внимание на человека, который нанес рану, и бросается на него. Если человек метал в него снаряды, но не попал, лев просто сбивает его с ног. Философ говорит, что, сражаясь за своих детенышей, лев не отрывает взгляда от земли, чтобы не испугаться копий охотников.

Лечебные свойства львиной туши.

Плиний рекомендует употреблять в пищу мясо и сердце льва людям, страдающим простудными заболеваниями. Кости льва настолько твердые, что из них можно добывать огонь, как из кремня. Углубление в его костях очень маленькое и редко содержит костный мозг, и то только в тазовых костях, как говорит Экспериментатор[1290]. Львиный жир - противоядие от ядов, и человек, помазанный им и вином, обращает в бегство всех зверей и змей. Он горячее, чем жир любого другого четвероногого. Льва почти всегда лихорадит, и это при квартовой лихорадке. Снова упоминается эффект его рева на других зверей. При переходе по твердой или каменистой земле лев щадит свои когти, поскольку они являются его оружием. Плиний утверждает, что львиный жир с добавлением розового масла сохраняет лицо белым и без пятен. Шейная кость льва сплошная, а плоть там хрящевидная, как мышца, так что он не может повернуть шею, что является недостатком, который некоторые, как утверждает *Liber rerum*, ошибочно приписывают возмущению или флегматичности льва. Аристотель говорит, что внутренние органы и зубы льва похожи на зубы собаки.

Сравнение средневековых и современных энциклопедий.

После этого отчета в *Журнале natura rerum* статья о льве в последнем издании *Британской энциклопедии* будет сочтена довольно скучным чтением и скудной в том, что касается поведения львов, а также лечебных свойств их трупов. Почти все интересные утверждения античности о львах опущены, без сомнения, как ложные, но на их месте приводится мало интересного. Нам говорят о ряде вещей, которых лев делать не будет: он не будет карабкаться, он не сделает более трех прыжков за своей добычей. Но даже Томас не говорит, что лев когда-либо лазают; эта идея, похоже, даже не приходила ему в голову.[1291] Также Томас не утверждает, что все львы храбры, благородны или великодушны. В целом, лев не кажется предметом, по которому современная наука значительно расширила наши знания. В древности львов существовало гораздо больше, и тогда люди больше интересовались ими и думали, что, по крайней мере, знают о них больше.

Примеры зоологии Экспериментатора.

Некоторое представление о работе, приписываемой Томасом *Экспериментатору*, можно получить из цитат Томаса о ней в его главе о волке. Экспериментатор объясняет факт,

установленный Амброузом, что человек, которого волк видит первым, не может говорить, утверждая, что лучи из глаз волка иссушают *spiritus* человеческого зрения, которое, в свою очередь, иссушает *spiritus* человека в целом. Таким образом, пересыхают дыхательные пути и, как следствие, горло, так что человек не может говорить. Экспериментатор утверждает далее, что волк собирает листья ивы в рот и делает из них кучу, под которой прячется, чтобы ловить коз. И когда он ходит по сухим листьям, он облизывает лапы, чтобы собаки его не услышали. Оскорбительное отражение собачьего обоняния!

Рыба, черви и жабы.

Мы пропустим книги Томаса о птицах, морских чудовищах, рыбах и змеях, за исключением того, что мимоходом отметим, что Делиль приписывал ему предоставление некоторой новой информации о средневековом промысле сельди,^[1292] и перейдем к его отдельной трактовке “червей”. У тех, у кого всего две или четыре ноги, крови немного, но у тех, у кого ног больше четырех, крови нет, потому что кровь истощается, обеспечивая питанием такое количество ног, и потому что движение такого количества ног уничтожает кровь. Многие черви начинают и заканчивают свою жизнь в течение лета, поскольку они рождаются скорее в результате разложения, чем из семян. Дождевые черви, в частности, образуются из чистой и неподдельной земли без примеси *спермы*, и таким образом служат иллюстрацией и доказательством непорочного зачатия Христа. По мнению *Liber rerum*, жаба - это червяк. Она ядовита и имеет зловещий вид. Он питается землей, съедая столько, сколько может удержать в своей передней лапе, что символизирует скупость и алчность. В Галлии водятся большие жабы или лягушки с голосом, похожим на рог, но они теряют свой голос, если их вывезти за пределы этой страны, что символизирует священнослужителей, которые, подобно Ионе, не будут проповедовать за пределами своей страны. Некоторые рукописи добавляют из “Александра”^[1293], что жабы любят растение шалфей и что иногда при контакте с ними они отравляются. Поэтому рекомендуется прикасаться к листку шалфея с рутой, роса с которой смертельна для жаб. Камень, найденный в голове жабы, если его носит мужчина, является амулетом против яда. Из пепла жабы можно создать несколько жаб.

Эксперимент Соломона с червями.

Планируя построить храм из тонкого мрамора, Соломон счел смущающим тот факт, что закон Моисея запрещал обтесывать камни для жертвенника Господня железом. Но затем он с помощью эксперимента на червях добился того, чего не знало человеческое искусство. Он поместил птенцов страуса в стеклянную вазу, чтобы птица-мать могла их видеть, но не могла добраться до них, чтобы покормить. После этого страус улетел (?) в пустыню и вернулся с червем. Затем он разбил стеклянную вазу, вымазав ее кровью этого червя. Соломон обнаружил, что этот червь, названный *Тамуром* или червем Соломона, одинаково эффективен при резке мрамора.

Деревья.

Говоря о деревьях, в большинстве рукописей^[1294] говорится о дубе, под которым жил Авраам и который просуществовал до времен Константина. Также обсуждаются деревья в Эдемском саду или земном раю, хотя, конечно, они больше недоступны. Цитируется Иосиф Флавий о деревьях у Красного моря и яблоках Содомы. Томас думает, что Солнечное и Лунное деревья, упомянутые в письме Александра к Аристотелю, упоминались гораздо раньше в благословении Иосифа во

Второзаконии. Что касается реакции, которую, как говорят, дали Александру эти деревья, Томас почти не сомневается, что это была работа демонов, хотя некоторые утверждают, что это было сделано с божественного разрешения через ангелов-попечителей.

Чудесные свойства камней.

Как и Марбод, Томас указывает, что, в то время как растения и фрукты получают свои свойства “благодаря действию природы”, в камнях нельзя наблюдать избытка холода или тепла, что объясняет их чудесные свойства, такие как придание невидимости, и что, следовательно, их свойства должны исходить непосредственно от Бога. Он ссылается на веру в то, что Соломон заточал демонов под драгоценными камнями в кольцах, и цитирует пятнадцатую книгу “*Града Божьего*”, где говорится, что демонов привлекают различные камни, травы, леса, животные и заклинания.

Несокрушимый морской компас.

В то время как изложение Томасом достоинств драгоценных камней в значительной степени основано на Марбод, при обсуждении *адамаса* или адаманта он вводит описание компаса моряка, о котором Марбод умалчивает и который, вероятно, не был изобретен или представлен в Западной Европе так рано, хотя Неккам, конечно, упоминает о нем раньше Томаса. Рассказав о разновидности адаманта, который можно разбить, не прибегая к козьей крови, но который притягивает железо даже вдали от магнита, Томас добавляет, что он также выдает местоположение морской звезды, которая называется *Мария*. Когда моряки не могут проложить курс в порт из-за непроницаемого тумана, они берут иглу и, натерев острие об адамант, насаживают ее поперек на маленькую палочку или соломинку и опускают в сосуд, полный воды. Затем, переноса немного адаманта вокруг сосуда, они заставляют иглу вращаться. Затем камень внезапно извлекается, и вскоре острие иглы останавливается, указывая на рассматриваемую звезду.^[1295]

Компас и магия моряка.

Завершив это описание компаса моряка, Томас снова следует стихотворению Марбода и продолжает говорить, что адамант, как говорят, также обладает силой в магических искусствах, делает своего носителя храбрым в борьбе с врагом, отгоняет тщетные мечты и яд, а также приносит пользу сумасшедшим и бесноватым. Я упоминаю об этом случайном сопоставлении компаса моряка и магии, потому что, как мы увидим в случае с Роджером Бэконом, часто утверждалось, что те, кто владел секретом компаса моряка, долгое время боялись раскрывать его из-за боязни быть заподозренными в магии, или что моряки сначала боялись использовать новое устройство по той же причине. Этот отрывок из *De natura rerum*, насколько я знаю, единственный в источниках, который, казалось бы, может даже предполагать такую связь, но Томас на самом деле вообще не связывает компас и магию. Позже в той же книге, обсуждая магнит, он ничего не говорит о компасе, хотя и повторяет обычные утверждения о том, что магнит притягивает железо, используется в магии и обладает оккультным свойством выявлять непорочную жену.

Оккультные свойства скульптурных драгоценных камней.

Завершив свой рассказ об оккультных свойствах драгоценных камней в их естественном состоянии, Томас переходит к обсуждению скульптуры драгоценных камней и дополнительных

свойств, которые они при этом приобретают, - темы, которой Марбод не касался. Томас уже объявил в начале своей книги о камнях:[1296] “Более того, в конце этой книги мы привели определенные мнения древних, которым, по нашему мнению, нельзя ни верить во всех отношениях, ни отрицать во всех отношениях, и в этом мы следуем славному Августину. Говорят, что дети Израиля вырезали в пустыне определенные драгоценные камни, особенно сердолики, и говорят, что их скульптурные работы отличались таким тонким мастерством, что с тех пор никто никогда не осмеливался пытаться имитировать их. И нет никаких сомнений, что фигуры и изображения фигур выгравированы в соответствии с эффективностью свойств драгоценных камней”. Фома также признает, что израильтяне должны были быть адептами в такой работе, когда он вспоминает божественное руководство, которое они получили в случае с двенадцатью драгоценными камнями на нагруднике первосвященника. “Следовательно, очевидно, что скульптуры не встречаются на драгоценных камнях без веской причины. С другой стороны, я бы не сказал, что каждая такая гравировка является знаком мистической добродетели”. Позже, когда он переходит к “отношениям древних скульпторов относительно гравировки драгоценных камней”, Томас предупреждает, что, хотя форму камней следует уважать за ее достоинства, “все же надежду следует возлагать не на них, а, согласно написанному, только на Бога, от которого проистекает сила камней и достоинство каждого творения”. Астрологический характер таких выгравированных изображений проявляется в связи многих из них со знаками зодиака.

Надпись на изображениях на камнях.

Томас жалуется, что древние источники о таких изображениях и их достоинствах часто не упоминаются, но он нашел трактат, в котором изображения, которые, как предполагалось, дети Израиля выгравировали в пустыне, были записаны еврейским философом по имени Тетель или Текель.[1297] Из этого трактата Томас делает латинский перевод для своих читателей, однако предупреждая их, что мнению Тетеля “не следует доверять по каждому пункту”. Трактат Тетеля, по крайней мере, в том виде, в каком он воспроизведен Фомой, который, однако, возможно, уже использовал его части в своем предыдущем обсуждении, начинается предложением: “Когда находят яшму и на ней человека со щитом на шее или в руке и змеей под ногами, это имеет силу против всех врагов”. Она заканчивается фразой: “Когда на камне изображен конь, покрытый пеной, а над ним человек, держащий в руке скипетр, это хорошо для тех, кто имеет власть над людьми”. Эти предложения, возможно, в достаточной степени отражают характер произведения. Это также встречается отдельно в рукописях еще двенадцатого века.[1298] Некоторые из них значительно отличаются от текста, приведенного Фомой. О популярности этого трактата свидетельствуют также содержащиеся в его предисловиях намеки на его поддельные имитации.

Захель или Заэль - израильтянин.

Этот Тетель, Текель или Чехель с его печатями детей Израиля, предположительно, не кто иной, как Зетель, или Захель, или Захель, или Заэль, израильтянин или исмаилит,[1299] некоторые из астрологических трактатов которого появились в ранних печатных изданиях,[1300] и несколько работ которого перечислены Альбертом Магнусом в *Астрономическом зеркале*. [1301] Этот Сахль бен Биср бен Хабиб жил до 823 года у губернатора Хорасана, а затем стал астрологом Эль-Хасана, визиря халифа аль-Мамуна. Он был очень почитаем византийцы, которые называли его Σέχελ или τοῦ σοφωτάτου Ἰουδαίου Σάχλ τοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Πέσρ.[1302] перевод его трудов на латынь, похоже, начали в скором времени, как его *Fatidica* или *по велению судьбы* был

переведен в 1138 Германа Далмации, [1303] в то время как наш Трактат о печатях появляется в XII веке рукопись.

Освящение драгоценных камней.

Томас заканчивает свою книгу о камнях наставлениями, вполне в духе блаженной Хильдегарды, относительно благословения драгоценных камней. В результате грехопадения Адама каждое творение было испорчено и утратило часть своих первоначальных добродетелей, и даже те добродетели, которые оставлены драгоценным камням, часто еще больше портятся от прикосновения нечестивых и нечистых людей. Следовательно, точно так же, как грешные люди обновляются крещением и покаянием, так и драгоценные камни могут восстановить некоторые из своих утраченных добродетелей с помощью церемонии освящения. Их следует завернуть в льняную ткань, положить на алтарь, и священник, отслужив мессу и все еще оставаясь в своем священном облачении, должен вознести эту молитву:

“Боже, всемогущий Отец, который показал Твою добродетель всем через определенные бесчувственные существа, который повелел Твоему слуге Моисею украсить себя среди других священных облачений двенадцатью драгоценными камнями в знак суда, а также показал евангелисту Иоанну небесный град Иерусалим, навечно построенный из добродетелей, олицетворением которых являются те же камни, мы смиренно умоляем Твое Величество соизволить освятить эти камни освящением и призыванием Твоего Имени, чтобы они могли быть освящены и осквернены и могли восстановить действенные добродетели, которыми обладает опыт мудрых людей”. доказывает, что Ты наделил их, так что, какие бы люди ни носили их, они могут почувствовать присутствие Твоей добродетели через них и могут заслужить получение даров Твоей благодати и защиты Твоей добродетели через Иисуса, Сына Твоего, в котором состоит все освящение, который живет с Тобой и царствует как Бог в бесконечной последовательности циклов ". [1304]

Семь металлов: современная сантехника.

В своей книге о семи металлах, а именно о золоте, электруме, серебре, меди, свинце, олове и железе, Томас ссылается на трансмутацию, говоря о меди, и цитирует работу по алхимии, приписываемую Аристотелю, "*Свет огней*" (*De lumine luminum*), в которой утверждается, что лучшее золото - это то, которое сделано из мочи мальчика и меди. Однако это утверждение следует понимать только в отношении цвета золота, а не вещества. В своем обсуждении свинца, олова и железа Томас не ссылается ни на какие авторитетные источники, за исключением того, что однажды он замечает: “как говорит философ”. [1305] Возможно, поэтому мы имеем здесь то, что в значительной степени является его собственным вкладом. Во всяком случае, кажется, что это первое упоминание об изобретении современной сантехники. [1306] Олово, по словам Томаса, легко ржавеет, если оно долго лежит в воде. Поэтому подземные трубы акведуков издавна делались из свинца, но раньше их соединяли оловом, но в "новое время" человеческое искусство придумало способ соединения их горячим расплавленным свинцом. В то время как олово недолго остается твердым, “свинец вечно остается под землей”. Далее Томас говорит, что свинец обладает особым свойством среди металлов постоянно увеличиваться в размерах. Как и Хильдегарда, он также упоминает сталь, которая, по его словам, закаляется многими напряжениями, так что по своим свойствам

превосходит железо. Далее он рассказывает о восточном железе^[1307], которое очень хорошо режется и является легкоплавким, как медь или серебро, но не пластичным, как железо в других частях света.

Семь областей воздуха.

Обсуждение в книге *“О природе”* семи областей воздуха и их составляющих, а именно росы, снега, града, дождя, “настойки опия”, манны и меда, напоминает трактовку Майклом Скотом того же предмета,^[1308] но, похоже, взято из общего источника, а не скопировано непосредственно с него. Томас утверждает, что Аристотель более полно рассмотрел эти свойства в своей *“Метеорологии”*, но на самом деле Аристотель ничего не говорит о последних трех, названных в *“Метеорологии”*, хотя в *“Истории животных”* говорится, что мед извлекается из воздуха звездами. Томас проводит то же различие, что и Майкл Скот, между натуральным медом и искусственным сортом, производимым пчелами. Он готов допустить, что манна, на которой жили дети Израиля, была сотворена в этой области неба, хотя и специально приготовлена для них божественным чудом.

Астрологический.

Астрологические пассажи *“О природе”* не являются ни поразительными, ни новыми. В своих книгах о животных Томас утверждал, что различные вещества животного происхождения, такие как мозг волков или печень мышей, изменяются по размеру в зависимости от прибывания и убывания луны. Он отрицает, что планеты обладают смыслом или что их движения являются произвольными, но он цитирует утверждение Плиния о том, что под влиянием Венеры порождается все на земле, и утверждает влияние каждой планеты, когда она находится в асценденте. Под влиянием Марса мужчины становятся холеричными и воинственными. Юпитер является таким источником безопасности и хорошего здоровья, что Марциан заявил, что если бы Юпитер был единственной планетой, люди были бы бессмертны. Однако такова была не воля Создателя. Слово “Юпитер” неспроста происходит от *убенса* и *отца*, поскольку во время вознесения этой планеты рождается все земное. Ибо, если бы семена не были оторваны от своих зачатков какой-либо оккультной силой, они всегда оставались бы неподвижными в том состоянии, в котором были созданы. Соответственно, Бог вложил такую силу в сферы звезд и особенно планет, что сотворенные вещи могли повиноваться его повелению расти и размножаться. Однако они возвращаются на землю, с которой пришли; природные процессы непрерывно повторяются; и, как сказал Соломон, нет ничего нового под солнцем. Таким образом, Фома приходит к обычному выводу, что, за исключением свободы воли человека и особых проявлений божественной воли, вся природа находится Богом под властью звезд. Влияние солнца и Луны очевидно, и “почему бы нам со всем основанием не поверить в то же самое относительно других планет?”

Стихии и духи.

Девятнадцатая книга начинается с обсуждения вселенной и сотворения мира и заканчивается обсуждением четырех элементов. Огонь обладает восемью эффектами, выраженными в двестишести:

Destruit, emollit, restringit, consolidatque;

Clarificat, terret, accendit, letificatque.

Фома иллюстрирует каждое из этих воздействий стихом из Священного Писания. Огонь также обладает шестью свойствами, аналогично выраженными в двустишии:

Mobilis et siccus mundusque favilla tenetur;

Crescit et accendit^[1309] *sed aqua modica removetur.*

Относительно этих свойств Фома также цитирует Священное Писание. Затем он кратко рассказывает о том чистейшем огне, который находится над семью областями воздуха. Демоны обитают в воздухе, “с мучениями ожидая судного дня”.^[1310] Когда они являются людям, они принимают тела из той части воздуха, которая наиболее плотна и наиболее смешана с тремя другими элементами. Но ангелы, приходящие как вестники к человечеству, принимают тела в области чистого огня, простирающегося от сферы Луны до небесного свода.

Другие работы, ошибочно приписываемые Фоме Кантимпрскому.

В жизни Альберта Великого, написанный Петром Пруссии к концу XV века^[1311] указывается на авторитет Хроника брат Якобус де Zuzato, магистр богословия, который Томас Cantimpré дословно перевести с греческого на латынь “все книги Аристотеля в рациональной, естественной и моральной философии и метафизики, которые мы теперь используем в школах,^[1312] а это по просьбе Святого Фомы Аквинского, для Альберта это время все часто используемые старого перевода”.^[1313] задачу перевода Аристотеля едва одна, на которые Томас Cantimpré был квалифицированным, и его имя почти никогда не появляется в сохранившихся рукописей переводов Аристотеля.^[1314] Питер Пруссии и его источник, наверное, перепутал Вильгельма Moerbeke с Фомы Cantimpré, как они обе вышли из Брабанта, и их имена соседствуют в четырнадцатом веке список произведений доминиканцев, где, однако, Уильям, как говорят, “перевел все книги из натуральной и моральной философии с греческого языка на латинский, по просьбе брата Томаса.”^[1315] из-за Фомы Cantimpré главы по гинекологии, *de secretis mulierum* обычно приписывается Альбертус Магнус иногда приписывается ему, но Ferckel это отрицает.^[1316]

^[1254] Были напечатаны только выдержки из *De natura rerum* (J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, III, а также в HL и *Ferckel*, как указано ниже). Некоторое обсуждение MSS и их неполный список можно найти в Приложении I к этой главе. В основном я использовал рукописи Royal 12-E-XVII, 13 век; Royal 12-F-VI, 14 век; Egerton 1984, 13 век, fols. 34-145; Арундель 323, 13 век, fols. 1-98; и Арундель 164, 15 век, в Британском музее; и BN 347B и 523A в Париже. Поскольку любую тему, которой посвящена глава, можно без особого труда найти в этих рукописях, которые разделены на книги и главы и снабжены оглавлениями, я обычно не буду тратить время и место на то, чтобы приводить конкретные цитаты по листам в следующей главе.

Из книги Томаса “*Всеобщее благо для всех*” я использовал издание 1516 года.

Some books and articles on Thomas and his natural science are: Bormans, “Thomas de Cantimpré indiqué comme une des sources où Albert le Grand et surtout Maerlant ont puisé les matériaux de leur écrits sur l’histoire naturelle”; in *Bulletins de l’Acad. roy. des Sciences de Belgique*, XIX, 132-59, Brussels, 1852.

Carus, *Geschichte der Zoologie*, Munich, 1872, pp. 211-33.

HL 30 (1888) 365-84, Делиль, “Природа выбора, Томас де Кантимпре”, дополняющий и исправляющий более ранний отчет Дауну в HL 19 (1838) 177-84, где “Повторный труд о природе” был назван анонимным произведением, известным только по цитате Винсента де Бове.

А. Кауфманн, *Томас фон Кантимпре*, Кельн, 1899, 137 стр., незаконченная работа, опубликованная посмертно без предполагаемого раздела о естествознании Томаса, к которому автор едва приступил.

Stadler, “Albertus Magnus, Thomas von Cantimpré, und Vincent von Beauvais,” in *Natur und Kultur*, IV, 86-90, Munich, 1906.

C. Ferckel, *Die Gynäkologie des Thomas von Brabant, ausgewählte Kapitel aus Buch I de naturis rerum beendet um 1240*, Munich, 1912 (in G. Klein, *Alte Meister d. Medizin u. Naturkunde*).

[1255] Против Розы (1875), стр. 335, 340.

[1256] Гл. 30: 380.

[1257] Иногда работа заканчивается необычайно четким текстом: “книга Луция Аннисия Сенеки из Кордовы, ученика Фортина Стоика, О повторном натурализме”, как в Арунде 323.

[1258] III, 16.

[1259] В предисловии.

[1260] *Bonum universale de apibus*, I, 19, vii.

[1261] Там же., II, 57, lix. В I, 5, ii 1252 год указан как дата “недавнего” убийства доминиканца еретиками в Вероне; во II, 57, iii упоминаются сильные ветры и раскаты грома, которые напугали людей в Германии почти до полусмерти в 1256 году.

[1262] Аквинат умер в 1274 году, Альберт - в 1280 году.

[1263] *Bonum universale de apibus*, I, 20, xi.

[1264] *Ibid.*, II, 57, li, “venerabilis ille frater ordinis predicatorum magister Albertus.”

[1265] Из этого утверждения можно сделать вывод либо о том, что книга Бартоломью еще не была опубликована, либо о том, что Томас не знал о ней.

[1266] Гл. 30: 384.

[1267] Как уже отмечалось в Гл. 30: 374-5.

[1268] В Гл. 30: 383 упоминаются три таких рукописи; см. Также CLM 6908, где, однако, отсутствуют три последние книги; Колледж Линкольна 57, 13 век; CU Trinity 1058, 13 век; Вольфенбюттель 4499, 14 век.

[1269] Как было сказано выше, сомнительно, чтобы между Альбертом и Томасом были какие-либо близкие отношения учителя и ученика.

[1270] Гл. 30: 377.

[1271] Jacobus de Vitriaco, *libri duo ... prior Orientalis ... alter Occidentalis Historiae*, 1597, *Hist. Восток*. заглавные буквы. 85-92.

[1272] *Экспериментатор*, однако, также упоминается относительно свойств воздуха.

[1273] Выдержки Томаса из "Адхельмуса" были напечатаны издательством Pitra (1855) III, 425-7. О святом Альдхельме см. Выше, глава 27, стр. 636.

[1274] Майкл Скот цитируется относительно шелкопрядов и тыквенных культур в книге Эгертона 1984, fols. 100r и 121r, и, судя по примечанию к каталогу, также в Corpus Christi 221, но не в соответствующих отрывках ни в Royal 12-E-XVII, ни в 12-F-VI. *Литературная история*, однако, приводит цитату из перевода Майклом *Истории животных* Аристотеля из трех парижских рукописей.

[1275] Ferckel (1912), p. 4, "und tatsächlich ist fast das ganze Kapitel *De Impregnatione* ein Teil des folgenden und die erste grössere Hälfte des Kapitels 73 fast wörtlich der *Philosophia* des Wilhelm von Conches entnommen."

[1276] "Tanta fides in hoc auctorum est et tanta concordia ut nulli umquam de hoc dubitare relinquatur."

[1277] В сокращенной версии Egerton 1984 и Arundel 323 история кастрации опущена, но сделано другое утверждение.

[1278] A fuller form of the title is: *Liber apum aut de apibus mysticis sive de proprietatibus apum seu universale bonum tractans de prelatibus et subditis ubique sparsim exemplis notabilibus*.

[1279] См., в частности, *Historia animalium*, VI, 31; VIII, 5, IX, 44.

[1280] В книгах Egerton 1984 и Arundel 323 это утверждение встречается позже и приписывается "Александру". В этих рукописях добавляется, что в передних четвертях лев горячий, в задних - холодный, как Солнце во Льве.

[1281] "Firmitas autem in pectore est."

[1282] Эгертон 1984, "все время быть в лихорадке".

[1283] EB, 11-е издание: "Количество детенышей при рождении составляет от двух до четырех, обычно трех".

[1284] Там же. "Лев... редко нападает на свою жертву открыто, если только его не вынуждает сильный голод.... Он появляется ... как правило, убивают только в случае голода или нападения, а не просто ради удовольствия убивать, как в случае с некоторыми другими плотоядными животными".

[1285] EB: "Хотя львы и не являются строго стадными, они, по-видимому, общительны по отношению к своему собственному виду".

[1286] Также Аристотель, IX, 44.

[1287] ЕВ, 11-е издание: “Ни в коем случае их голоса не будут слышны с таким совершенством или с такой огромной силой, как когда два или три отряда незнакомых львов одновременно приближаются к фонтану, чтобы напиться”.

[1288] Там же. “Более того, он ни в коем случае не ограничивает себя животными, которых убил сам, но, по словам Селуса, часто предпочитает есть дичь, убитую человеком, даже если она не очень свежая, вместо того, чтобы самому брать на себя труд поймать животное”.

[1289] Например, я нашел этот отрывок в Royal 12-E-XVII, но не в Royal 12-F-VI.

[1290] Аристотель, вместо *Экспериментатора*, в Эгертоне 1984 и Арунделе 323. О небольшом количестве костного мозга в костях львов Аристотель упоминает дважды, *Historia animalium* III, 7 и 20.

[1291] Однако мне сказали, что в недавнем кинофильме видно, как львы лазают по деревьям, спасаясь от собак.

[1292] Гл. 30: 367.

[1293] Эгертон 1984 и Арундел 323.

[1294] Опущено в двух рукописях, упомянутых в предыдущем примечании.

[1295] Сравните аналогичное описание *намагниченной* иглы в Неккаме, *De naturis rerum*, II, 98 (RS 34: 183).

[1296] В Гл. 30: 370 не упоминается этот вступительный отрывок, но цитируется несколько похожий отрывок, который встречается позже. Фактически, Томас делает практически одно и то же утверждение по меньшей мере трижды в течение своей четырнадцатой книги.

[1297] “*Rechel*” в Royal 12-F-VI, fols. 106-7. Напечатано Питрой (1855) III, 335-7, as “*Cethel aut veterum Judaeorum Physiologorum de lapidibus sententiae.*”

[1298] Их дальнейшее обсуждение можно найти в Приложении II к этой главе.

[1299] Штайншнайдер (1906) 54-5, 103-4 не включает наш трактат о печатях в свои упоминания о работах Заэля; но в BN 16204, 13 век, *Печатам* Тееля непосредственно предшествуют два трактата “Зехель Израильтянин” о допросах и выборах.

[1300] В астрологическом сборнике Петруса Лихтенштейна, Базель, 1551, fols. 122-7, *Introductorium de principiis judiciorum*; 127-38, *De interrogationibus*; 138-41, *De electionibus*; 141-2, *De significatione temporis ad judicia*. Штайншнайдер упоминает только “*Выборы*”, напечатанные в 1551 году, но также отмечает его издание 1533 года и издания всех этих трактатов 1493 и 1519 годов.

[1301] In cap. 6, *Introductio*, “*Scito quod signa sunt duodecim*”; in cap. 9, *Judicia Arabum*, “*Cum interrogatus fueris*”; *De significatione temporis*, “*Et scito quod tempore excitat motus*”; in cap. 10, *Liber electionis*, “*Omnes concordati sunt*”; *Quinquaginta praeceptorum*, “*Scito quod significata lunae.*”

[1302] CCAG V, 3, 98-106.

[1303] Штайншнайдер (1905), стр. 34, называет Германа Далматинца переводчиком и отмечает CUL 2022, 15 век, fols. 102r-115v, Германский секундный перевод. “Явная Фатидика Бен Биксир Калдей ...”, но *Gi* в *Явной* следующей рукописи может означать *Джерарди* и указывать на Джерарда Кремонского, которому, это правда, было бы всего двадцать четыре года в 1138 году: Дигби 114, 14 век, fols. 176-99, “Явная фетидика Заэль Банбинсейр Калдей. Translacio hes tam. Gi. astronomie libri anno Domini 1138, 3 kal. Octobris translatus (*sic*) est.”

Некоторые другие рукописи, которые Штайншнайдер не упоминает: Harleian 80; Sloane 2030, 12-13 века, fols. 41-76; Amplon. Кварто 361, 14 век, fols. 96-113, израильтянин Хельбенбис; и, возможно, Слоун 3847, 17 век, fols. 101-12, Зебель, псевдоним Зоэль, *liber imaginum*, но более вероятно, что это псевдо-Зебель, найденный в Берлине в 965 году, 16 век, fols. 1-63, and printed at Prague, 1592, “Incipit zebelis sapientis arabum de interpretatione diversorum eventuum secundum lunam in 12 signis zodiaci.”

[1304] Это освящение драгоценных камней также следует за трактатом Текеля о печатях в Ashmole 1471, fol. 67v, в то время как в Каноне. Разное. 285 работе Тэтеля предшествует в fol. 36v *De consecratione lapidum*, а в fol. 38 *De modo praecipuos quosdam lapides consecrandi*.

[1305] Или, одним словом, “*sicut dicunt phisici*”.

[1306] Этот факт уже был отмечен гл.

[1307] Называется *андена* в одной MS и *алидея* в другой.

[1308] Смотри выше, глава 51, стр. 324.

[1309] Или, возможно, “*ascendit*”.

[1310] Сравните Беду, “*О природе*”, глава 25.

[1311] Петрус де Пруссия, *Buma B. Alberti Magni*, (1621), p. 294.

[1312] Тритемий, *дескрипция, экклз.* вероятно, он имеет в виду Петра и Иакова, когда утверждает, что некоторые авторы утверждают, что Фома Кантимпрский знал греческий и переводил труды Аристотеля, используемые в школах.

[1313] Поскольку Альберт жил на шесть лет позже Фомы Аквинского, это указывало бы на то, что его аристотелевские трактаты были завершены в раннем возрасте. Тем не менее, некоторые обвиняют его в использовании *De natura rerum* Томаса в этих работах.

[1314] Дополнительный 17345 год, конец 13 века, несовершенный, приписывает ему *antiqua translatio* из четырнадцати книг метафизики, но это единственная известная мне такая рукопись.

[1315] Возникает вопрос, может ли это означать *Томаса Брабантина*, чье имя следует сразу за именем *Вильгельма Брабантина* в списке, а не за Фомой Аквинским.

[1316] Феркель (1912), стр. 1-2, 10.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ " DE NATURA RERUM "

Из примерно полудюжины рукописей, которые я изучил, Эджертон 1984, 13 век, fols. 34-145 и Арундел 323, 13 век, fols. 1-98, представляют версию, отличную от других, расположенную в другом порядке и несколько более сжатую, хотя иногда в нее вставляются моменты, пропущенные в других рукописях, как уже было проиллюстрировано в тексте при воспроизведении главы о льве. Эти две рукописи начинаются с того, что обычно является 16-й книгой о семи областях воздуха, и продолжаются темами о небесах и стихиях, которым обычно посвящены книги 17-19. Затем, опуская темы обычных первых трех книг, они рассматривают четвероногих (Эджертон 1984, стр. 51v; Арундел 323, стр. 33r), других животных и травы. Затем следуют драгоценные камни и металлы, после, а не перед которыми идет сокращенная версия книги о фонтанах (Egerton 1984, fol. 142v; Arundel 323, fol. 91r). Далее следует трактовка частей человеческого тела, которая примерно соответствует первой книге Томаса, но полностью опускает главы, посвященные поколению и акушерству. Действительно, в "Эджертоне, 1984" текст обрывается на стр. 145v посреди главы о зубах и в середине слова, а затем заканчивается в верхней части стр. 146r заключительной частью главы "*Де анхис*" и главы о *спондиях*. Арундел 323 продолжается вплоть до 44-й главы, посвященной селезенке. Затем в fol. 98r вводится краткое обсуждение географии (*Начало провинциальных подразделений*), в конце которого мы читаем: "Явная свобода лудия аннисия Сеньоре Кордубенсис для стойких учеников природы". Текст, однако, продолжается до fol. 103v с обсуждением болезней, лекарств и астрологической медицины. Ни это, ни список провинций не являются частью *Закона природы*, содержащегося в Королевских 12-E-XVII и 12-F-VI.

Поскольку в *Литературной истории Франции* перечислены только рукописи из *повторения природы* в Париже и в нескольких других континентальных библиотеках, и поскольку авторство Фомы Кантимпрского редко признается в каталогах MSS, я прилагаю список рукописей в британских и континентальных библиотеках, которые не отмечены в *Литературной истории*. Без сомнения, список все еще очень неполный. С. Ferckel (1912), стр. 11-18 дает более полный список, чем в *Литературной истории*, но Феркелем были отмечены только те рукописи, которые отмечены звездочкой в следующем списке:

Британский музей

Эджертон 1984, 13 век, описанный выше.

Королевская 12-Я-XVII, 13 век.

Королевский 12-Ф-VI, 14 век, fols. 3-119.

* Арундел 323, возможно, 13 век, описан выше.

*Арундел 142, 15 век, фолс. 1-93.

Ниже приведены только фрагменты работы:

* Арундел 298, возможно, 13 век, fols. 1-83, Книги 3-9.

* Арундел, 164, 15 век, fols. 5-58, предисловие и четыре книги.

Слоун, 2428, 13 век, 9 томов, Книга 14 о драгоценных камнях.

Слоун 405, 15 век, страницы 65-107, “De natura rerum liber primus”, приписываемая Альберту Магнусу, но на самом деле пролог Фомы и большая часть его первой книги по анатомии.

В Оксфорде

Селден выше, 75 (Бернард 3463), начало 14 века, фолс. 1r-231v, de naturis rerum secundum diversos philosophos. В 1919 году в корректурных листах для нового сводного каталога бодлианских рукописей все еще говорилось: “Автор, писавший в то время, когда Якобус де Витриакко был епископом Тускулума (1228-44: fol. 1v), по-видимому, неизвестен”.

*Канон. Разное. 356, 14 век, Аноним. De naturis rerum.

Корпус Кристи 221, 14 век, fol. 2-. Liber in quo tractatus de motu coeli, de elementis, de mari, de propriis mirabilibus cuiuslibet terrae, de lapidibus pretiosis, de metallis, de fructibus, de avibus, de bestiis, etc.

* Корпус Христов 274, 15 век, fol. 6-, Аноним, de naturis rerum.

Колледж линкольна 57, 13 век, Аноним, повторное издание о собственности. Это версия в 20 книгах.

В Кембридже

Троица, 1058, 13 век, хорошо написана, версия в 20 книгах, заканчивается на 186-й главе.

Джеймсу не удастся исправить приписывание работы Альбертусу Магнусу в обеих следующих рукописях:

Гонвилл и Кай, 414, 13 век, fols. 1-161v.

Гонвилл и Кайус 35, 15 век, фолс. 1-137.

В Вене

Вена, 2357 год, 14 век, фолс. 1-46, Lucretius de naturis rerum.

Вена 5371, 15 век, фолс. 1-100r, Opus de rerum naturis.

В Мюнхене

CLM 326, 14 век, 95 страниц. В каталоге указано: “Liber Thomae Cantipr. vel. Conradi Megenb. similis, sed multo amplior”; но предшествующего описания содержания достаточно, чтобы идентифицировать произведение как Томаса Кантимпре.

CLM 2655, 13 век, fols. 1-94, de naturis rerum visibilium.

CLM 3206, 13-14 века, fols. 1-145, de naturis rerum liber.

CLM 6908, 13 век, fols. 1-78, Tractatus de naturis animalium in xx libros divisus quorum tres extremi desunt.

CLM 8439, 15 век, fols. 84-144, Alberti Magni de naturis rerum.

CLM 11481, anno 1390, de naturis rerum.

CLM 13582, 14th century, Thomae Cantipratensis liber de natura rerum.

CLM 14340, 15th century, Thomae de Catimprato de naturis seu proprietatibus rerum, in codice tributus Alberto Magno.

CLM 21008, 14 век, De proprietatibus rerum.

CLM 23879, 15 век, fols. 1-93, de natura rerum.

CLM 27006, anno 1409, fols. 1-170, de natura rerum.

Разное

*Вольфенбюттель 4499, 14 век, версия в 20 книгах, внесена Хайнеманном в каталог как анонимная.

Дом 173-80, 15 век, фолс. 1-189, “De secretis nature, Alberti Magni.”

Св. Марко XII-65, 15 век, приписывается Альберту, но начинается словами: “Сентябрь в небесных регионах, без философских заключений”.

* Флоренция, Эшбернем, 115, 15 век, “Экспликация столицы природы Луция Энни Сенце Кордубенсиса, ученика Фортини Стойчи”.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

НЕКОТОРЫЕ РУКОПИСИ ТРАКТАТА ТЕТЕЛЯ О ПЕЧАТЯХ

Что касается берлинской рукописи, я следую описанию каталога В. Роуза. Я лично изучил две парижские рукописи и некоторые из них в Оксфорде.

Берлин, 956 г., 12 век, фол. 22, то, что Роуз называет “очень своеобразным оригинальным текстом”. “Hic incipit liber sigillorum filiorum israel где-то в пустыне. Cum pluribus libris nobilibus magne auctoritatis et nominis vigilante animo atque perspicaci, братья кариссими, ученики” и т.д., Что можно перевести так: “Здесь начинаются книги печатей сынов Израилевых, которые они изготовили в пустыне. Хотя, дорогие братья, мы бдительно и проницательно изучили множество благородных книг с большим авторитетом и именем, мы не нашли ни одной книги, столь дорогой, как эта. Ибо это та великая и тайная драгоценная книга печатей Кехеля Израилевича, которую сыны Израилевы изготовили в пустыне после своего исхода из Египта в соответствии с направлением и движением звезд. И поскольку многие фальшивые книги сделаны в подражание этому, чтобы мы могли в совершенстве узнать силу этих печатей, мы записали их в эту маленькую книжечку ”.

BN 8454, 12-13 века, fols. 65v-66r, Liber magnus et secretus sigillorum Cehel. *Начало* и текст очень похожи на Digby 79, за исключением того, что название пишется “Cehel” и что планеты не упоминаются.

БН 16204, 13 век, стр. 500-7. Имеет тот же *унициал*, что и BN 8454 и Digby 79, за исключением того, что название пишется “Theel” и что последнее предложение *унициала* “et quia multi ... субнотавимус” (для которого смотрите Описание Digby 79 ниже) опущен. С другой стороны, у нас есть следующий вступительный абзац текста, которого нет в BN 8454: “Я, Теель, один из сыновей сынов Израилевых, который после перехода через Красное море ел манну в пустыне и пил воду из скалы и видел бесчисленные чудеса собственными глазами, и слышал, почему у двенадцати колен двенадцать драгоценных камней носят по приказу Господа на облачении Аарона. И я сам их выбрал. И помимо этого выбора, я ознакомился с гравировкой драгоценных камней, выполненной по воле божественной Природы в соответствии с движением знаков и курсами планет. И я узнал о достоинствах многих из них. И меня называют Теэль (или, скорее, Чил) по этой причине, потому что я написал о запечатывании (*de celatione*), то есть о скульптуре из драгоценных камней, а не потому, что я скрыл и сохранил при себе то, что создали Бог и природа, ибо я пишу вам, моим потомкам, для того, чтобы с помощью этих нескольких кратких слов можно было узнать о многих печатях в природе камней ”.

Эта рукопись содержит на стр. 500-2 тот же текст, что и BN 8454, за исключением того, что названия планет вставлены перед первыми семью печатями. На стр. 502 текст, приведенный в BN 8454, заканчивается словами “Nos autem sigillum fertur habuisse galienus”, но список печатей продолжается в BN 16204 до начала стр. 507, где начинается работа Хали над выборами.

Дигби 79, 13 век, фолс. 178v-180, opens, “In nomine Domini nostri Jesu Christi. Hic est liber preciosus magnus atque secretus sigillorum Eethel quem fecerunt filii Israel in deserto post exitum ab Egipto secundum motus et cursus siderum, et quia multi ad similitudinem huius falso facti sunt, in hoc libello subnotavimus.” Эта версия отличается от версии Фомы Кантимпрского, поскольку ее первая печать сделана под планетой Меркурий и представляет собой изображение человека, сидящего на плуге. Затем “под Марсом” дается более полное описание того, что является первой печатью в версии Фомы.

Дигби 193, 14 век, стр. 30, очень похож на Дигби 79, за исключением того, что имя пишется “Кетель”.

Эшмол 1471, конец 14 века, fols. 65v-67v, очень напоминает текст Фомы Кантимпрского. “Incipit liber Techel. Liber Techel nomine editus de sculpturis lapidum a filiis Israel eo tempore quo per desertum transierunt, et transierunt ut intrarent terram promissionis: propterea hii lapides leguntur fuisse assignati in templo Appollonis a rege Persarum cum consilio omnium astrologorum tam Egiptiorum quam Caldeorum secundum cursum signorum et cursum planetarum.” Next ensue the same preliminary observations that Thomas makes; the text of Techel proper begins only at fol. 66v.

Канон. Misc. 285, 15th century, fol. 40, anon., “In nomine dei Amen; Pretiosissimus liber sigillorum quem filii Israel post exitum....”

Корпус Кристи 221, 14 век, фол. 55.

Селден 3464 (Бернард), №9.

CUL 1391, 14 век, fols. 204v-207v, “Liber magnus de sigillis lapidum et de virtutibus eorum quem fecerunt Filii Israelis in Deserto.” Как и BN 8454, он заканчивается словами “hoc sigillum fertur habuisse Gallienus”.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ВАРФОЛОМЕЙ АНГЛИЙСКИЙ

Бартоломью о характере своей книги — Вопрос о дате выхода — Кто из авторов цитируется в ней последними? — Насколько широки ссылки на нее из первых рук? — Его средневековая валюта — Не просто сборник и не ограничивается библейскими темами — Природа демонов — Психология и физиология — Видение и перспектива — Средневековая домоводческая наука — Средневековая домашняя прислуга — Средневековые мальчики — Средневековые девочки — Средневековый ужин — Сны и их толкование — Медицинские советы — Яды — Воды над небесным сводом — Эмпирейские небеса: Рабанус — Александр из Хейлса — Аристотелевская теория единого неба — Как основа астрологии — Свойства и эффекты знаков и планет — Варфоломей иллюстрирует общее средневековое признание астрологии — Средневековое деление дня и ночи час — Форма и материя; огонь и уголь — Воздух и его обитатели — Ласточка, камень-ласточка и сусло-ласточка — Удод и магия — Вода и рыбы — Джорат о китах — География; физическое и политическое, а также экономическое — Средневековые границы — Франция в тринадцатом веке — Бретань и Британские острова — География Геродота — Два отрывка о магии — Варфоломей и Арнольд Саксонский о камнях — Цитаты Арнольда Саксонского и Бартоломью — Достоинства животных — *Физиолог* — Цвет, запах, пикантность, ликер.

Бартоломью о персонаже своей книги.

“О свойствах вещей” Варфоломея Английского [1317] является, как было сказано в предыдущей главе, работой того же рода, что и “О природе вещей” его более раннего соотечественника Александра Неккамского и его современника из Брабанта Томаса Кантимпре. Сам Бартоломью четко излагает характер, цель и объем своей работы как в начале, так и в заключении. Это прежде всего краткая подборка отрывков о природе и свойствах вещей, которые разбросаны по трудам как святых, так и философов, с целью прояснить загадки, которые Священное Писание скрывает под символами и фигурами свойств естественных и искусственных объектов. Далее Бартоломью скромно отзывается о своей работе как об элементарном трактате, учебнике или справочнике в интересах “молодых ученых и широкого читателя (*simplices et parvuli*), которые из-за бесконечного количества книг не могут найти свойства объектов, о которых говорится в Священном Писании, и не способны быстро найти даже поверхностное изложение того, что им нужно”. [1318] Книга Бартоломью, таким образом, является “простым и грубоватым” сборником, но он надеется, что она может оказаться полезной людям, которые, подобно он сам не является продвинутым ученым. Но после освоения этого элементарного трактата они должны перейти к более тонким и специализированным работам. И если они думают, что что-то должно быть добавлено к тому, что он дал, пусть они это добавят. Из тона этих замечаний по сравнению с замечаниями Томаса из Кантимпре можно было бы сделать вывод, что количество доступных книг, а также объем доступных знаний значительно возросли с тех пор, как Томас написал. Тем

не менее, самое большее, что Бартоломью мог написать на много лет позже Фомы, и наиболее вероятно, что их книги появились почти одновременно.

Вопрос о его дате.

Если последнее предложение Бартоломью истолковать как открытое приглашение его читателям выпустить исправленные издания книги или, по крайней мере, добавить к их собственным экземплярам дополнительные выдержки из трудов святых и философов, мы почувствуем, что довольно рискованно пытаться определять дату первого появления *De proprietatibus rerum* по датам последних работ, цитируемых в наших настоящих экземплярах. Но все рукописи, по-видимому, по существу одинаковы, независимо от даты, и печатное издание, по-видимому, мало отличается от текста самых ранних рукописей. Чтобы помочь нам определить, когда жил и писал Бартоломью, у нас есть просьба генерала ордена францисканцев в 1230 году с просьбой к французскому провинциалу прислать в Магдебург в Саксонии брата Бартоломеуса Англикуса выступить там в качестве лектора.[1319] Салимбене, писавший в 1284 году, цитирует отрывок из Бартоломью о слонах и вспоминает о нем как о великом писце, который читал лекции по всей Библии на курсах в Париже.[1320] Варфоломей говорит о жителях Ливонии как о людях, которых немцы принудили перейти от культа демонов к вере в единого Бога, и заявляет, что по божественной милости и при содействии немцев они, как теперь считается, освободились от своих прежних заблуждений.[1321] Но поскольку завоевание Ливонии началось еще в 1202 году, этот отрывок не позволяет однозначно датировать работу Варфоломея.

Кто самые последние авторы, цитируемые в нем?

В *Литературной истории Франции* уже отмечалось, что в библиографии в конце своей работы Бартоломью не упоминает писателя более поздней даты, чем начало XIII века.[1322] Однако, как утверждает сам Бартоломью, он использует “много других” источников, кроме тех, которые приведены в списке, и другие имена встречаются в его тексте. В печатном издании 1488 года цитируется “*Естественное зеркало*” Винсента де Бове, написанное не ранее 1250 года,[1323] но это упоминание встречается в последнем предложении главы и может быть почти наверняка расценено как более поздняя интерполяция.[1324] При цитировании комментариев к трудам Аристотеля в печатном тексте перепутаны сокращения *Albu.*, *Alber.* и *Alfre.* или *Алур.*, обозначающий соответственно Альбумасара, Альберта Великого и Алјуредуса или Альфреда Английского, который единственный указан в библиографии Бартоломью. Кажется, нет определенного упоминания Альберта. Если бы Бартоломью прочитал резкую критику Альберта в адрес Джората, он, возможно, не использовал бы этого автора. Библиография включает имена Майкла Скотта, умершего к 1235 году, и Роберта Линкольнского, под которым, должно быть, подразумевается Гроссетест, родившийся около 1175 года, ставший епископом Линкольнским в 1235 году и умерший в 1253 году. Гилберт, упомянутый в библиографии, может быть либо писателем-медиком Гилбертом из Англии, чья собственная дата несколько неопределенна, либо искажением имени Герберт. Эти три писателя редко, если вообще когда-либо, упоминаются поименно в тексте Варфоломея. Но он цитирует Александра из Хейлса[1325], который умер в 1245 году. В целом представляется возможным, что Варфоломей написал свой труд еще в 1230 году.

Насколько достоверны его цитаты из первых рук?

В "*Литературной истории*" утверждается, что "Бартоломью наверняка был знаком не со всеми авторами, истинными или предполагаемыми, которых ему угодно перечислить", но это не дает никаких оснований для такого скептического отношения, кроме самого списка. Это правда, что в случае с несколькими авторитетами из его списка, такими как Сципион Африканский, Нинус Дельфийский и Эпикур, найти какие-либо их работы тогда было бы так же трудно, как и сейчас. Но я полагаю, что Бартоломью был большим читателем и знаком с большей частью книг и авторов, которых он цитирует. Современные авторы, касающиеся средневекового образования, слишком часто исходят из необоснованного предположения, что средневековые писатели редко были непосредственно знакомы с авторитетами, на которые они ссылаются. Но есть подозрение, что те, кто предположил это, не были слишком хорошо знакомы ни с цитируемыми, ни с цитируемыми работами. И почему средневековые ученые должны брать свои цитаты из вторых рук? Оригинальные произведения были довольно доступны; самые ранние рукописи, которые у нас есть, почти неизменно средневековые, и, вероятно, у них было еще много-много копий, которые сейчас уничтожены, и, возможно, некоторые оригиналы, которые теперь навсегда утеряны. Что касается Бартоломью, его цитаты так многочисленны, так разнообразны, так конкретны, что они должны быть в основном из первых рук.^[1326] Очевидно, что он не жалел сил на создание книги, чтобы избавить других от неприятностей. Бартоломью также, кажется, скрупулезно честен в своих цитатах. Например, Пифагор упоминается лишь однажды в "*Этимологиях* Исидора"^[1327], и когда Бартоломью использует этот отрывок, он отдает должное и Пифагору, и Исидору.^[1328] Поэтому по отношению к Бартоломью будет справедливо признать, что, если бы его цитата о Пифагоре в *Послании к Римлянам* была взята у любого третьего автора, он бы отдал должное и ему. Бартоломью цитирует "*Естественную историю*" Плиния по книгам и главам и, очевидно, непосредственно знаком с ней. В целом, я склонен думать, что средневековые писатели читали примерно столько же произведений, перечисленных в их библиографиях, сколько современные авторы - из тех, что перечислены в их.

Его средневековая валюта.

Только в Национальной библиотеке Парижа хранится восемнадцать рукописей "*Повторного владения*", в основном конца тринадцатого - начала четырнадцатого века, а в "*Истории литературы*" говорится, что его название фигурирует в каталоге книг, которые средневековые книготорговцы Парижа сдавали студентам этого университета.^[1329] Это произведение также часто встречается в коллекциях рукописей Англии, Германии и Италии. Список Хайна из четырнадцати печатных изданий этой книги до 1500 года неполон, а в каталоге книг Британского музея, напечатанных только в Германии в пятнадцатом веке, упоминается девять изданий. Она была переведена на французский язык при Карле V в четырнадцатом веке, а также появилась в английской, испанской и голландской версиях, все три из которых были напечатаны в конце пятнадцатого века. Эти факты указывают на то, что эта работа широко использовалась и продолжала использоваться до шестнадцатого века в качестве учебника, и наводят на дальнейшую мысль о том, что такие широко размноженные и распространенные элементарные и популярные произведения с большей вероятностью пережили застойный и разрушительный период Черной смерти и Столетней войны и дошли до нас, чем более продвинутые, оригинальные и тщательно проработанные произведения тринадцатого века. Как бы то ни было, мы не должны рассматривать *De proprietatibus rerum* как образец самой передовой средневековой науки, а скорее как иллюстрацию грубых общих знаний, которыми, как предполагалось, должен был обладать каждый человек с какими-либо претензиями на

культуру. В то же время большое количество цитируемых авторитетных источников показывает, насколько шире мог быть кругозор средневекового студента.

Не является простой компиляцией и не ограничивается библейскими темами.

С другой стороны, нас не должны вводить в заблуждение смиренный тон Бартоломью, выражающий самоуничижение, и даже его утверждение, повторяемое как в конце, так и в начале его работы, что он представляет “мало или вообще ничего из моего собственного, а просто слова святых и изречения философов”. На самом деле, он нередко ссылается на современные события или описывает повседневную жизнь, не упоминая никаких авторитетных источников, и его забавные рассказы о таких животных, как кошки и собаки, или мальчики и девочки, или его инструкции, как накрывать на стол и сервировать ужин, почти полностью принадлежат ему и демонстрируют значительную наблюдательность и сухой юмор. Его главы по географии также в значительной степени и с необычной полнотой посвящены феодальным государствам и народам его времени: Шотландии, Ирландии, Фландрии, Брабанту, Анжу, Пуату и так далее по длинному списку, расположенному в алфавитном порядке. В этих и других главах он совершенно забывает о том факте, что якобы объясняет только те вещи, которые упоминаются в Библии, и явно руководствуется научным интересом к современным фактам и явлениям. Влияние *этимологий* Исидора на книгу Бартоломью очевидно, и Бартоломью часто использует Исидора в качестве отправной точки при обсуждении той или иной темы. Но он также часто выходит далеко за рамки кратких высказываний собеседника; кажется очевидным, что скудное содержание *Этимологий* больше не считается достаточным даже в элементарной энциклопедии и общем учебнике. Бартоломью, похоже, меньше пользуется ножницами, чем Фома Кантимпрский, больше излагает вещи своими словами и не делает таких длинных выдержек или перефразировок из других работ.

Однако в первой книге Варфоломея, предметом которой является Бог, первые две главы взяты полностью и, возможно, незаметно, поскольку обсуждается сложная проблема Троицы, из *Дополнительного* источника Иннокентия III, в то время как третья глава взята из более разнообразных авторитетов, таких как Августин, трактат о Троице, приписываемый Боэцию,^[1330] и более поздние Хью и Ричард, оба из Сен-Виктора. В настоящее время обсуждается тема божественных имен^[1331] и Варфоломей перечисляет и объясняет десять еврейских имен Бога, которые также встречаются у Исидора, а именно: Эль, Элоя, Саббаоф, Зелиоз или Раматэль, Эйель, Адонай, Йа, Тетраграмматон, Садай и Элоим.

Природа демонов.

Во второй книге о свойствах ангелов также обсуждается природа демонов.^[1332] Они от природы проницательны в вопросах науки и могущественны благодаря своему “чувству природы” — фраза, которую мы уже встречали у Вильгельма Овернского, которого, однако, я думаю, Бартоломью не цитирует; возможно, это было техническое выражение, которое быстро передавалось из уст в уста средневековых психологов, как подобные выражения распространяются сегодня, — опыт времени и знание Священного Писания. Они могут предсказывать многие будущие события, отчасти потому, что их знания о природе, полученные с помощью их более тонких органов чувств, превосходят человеческие, отчасти из-за их более долгой жизни, которая позволяет им узнать больше, отчасти благодаря ангельскому откровению. Их тела были небесными до того, как они совершили трансгрессию, но теперь они воздушные. Характеристика их, данная Апулеем, повторяется через Августина, чье объяснение

также приводится, что они знают скрытые от нас оккультные свойства природы, с помощью которых они способны ускорять естественные процессы и совершать магические подвиги, подобные тем, что совершали маги фараона.

Психология и физиология.

Третью книгу Варфоломея можно охарактеризовать как психологическую, в ней обсуждается человеческий разум или душа (*анима*), определения которой повторяются различными греческими философами, и чувства. Четвертая и пятая книги - физиологические. Эти три книги, по-видимому, основаны главным образом на трудах Константина Африканского; реже цитируются Аристотель и другие авторитеты. Авиценне и Константину приписывается один трактат, которого нет в списке трудов последнего, составленном Петром Диаконом, а именно "трактат о ядовитых животных и ядах" и, предположительно, перевод Авиценны Константином.^[1333] В этой связи нам говорят, что, хотя у некоторых животных ядовитые языки, как у змей, у других есть целебные языки, как у собаки, как говорит Кассиодор, и либо по доброте природы, либо по каким-то оккультным свойствам.^[1334] Мы уже отмечали в другом месте, что Варфоломей принимает ядовитые языки. обычная средневековая теория о трех клетках мозга, посвященных трем умственным способностям, в связи с чем он цитирует Иоганнита или Хунайна ибн Исхака.^[1335] Обсуждая болезнь *меланхолии*, Бартоломью рассказывает о знакомом ему дворянине, который воображал себя котом и настаивал на том, чтобы спать под кроватью, чтобы наблюдать за мышиными норами.^[1336] В более позднем отрывке своей седьмой книги Бартоломью повторяет различие Константина между манией как инфекцией передней клетки мозга с повреждением воображения. и меланхолия как инфекция центральной клетки с потерей рассудка.^[1337]

Видение и перспектива.

При обсуждении зрения Бартоломью отдает предпочтение взглядам "автора науки о перспективе" перед взглядами Константина.^[1338] Этот автор считает, что при зрении образуются три конические пирамиды или конуса, вершина каждого из которых находится в зрачке глаза, а основание образовано видимым объектом. Одна пирамида состоит из *видов*, исходящих от объекта по прямым линиям к центру глаза. Вторая пирамида создается видением, идущим от глаза к видимому объекту. Третья пирамида состоит из света, который, как объясняет Бартоломью в другом месте^[1339], опираясь на авторитет Базеля, Дионисия и Августина, является особой субстанцией, с помощью которой освещаются другие тела. Свет был создан за три дня до солнца и Луны, которые являются просто проводниками для него. Но хотя этот свет сияет всегда, явно или незримо, он производит освещение только тогда, когда другие тела в состоянии его принять. Человеческий глаз может видеть себя только благодаря отражению лучей, "и, возможно, зрение наслаждается видом зеркала, потому что благодаря отражению лучей оно, возвращаясь к самому себе, как бы укрепляется и в некотором смысле усиливается".^[1340]

Средневековая отечественная наука.

Шестая книга Варфоломея называется "От века", но на самом деле она больше посвящена вопросам повседневной семейной и бытовой жизни, обсуждая, помимо возраста, смерти, младенчества, детства, возмужания, такие семейные отношения, как отец, мать и дочь, и такие

домашние заботы, как прислуга, еда и питье, обеды и банкеты, сон и бодрствование, сновидения и физические упражнения. Эта последняя тема упражнений обсуждается в основном словами проповеди Фульгенция, но в других главах Бартоломью пишет так живо, основываясь на своих собственных наблюдениях, что заслуживает цитаты, хотя темы являются некоторым отступлением от нашей основной темы.[\[1341\]](#)

Средневековый домашний слуга.

“Служанка - это женщина-рабыня, призванная приносить пользу хозяйке. Ей поручают более трудоемкую и унижительную работу, ее кормят более грубой пищей, ее одевают в более убогую одежду, ее угнетает ярмо рабства”. Ее сын становится крепостным, и, если она находится в рабском положении, то же самое делает свободный человек, который женится на ней, и ей не разрешается выходить замуж по своему выбору. “Подобно крепостной, она из-за порока неблагодарности возвращается на родину после освобождения, страдает от нагоняев, получает синяки от розг и побоев, угнетена разнообразными и противоречивыми неприятностями и тревогами, ей едва позволяют дышать среди своих невзгод”. Однако такое описание ее бед не предполагает особого сочувствия со стороны Бартоломью, поскольку в заключение он говорит, что написано, что тот, кто деликатно питает своего слугу, в конце концов сочтет его дерзким.[\[1342\]](#)

Средневековые мальчики.

Мальчики обладают большой способностью проказничать, но восприимчивы к дисциплине, если их поставить под надзор наставников и заставить им подчиняться. Их телосложение горячее и влажное, их плоть мягкая, их тела гибкие, подвижные и легкие; их умы послушны. Они ведут безопасную жизнь без забот и волнений, ценят только игру, не боятся опасности больше, чем розги, любят яблоки больше, чем золото. Они ходят обнаженными, не стыдясь; они не обращают внимания на похвалу или поругание, легко впадают в гнев и легко успокаиваются, легко получают телесные травмы и неспособны выносить много работы. Горячий юмор, который преобладает в них, делает их беспокойными и непостоянными. Они склонны слишком много есть и, как следствие, подвержены различным заболеваниям. Они думают только о настоящем и не заботятся о будущем; они любят игры и тщеславие, но отказываются заботиться о выгоде и полезности. “Наименьшие вещи они считают величайшими, и наоборот”. “Они хотят того, что им вредит и противоречит”. Они не помнят полученных милостей. Всего, что они видят, они желают и подражают. Они предпочитают разговаривать с другими мальчиками и прислушиваться к их советам, и избегают компании старших. Они не умеют хранить секреты. Они легко смеются или плачут, постоянно кричат, разговаривают или тараторят и едва могут усидеть на месте, даже когда спят.[\[1343\]](#)

Средневековые девушки.

Девочки “по телосложению горячие, влажные и хрупкого здоровья; по телосложению грациозные, гибкие и красивые; по складу ума скромные, робкие и игривые; в своих социальных отношениях хорошо обучены манерам, осторожны и сдержанны в речи, роскошны в одежде”. Процитировав Аристотеля о том, что у женщин волосы обычно длиннее и мягче, чем у мужчин, и более длинная шея, и отметив особенности их цвета лица и фигур, Бартоломью далее говорит, что у них более тонкие и гибкие руки и ноги, более слабый голос, многословная и быстрая речь,

что они делают короткие шаги и что в душе они склонны к высокомерию, склонны к гневу, упорны в ненависти, милосердны, ревнивы, нетерпеливы к труду, послушны, коварны, ожесточенны и “безудержны в похоти”.^[1344] Непоследователен ли Бартоломью в этом отрывке или считает, что такова женская природа, судить читателю.

Средневековый ужин.

Вот инструкции Варфоломея по организации званого обеда: “Сначала готовится еда; одновременно собираются гости; требуются стулья и табуретки; в столовой накрываются столы, а также расставляется и украшается столовая утварь. Гости вместе с хозяином садятся во главе стола, но они не садятся за стол до того, как гости вымоют руки; затем за столом собираются дети хозяина, а затем слуги. Сначала на стол кладутся ложки, ножи и солонки. Затем добавляются буханки хлеба и кубки с вином. Затем следует множество разнообразных блюд; дворецкие и официанты старательно обслуживают каждого гостя. Гости радостно соревнуются друг с другом в произнесении тостов; их подбадривают виолами и кифарами; то вина, то блюда обновляются; они делят друг с другом блюда, которые случайно оказались напротив них; наконец, приносят фрукты и десерт. Когда ужин заканчивается, столовую утварь и остатки еды убирают, а сами столы отставляют в сторону. Руки снова моются и вытираются; благодарность возвращается к Богу и хозяину; ради хорошего настроения чашки ходят по кругу снова и снова. Когда эти особенности ужина заканчиваются, гостям либо предлагают диваны для некоторого отдыха, либо разрешают вернуться домой”.^[1345]

Сны и их толкование.

В главе о снах Бартоломью заявляет, что иногда они бывают правдивыми, а иногда ложными. Не следует ни безоговорочно верить в них, ни отвергать их полностью, поскольку иногда определенные предположения относительно будущего могут быть получены через сны. Более того, значение некоторых снов становится очевидным сразу; другие требуют толкования. Сны возникают из различных источников, будучи вызваны божественным вдохновением, ангельским управлением, дьявольской иллюзией или естественными и телесными причинами.^[1346]

Консультация врача.

Седьмая книга Варфоломея - медицинская, в семидесяти главах говорится о немощах. Его желание быть кратким, вероятно, и есть то, что удерживает его от включения каких-либо длинных медицинских измышлений. Он продолжает широко использовать Константина Африканского, которого цитируют почти в каждой главе и чьи “многие другие эксперименты”^[1347] У Бартоломью часто нет времени включить. Одним из способов лечения, цитируемых Константином, является скарификация костей голени, чтобы вылечить головную боль, теория заключается в том, что это удалит вредную влагу из головы в нижние конечности.^[1348] Частью лечения, назначаемого в случаях безумия, является бритье головы и промывание ее тепловатым уксусом или наложение пластырей, сделанных из легких свиньи или коровы. Держать пациента крепко связанным в темном месте, пускать ему кровь и воздерживаться от ответов на его глупые вопросы - вот другие особенности предлагаемого режима.^[1349] Чтобы вывести пациента из состояния ступора и летаргии, рекомендуется сильно дергать его за волосы или бороду, часто брызгать ему в лицо холодной водой или создавать зловоние под ним.^[1350] “Эксперимент” против эпилепсии от Platearius заключается

в скарификации трех капель крови с кожи головы пациента и в конце припадка давать их пациенту. его можно есть с вороньим яйцом.[1351] Действительно, одни только вороньи яйца считаются весьма полезными. Платеариусу также приписывают следующий метод “излечения или, по крайней мере, смягчения проказы”. [1352] Возьмите красную змею с белым брюшком, удалите яд, отрежьте голову и хвост, приготовьте ее с луком-пореем и часто вводите с пищей — препарат, примерно аналогичный териак. Вино, в котором долгое время разлагалась змея, является “лекарством, полезным при многих болезнях”, и Бартоломью повторяет историю, которую мы слышали ранее, о женщине, которая вернула своему слепому мужу зрение вместо того, чтобы убить его, когда приготовила для него змею вместо угря с чесноком. После таких вольностей, допущенных по отношению к его слепоте, можно было бы ожидать, что муж вернет себе зрение, если сможет!

Яды.

Яды ядовитых животных различаются. Яд гадюки горячий и сухой; яд скорпиона - холодный и сухой; яд паука - холодный и влажный. Авиценна говорит, что яд самца на самом деле более смертоносен, чем яд самки, но у самок змей больше зубов, и поэтому они, возможно, хуже в целом. Яд стариков более вреден, чем яд молодых; яд голодающего животного более вреден, чем яд сытого животного; и яды летом хуже, чем зимой, и в полдень хуже, чем ночью.[1353] “Диаскорид” говорит[1354], что речные крабы обладают оккультным свойством против укусов бешеных собак, а их пепел, взятый с горечавкой, является исключительным лекарством. Укус скорпиона можно вылечить, смазав место прокола маслом, в котором скорпион был утоплен или сварен, или растерев тело скорпиона в порошок и приложив его к ране. Идея, конечно, заключается в том, что яд вернется в организм, из которого он вышел.

Воды над твердью.

В восьмой книге Варфоломей обсуждает вселенную и небесные тела. Согласно традиции святых, есть видимое и невидимое небо. Видимое небо мультиплексно и подразделяется на семь небес: воздушное, эфирное, огненное, Олимпийское, небесный свод, водное, или кристаллическое, и эмпирейское. Авторитет Священного Писания относительно вод над небесным сводом заставляет Варфоломея признать существование водного или кристаллического неба. Но он отвергает точку зрения Беды о том, что эти воды холодные и застывшие, чтобы умерить чрезмерное тепло, генерируемое быстрым вращением других небес, поскольку Иов говорит нам, что на небесах царят согласие и гармония, а холодные и влажные воды противоречили бы небесной субстанции небес. Следовательно, “современные люди”, по мнению Бартоломью, “глубже исследовали сокровенные тайны философии”, когда, как утверждает Александр Хейлзский, они предполагают, что эти воды не являются ни холодными, текучими и влажными, ни застывшими, твердыми и тяжеловесными, но, напротив, очень подвижными и замечательными своей чистотой и прозрачностью. Эти небеса называются кристаллическими не потому, что они застыли, а потому, что они прозрачны.[1355] Другими словами, “воды над твердью” на самом деле не являются водами. И первым современным исследователем, осмелившимся оспорить авторитет Беды по вопросу о водах над небесным сводом, был не Александр из Хейлса, а, как мы видели, Уильям из Коншеса, которого Бартоломью перечисляет в своей библиографии и цитирует в других отрывках, хотя здесь он не упоминает его по имени.

Неземные небеса: Рабанус.

Из других небес Варфоломей уделяет больше всего места эмпиреям. Оно по природе неподвижно и непоколебимо и, следовательно, не является необходимым, как другие небеса, для продолжения зарождения вещей в нашем низшем мире, а скорее, как говорит Александр из Хейлса, для завершения вселенной и типов тел в ней. Варфоломей продолжает: “Эмпирейские небеса - это первое тело, простейшее по природе, наименее материальное, тончайшее, первый свод мира, самый большой по количеству, прозрачный по качеству, сферический по форме, самый высокий по местоположению, поскольку находится дальше всего от центра, охватывающий по своей амплитуде духи и тела, видимые и невидимые, и обитель верховного Бога; ибо Бог может быть повсюду, но особенно говорится, что он находится на небесах, поскольку там наиболее ярко сияет действие его добродетели”.^[1356] После этого описания последнего из видимых небес как обители невидимых духов и Самого Бога, кажется, не так уж много призывов к невидимым небесам, о которых сам Варфоломей, похоже, к этому времени забыл. В только что процитированном отрывке он ссылается на Рабана как на свой источник, “который использует слова Василия в *Гексамероне*”, но я не смог найти этот отрывок ни в *Гексамероне* Василия, ни в работах Рабана Мавруса.^[1357] Мне также не удалось найти несколько других цитат, которые Бартоломью приводит из Рабануса в вопросах астрономии и астрологии.

Александр из Хейлса.

Можно сказать несколько слов об Александре Хейлзском, которого Бартоломью дважды цитировал в предыдущих отрывках, но которого у нас, вероятно, не будет возможности упомянуть снова. Как и Бартоломью, он был англичанином и францисканцем, и Бартоломью, возможно, был либо слушателем его лекций, либо его коллегой в Париже. Он умер в 1245 году и известен как один из первых, кто попытался совместить прежние христианские взгляды и теологию с недавно представленными трудами Аристотеля и трудами арабов. Об этом мы видим свидетельства в цитатах, сделанных из него Варфоломеем. Но областью деятельности Александра была в первую очередь теология, а не естественные науки.

Аристотелевская теория единого неба.

В то время как святые могут считать небеса многообразными и перечислять до семи из них,^[1358] философы признают только одно небо, говорит Варфоломей, который на этот раз правильно цитирует Василия, утверждающего в *Гексамероне*, что “философы скорее откусили бы себе языки, чем признали, что небес много”. Бартоломью также представляет точку зрения Аристотеля в “*Книге о целомудрии и мире*” о том, что небеса характеризуются максимально возможной простотой и чистотой и не имеют разделения или противоположности частей. Согласно новому переводу *De celo et mundo*, это “совершенная завершенная единица, которой нет аналогов, ни изготовленная, ни сгенерированная”, и с равномерным, одиночным и круговым движением. В *De causis elementorum* Аристотель далее утверждает, что небеса - это пятый элемент, отличающийся по природным свойствам и отличный от четырех элементов и не подобный им, подверженный зарождению и разложению.^[1359] Действительно, они уничтожили бы друг друга своей взаимной противоположностью и отвращением, если бы не примиряющее влияние небесной добродетели.^[1360] Но, хотя небеса едины, у них много сфер и кругов различной формы и величины, и в звездах сосредоточено большее количество света, чем в других частях неба. Такие вариации объясняют различные или даже противоположные

эффекты, производимые небесами в нашем нижнем мире в разное время и в разных местах, и объясняют, почему чистое небо вызывает разложение, а также зарождение здесь, внизу.

Как основа астрологии.

Аристотелевская основа, заложенная таким образом для надстройки астрологической науки и искусства, по-видимому, принята Варфоломеем, который утверждает, что “Творец установил небеса как причину и источник зарождения и разложения, и поэтому было необходимо, чтобы они не подвергались зарождению и разложению”. Короче говоря, вселенная делится на две части. Небо, начинающееся с круга Луны, является более благородной, простой, высшей, и активной частью Вселенной. Другая часть, простирающаяся от сферы Луны вниз к центру земли, является низшей, пассивной, на нее воздействуют небеса и ею управляют. Во всех своих более поздних научных и астрологических рассуждениях Варфоломеем подразумевает эту гипотезу и после двух глав, которые мы уже кратко изложили, о водах над твердью и эмпирейских небесах, больше не уделяет внимания семи небесам святым. Небесный свод, “называемый философами первым небом и последним, в выпуклостях которого расположены тела звезд и планет”, поглощает его внимание на протяжении оставшихся сорока восьми глав его восьмой книги. “Посредством своего движения это эффективный принцип зарождения и разложения в низшем мире”. Рабанус объясняет, как его лучи сходятся к центру на поверхности земли и создают там концентрированное впечатление; и наука о перспективе также иллюстрирует это. Три менее стабильных элемента, воздух, огонь и вода, подчиняются небесному своду даже в пределах локального движения, что иллюстрируется приливами и отливами. Элемент земля не подвергается такому влиянию, но производит из себя разнообразные виды в соответствии с небесными впечатлениями, которые он получает.

Свойства и влияние знаков и планет.

Бартоломью обсуждает знаки зодиака во многом в обычной астрологической манере. Им даны названия животных, потому что по своему воздействию они отражают свойства этих животных.^[1361] По своему воздействию они также могут быть разделены на горячие или холодные, мужские или женские, дневные или ночные; и они сгруппированы в тройки с четырьмя элементами и сторонами света и находятся в различных отношениях с планетами. Каждый управляет своей частью человеческого тела; таким образом, Баран “доминирует над головой и лицом и производит волосатое тело, скрюченное телосложение, скошенное лицо, тяжелые глаза, короткие уши, длинную шею”.^[1362] Каждый знак также имеет свое отношение к человеческой жизни; таким образом, Дева - “дом болезней, крепостных, служанок и домашних животных”. Это означает непостоянство и переход с места на место”.^[1363] Бартоломью действительно посвящает отдельную главу “свойствам и оккультным достоинствам” каждого знака “согласно астрологам”.^[1364] Семь планет своим продвижением по знакам и соединениям в них влияют на каждое существо на земле.^[1365] Бартоломью описывает их последовательный контроль за формированием ребенка в утробе матери. Он также посвящает по главе влиянию каждой планеты. Марс, например, “располагает людей к подвижности и легкомыслию, к гневу, враждебности и другим холерическим страстям; он также подходит людям для искусств, использующих огонь, таких как кузнецы и пекари, точно так же, как Сатурн производит земледельцев и грузчиков с тяжелыми грузами, а Юпитер, напротив, создает людей, приспособленных к более легким занятиям, таким как ораторы и менялы”.^[1366] Бартоломью также обсуждает голову и хвост дракона как “две звезды, которые не являются

планетами, но все же, кажется, обладают природой и влиянием дракона”. планеты”.^[1367] Неподвижные звезды тоже оказывают свое влияние, вызывая штормы или ясную погоду и, согласно *математике*, предвещая печальные или радостные события. Далее Бартоломью излагает теорию *овеликом годе*, или возвращении всех звезд на прежние позиции через интервал в 15 000 или 36 000 лет. “Но что бы ни говорили философы по этому поводу, одно несомненно: не нам определять последний день”.^[1368] Одному Богу известно. Наиболее часто цитируемыми авторитетами Варфоломея по астрологии, по-видимому, являются Альбумасар, Мессахала^[1369] (Ма Ша Аллах) и Альфраганус.

Варфоломей иллюстрирует общее средневековое признание астрологии.

Таким образом, Бартоломью, францисканец с хорошей репутацией, читавший лекции по Библии в Париже и приглашенный генералом своего ордена читать лекции в Саксонии, в работе, предназначенной для учащихся начальной школы и широкого читателя, далек от того, чтобы вступать в какие-либо разногласия с астрологами или нападать на их искусство как включающее фатализм и противоречащее морали и свободной воле, подтверждает общий закон контроля земли небом и практически без вопросов повторяет массу астрологических подробностей арабских авторов. После такой демонстрации того, каким банальным и само собой разумеющимся делом была астрологическая теория в XIII веке, насколько невозможно испытывать хоть малейшее сочувствие к тем специалистам по средневековым наукам, которые хотели бы, чтобы работы Даниэля Морлейского избегали, как чумы, из-за их астрологической доктрины, или объясняли тюремное заключение Бэкона в 1278 году его астрологической доктриной, или отрицали, что Альберт Магнус мог написать *Астрономическое зеркало* с его астрологической доктриной. Но о Бэконе и Альберте подробнее позже.

Средневековое деление дня и часа.

Девятая книга Варфоломея посвящена времени и его частям. Он определяет сутки как время, затрачиваемое на полный оборот солнца вокруг земли, и утверждает, что сутки состоят из двадцати четырех часов, или из четырех “четвертей” по шесть часов в каждой. Но он, похоже, не знаком с нашим разделением часа на шестьдесят минут, а минуты на шестьдесят секунд. Вместо этого он подразделяет час на четыре “точки” или сорок “мгновений”. Таким образом, каждое мгновение эквивалентно полутора минутам нашего времени, и его можно разделить далее на двенадцать *унций* (унций), в то время как каждая *унция* включает сорок семь атомов, что составляет 22 560 атомов в час по сравнению с 3600 нашими секундами. Гонорий Отенский в своем “*О воображении мира*”, труде, написанном предположительно в первой половине двенадцатого века, говорит о часе как о двенадцатой части суток, но делает его состоящим из четырех “точек”, сорока “мгновений” и 22 560 атомов, точно так же, как это делает Варфоломей. Но Гонорий также делит час на десять “минут”, пятнадцать “частей” и шестьдесят *стенгов*, которые соответствовали бы нашим минутам, если бы его час был такой же продолжительности, как у нас. Гонорий не упоминает *unciae* Варфоломея. ^[1370] Далее Варфоломей говорит нам, что воскресенье называется Днем Господним и является привилегированным во многих деталях, поскольку в этот день был сотворен мир, Господь родился, воскрес из мертвых, а также послал Святого Духа. Мы уже приводили рассуждения Варфоломея о египетских днях в предыдущей главе.

Форма и материя: огонь и уголь.

Десятая книга, состоящая из девяти кратких глав, называется “Форма и материя”, но после одной главы, посвященной форме, обсуждаются элементы. Элемент, согласно Константину, - это простое вещество и наименьшая частица составного тела. Остальные главы посвящены конкретному элементу огонь и вещам, тесно связанным с ним, таким как пламя, дым, искры и пепел. *Карбон*, - говорит Рабанус, - это огонь, действительно включенный и объединенный с земной материей”. Дальнейшее описание Бартоломью наводит на мысль о нашем угле, но, возможно, он имел в виду только древесный уголь.

Воздух и его обитатели.

В шестнадцати главах одиннадцатой книги рассказывается об элементе воздуха и его “страстях”, таких как ветры, облака, радуга, роса, дождь, град, снег, гром и молния, и подводит к следующей книге о птицах, или, скорее, о созданиях воздуха, поскольку пчелы, мухи, сверчки, саранча, летучие мыши и грифоны включены в алфавитный список из тридцати восьми глав. Описанные птицы по большей части знакомы: орел, ястреб, сова, голубь, горлица, перепел, аист, ворона, журавль, курица, ласточка, коршун, куропатка, павлин, пеликан, сова-визгун, воробей, гриф, удод, феникс. Некоторые из этих существ кладут в свои гнезда драгоценные камни, чтобы отпугивать змей, орел использует драгоценный камень ахатес[1371], а грифон - изумруд.[1372]

Ласточка, ласточкин камень и ласточкино сусло.

У ласточек в желудках есть драгоценные камни, называемые *целидониями*, один белый и один красный. Красную разновидность называют мужской, потому что она обладает большей добродетелью, чем белая. Эти камни особенно ценны, если они были извлечены из цыпленка до того, как он коснется земли “, как сказано в *Лапидарии*, где их достоинства описаны, как говорит Константин”. [1373] *Лапидарий* вряд ли может иметь в виду стихотворение Марбода о драгоценных камнях, поскольку он писал позже Константина Африканского, и хотя он обсуждает *хелидония*, он ничего не говорит о его извлечении так скоро и описывает цвета двух его разновидностей как черный и красный, [1374] и позже это делает Варфоломей. [1375] Марцелл Эмпирик назвал их черно-белыми. [1376] *Хелидоний*, по-видимому, происходит от греческого слова, обозначающего ласточку, *χελιδών*, и означает камень-ласточку. Плиний упоминает две разновидности, но просто утверждает, что они похожи на ласточку по цвету, а не потому, что происходят из ее желудка. Более того, он описывает цвет одного из них как фиолетовый с одной стороны, другого как “пурпурный, усеянный черными пятнами”. [1377] Солин упоминает ласточек, но ничего не говорит о каком-либо камне, связанном с ними. Бартоломью, однако, также упоминает траву *целидония* или ласточкино сусло. Он цитирует Макробия в связи с историей о том, что, если кто-то ослепляет детенышей ласточек, птицы-родители восстанавливают зрение своих отпрысков, смазывая им глаза соком этой травы, утверждение, которое также встречается у Плиния. [1378] Ласточка не только содержит драгоценные камни великой ценности и разбирается в целебных травах; она сама по себе обладает медицинскими свойствами. Например, кровь, извлеченная из его правого крыла, является средством для лечения глаз.

Удод и магия.

Из птиц, описанных Бартоломью, *улула* или *удод* особенно ассоциируется с практикой магии. Плиний цитирует поэта Эсхила, который говорит, что птица меняет свою форму; [1379] и от Аристотеля до современных французских крестьян считалось, что она строит свое гнездо из человеческих экскрементов. [1380] После цитаты Исидора, который частично использует Плиния, [1381] о предполагаемых грязных привычках птицы, ее частом посещении гробниц и утверждении, что любой, помазанный ее кровью, увидит демонов, душащих его во сне, Бартоломью добавляет, что ее сердце используется в колдовстве. Исследователи природы (*Phisici*) говорят, что, когда ласточка стареет и не может видеть или летать, ее потомство отрывает ей изношенные крылья и промывает глаза соками трав — таким образом, просто меняя соотношение между ласточкой и ее детенышами на противоположное — и согревает ее под своими крыльями, пока у нее снова не отрастут перья и, полностью отремонтированная, она не сможет видеть и летать так же хорошо, как они. В "*Гекзамероне*" Бэзила рассказывается похожая история о сыновней преданности молодых аистов своему престарелому родителю. Обновление удода его детенышами также включено в латинские бестиарии, [1382] но Бартоломью, похоже, цитирует *Phisici*, а не *Physiologus*. [1383] Глава Томаса Кантимпре об удоде похожа на главу Варфоломея, за исключением того, что все, что он говорит, связывая это с магией, — это то, что помазание висков его кровью защищает от колдунов и чародеек; но “как это происходит, Экспериментатор не утверждает”. Винсент из Бове дает несколько более полный отчет об удоде в своем *Естественном зеркале*, а свойства птицы также рассматриваются Альбертом Великим в его книге "*О животных*", [1384] и в "*De mirabilibus mundi*", приписываемом ему, также Петрусом Испанским в "*Тезаурусе пауперума*", [1385] и Арнальдом Виллановским в "*Remedia contra maleficia*". Что касается использования птичьего сердца в магии, Винсент цитирует "*Книгу о природе*", которая, возможно, является "*Книгой о природе*", процитированной Фомой Кантимпре, который, однако, в том случае не скопировал рассматриваемое утверждение. Винсент приписывает “Пифагору в *Послании к Римлянам*” утверждение о том, что окропление спящего человека кровью удода заставит его увидеть призраки демонов, что, по сути, является тем же утверждением, которое Бартоломью заимствует у Исидора и Плиния. Но Бартоломью иногда цитирует Пифагора в *Послании к Римлянам*. Эти примеры показывают сложность работы со средневековыми цитатами, но в целом указывают на то, что Винсент независимо использовал те же источники, что и Томас и Бартоломью, и сделал из них другой выбор.

Вода и рыба.

В тринадцатой книге Варфоломей имеет дело со стихией воды, с колодцами, ручьями, морями, прудами, лужами и каплями воды, с некоторыми конкретными водоемами, такими как Тигр, Евфрат, Иордан, Тивериадское озеро и Средиземное море. В последней главе рассматриваются рыбы. Как и при описании птиц, используются труды Исидора и Плиния, особенно касающиеся ловкости, с которой рыба ускользает из расставленных для нее рыбаками силков. Говорят, что некоторые рыбы помогают своим собратьям выбраться из ловушек, похожих на корзины, расставленных для них рыбаками, захватывая их ртом за хвосты и вытаскивая назад. Цитируется также Аристотель, и несколько раз упоминается Авиценна по вопросу о том, съедобна та или иная рыба или нет. Но авторитетом, особенно используемым в этой главе, является Джорат или Иорат, который в библиографии в конце работы назван халдеем. Из своей книги о животных Бартоломью заимствует такие подробности, как то, что есть рыбы, которые живут всего три часа, которые začínают только от росы или в соответствии с фазами луны, восходом и заходом звезд. Дельфины, когда тонет человек, могут по запаху

определить, ел ли он когда-нибудь мясо дельфина. Если он этого не сделал, они спасают его и доставляют в целости и сохранности на сушу; если он это сделал, они пожирают его на месте.

Джорат о китах.

Бартоломью также полагается на Джората в его рассказе о китах, о которых Плиний не упоминал. У кита в избытке сперма, которая плавает в воде и, будучи собранной и высушенной, приобретает янтарный цвет. Когда кит голоден, ему достаточно открыть пасть и издать ароматный запах, похожий на янтарный, и другие рыбы, привлеченные этим и восхищенные, заплывают к нему в пасть и опускаются в глотку. Однако в некоторых случаях это приятное дыхание кита, если его можно так назвать, спасает других рыб вместо того, чтобы заманивать их на погибель. Когда приближается некая змееподобная и ядовитая рыба, они укрываются за китом, который затем отталкивает зловонный запах пришельца сладостью своих собственных выделений. В то время как Бартоломью перечисляет кита наряду с рыбой, он отмечает, что Джорат говорит, что земная материя преобладает в нем над водной, и что, следовательно, он становится очень тучным, а к старости на его спине скапливается пыль до такой степени, что там растет растительность, и это существо часто принимают за остров, и оно заманивает моряков на верную гибель, — воспоминание, как мы можем предположить, об одной из историй Люциана. Кит настолько толст, что он должен быть глубоко ранен, чтобы вообще почувствовать это, но как только оружие достигает его внутренней части, он не может выносить горечь соленой воды, стремится к берегу и легко попадает в плен. Кит лелеет своих детенышей с удивительной любовью, и когда они оказываются выброшенными на отмель, он освобождает их, обливая водой. Когда бушует сильный шторм, он проглатывает их, и они благополучно остаются в его брюхе до тех пор, пока шторм не пройдет, после чего он снова извергает их.

География, физическая и политическая.

В четырнадцатой книге Варфоломеем рассуждает о земле и, помимо определения гор, возвышенностей, долин, равнин, полей, луговин, пустынь, пещер и рвов в целом, описывает более тридцати конкретных вершин или горных хребтов, большинство из которых названы в Библии, таких как Арарат, Вефиль, Хермон, Хеврон и Хорив. Но в пятнадцатой книге "О провинциях" его география относится скорее к классической древности и феодальному миру его собственного времени, чем к Священному Писанию. Там, где средневековый регион был известен под тем же названием в древности, он склонен продолжать использовать его старое описание, даже если оно действительно устарело и больше не подходит к делу. Иногда, однако, как в главе о Бургундии, он использует лишь небольшую часть описания Исидора и, очевидно, пишет остальную часть абзаца, исходя из личных знаний. И в случае с новыми населенными пунктами и названиями, для которых он не может найти никаких источников о древности и раннем средневековье, он разумно и точно описывает провинцию такой, какой она была в его время. В целом его отчет, хотя его 175 глав кратки, представляет значительную ценность^[1386] для политической географии Европы XIII века, как общий обзор, показывающий, какие регионы он считал достаточно важными для упоминания^[1387] и что, по его мнению, можно было бы опустить, а также часто для конкретных деталей, касающихся конкретных мест, хотя иногда его оживляют местные или расовые предрассудки.

Также экономичный.

Цитируя Исидора, Варфоломей делит мир, как на Т-образной карте, на Азию, занимающую половину круга, и Европу и Африку, занимающую по четверти каждая. Действительно, позже он говорит, что Африка меньше Европы;[\[1388\]](#) Африку, конечно, еще не обошли стороной. Говоря об Алеманнии, он ссылается на другие провинции “в любой Германии”, которые не включены в его список заголовков глав: Австрию и Баварию близ Дуная, Эльзас вдоль Рейна, “и многие другие, перечислять которые было бы утомительно одну за другой”.[\[1389\]](#) Он описывает Апулию как приморский регион в Италии, отделенный от острова Сицилия морским рукавом, и как очень густонаселенную землю, полную золота и серебра, богатую зерном, вином и маслом, известную своими знаменитыми городами, хорошо укрепленными в замки и города, плодородные и изобилующие разнообразными культурами. Бриндизи (Брундузиум) - его столица, а через море от Апулии на юг находится Берберия.[\[1390\]](#) Таким образом, Бартоломью использует термин “Апулия” так, как “Ле Пулье” используется сегодня, включая как древнюю Апулию, так и Калабрию, которые он не упоминает под этим названием. Его описание свидетельствует о большем процветании этого региона при норманнах и Фридрихе II, чем в более поздние времена, а также показывает, что Бартоломью не закрывал глаза на экономические условия в своем обзоре различных регионов. Он действительно очень способен сказать, является ли почва хорошо орошаемой и плодородной или каменистой и засушливой, а также описать другие ресурсы округа и особенности населяющих его народов. Он высоко оценивает обширные владения и морскую мощь Венеции, а также справедливость и согласие ее граждан.[\[1391\]](#) Он также признает важность торговли шерстью между Англией и Фландрией.[\[1392\]](#)

Средневековые границы.

Бартоломью часто берется за определение границ обсуждаемого региона. Иногда он говорит об этом ясно и убедительно, например, когда заявляет, что Гасконь когда-то была частью Аквитании, что она ограничена Пиренеями, Океаном и графством Тулуза и приближается к территории Пуатевена на севере; что ее осушает река Гаронна и что Бордо является ее столицей.[\[1393\]](#) Иногда его утверждения сбивают с толку, но мы должны помнить, что феодальные государства было очень трудно точно ограничить, и их масштабы время от времени сильно варьировались. Некоторые ошибки в указателях компаса, возможно, являются промахами переписчиков, а не Варфоломея. Он говорит о Брабанте и Лотарингии как о самых западных или пограничных провинциях Германии. Брабант ограничен на севере Фризией, Британским океаном (Северным морем) и Фландрским заливом; на западе нижней Галлией, а на юге верхней Францией. Его орошают реки Маас и Шельда.[\[1394\]](#) Лотарингия ограничена Брабантом, Рейном, Эльзасом, регионом Сенс и Бельгийской Галлией. В нем расположен Мец.[\[1395\]](#) Фландрия - провинция Бельгийской Галлии рядом с морским побережьем, с Германией на востоке, Галльским морем на западе и регионами Сенс и Бургундия на юге.[\[1396\]](#)

Франция в тринадцатом веке.

Варфоломей не уверен, названа ли Франция от имени франков или от вольного палача (*франкского карнифиса*), который стал королем в Париже и от которого палачи получили привилегии. Исидор не упоминает *Францию*, так что Варфоломей не заимствует эту этимологию у него. Он, кажется, также не уверен, отождествлять ли Францию со всей древней Галлией или просто с Бельгийской Галлией. Он перенес бы его на юг только до провинции Нарбонн и Пеннинских Альп, но на восток до Рейна и Германии. Возможно, это свидетельство растущей

территориальной мощи французского монарха, но, возможно, это также пережиток древних границ Галлии. Во всяком случае, многие из других его регионов пересекались бы и конфликтовали с Францией такого размера. Он перевозит камень и цемент в Париже, которые дают ему преимущество перед другими населенными пунктами в строительстве зданий, и далее он восхваляет сам город как Афины своего времени, которые поднимают науку и культуру не только Франции, но и всей Европы.[1397]

Бретань и Британские острова.

Леопольд Делиль, пишущий в "*Литературной истории Франции*", пытался представить Бартоломью французом, несмотря на *англицизм*, который регулярно сопровождает его имя. И все же, несмотря на все восхваления Варфоломеем Парижа и Венеции, его глав об Англии, Ирландии, Шотландии и Бретани[1398] одного этого почти достаточно, чтобы определить его национальность. Он утверждает, что Бретань следует называть *Малой Британией*, а остров *Главной Британией* или Великобританией, поскольку Бретань была заселена беглыми британцами с острова, и дочь не следует воспитывать наравне с метрополией, тем более что она не может сравниться с Великобританией ни по численности населения, ни по заслугам.[1399] Также Бартоломью представляет ирландцев дикарями[1400] и описывает шотландцев в очень неблагоприятных выражениях. Он считает, что если у них и есть какие-то хорошие обычаи, то они позаимствовали их у англичан. Он признает, однако, что шотландцы были бы хороши лицом и фигурой, но затем добавляет оскорбительное условие, если бы они не настаивали на том, чтобы уродовать себя, надевая свой национальный костюм.[1401] Но что касается Англии, или Альбиона, как ее когда-то называли, после описания его как самого большого острова в (Атлантическом) океане и пересказа некоторых его легенд и истории, Бартоломью приводит метрическое описание его как плодородного уголка мира, богатого острова, который мало нуждается в остальном мире, но в продуктах которого нуждается весь остальной мир, и жители которого счастливы, весели и свободны умом, языком и руками.[1402] Порицание и предубеждение против всех остальных, кто называет себя британцами, плохо скрываемая островная гордость! Кто может сомневаться в том, что писатель - англичанин?

География Геродота.

Некий писатель по имени Геродот часто цитируется Варфоломеем в отношении таких регионов, как Пуату, Пикардия, Саксония, Склавия, Шотландия и Тюрингия, о которых греческий историк Геродот, конечно, ничего не знал и ничего не говорил.

Два отрывка о магии.

Нам говорят, что жители Финляндии - варварская раса, "занимающаяся магическими искусствами". Они практикуют гадание по количеству узелков на клубке ниток и продают попутный ветер морякам, которые плавают вдоль их берегов. На самом деле, объясняет Бартоломью, демоны посылают ветры или нет, чтобы в конце концов спасти души финнов.[1403] Пока мы говорим о магии, можно отметить отрывок из следующей книги Бартоломью.[1404] Обсуждая драгоценный камень Гелиотроп, он цитирует Исидора за утверждение, что "это демонстрирует глупость чародеев и волшебников, которые хвалятся своими чудесами, ибо они обманывают человеческие глаза в своих действиях точно так же, как этот драгоценный камень". делает, о котором он говорит в качестве иллюстрации, что вместе с травой того же названия и

определенными заклинаниями он обманывает взор зрителей и заставляет их не видеть человека, который его носит “. Но когда мы обратимся к *Этимологиям*,^[1405] мы обнаруживаем, что Исидор просто цитирует фразу Плиния: ”Это тоже наглядный пример наглости магов, которые говорят, что носителя этого камня нельзя увидеть, если он присоединит к нему траву гелиотроп и добавит определенные молитвы. ” Очевидно, Бартоломью по-своему истолковал этот отрывок.

Варфоломей и Арнольд Саксонские на камнях.

Последний отрывок познакомил нас с шестнадцатой книгой Бартоломью о драгоценных камнях, минералах и металлах. Валентин Роуз,^[1406] в том, что Ланглуа назвал “прекрасной диссертацией о лапидарной аристотелике и о лапидаре Арнольда Саксонского”,^[1407] использовал доселе малоизвестного немецкого писателя Арнольда Саксонского, которого, по-видимому, цитирует только Винсент из Бове и о работах которого известна лишь единственная рукопись. И все же Роуз хотел бы заставить нас поверить, что Альбертус Магнус широко использовал его без признания в своей работе о минералах^[1408] и что Бартоломью сделал то же самое в своей шестнадцатой книге. Я попытаюсь показать, что гораздо более вероятно, что Арнольд копировал Бартоломью. Во-первых, менее вероятно, что Варфоломей, который был вызван в Магдебург для наставления саксов, возможно, после того, как был завершен его *Повторный "De proprietatibus"*, позаимствовал у кого-то из них, чем то, что должно было быть наоборот. Во-вторых, работа Бартоломью намного полнее, чем работа Арнольда, которая, по признанию Роуз, “скудна и механична”. В-третьих, работа Бартоломью является откровенной компиляцией; его цель - сослаться на авторитетные источники, и обычно он делает это скрупулезно; следовательно, если бы он часто использовал Арнольда, то непременно упомянул бы его где-нибудь. В-четвертых, в описаниях конкретных камней Арнольд Саксонский не ссылается ни на какие авторитеты, а просто вначале делает общее заявление, что он использует Аристотеля, Аарона и Эвакса, под которыми он подразумевает поэму Марбода, и “Диаскорида”; с другой стороны, Бартоломью в случае каждого драгоценного камня приводит отдельные цитаты из Исидора, *Лапидария*,^[1409] и “Диаскорида”, которых он, очевидно, использует напрямую, но с разбором и в разных комбинациях в каждом конкретном случае. В-пятых, те же камни более полно описаны Бартоломью, чем Арнольдом, чьи краткие описания предполагают стиль аббревиатуров. Так, Бартоломью посвящает сапфиру две колонки; Арнольд отводит ему всего одиннадцать строк. В-шестых, хотя Роуз отрицал, что Арнольд использовал Аристотеля и “Диаскорида”, кроме как в другой своей работе "*Об универсальных добродетелях*", и утверждал, что в своем "*О лапидарных добродетелях*" он использовал только Марбода и еще один неизвестный источник, фактически почти каждый отрывок у Арнольда, который Роуз ссылается на этот неизвестный источник, приводится Бартоломью как из “Диаскорида”. Следовательно, если неизвестный источник Арнольда - не “Диаскорид”, то это должен быть Бартоломью. Естественный вывод состоит в том, что, хотя Бартоломью напрямую использовал какой-то трактат, проходящий под именем Диоскорида, Арнольд не видел самого этого трактата, но, вероятно, сжал или извлек его из вторых рук у Бартоломью, вообще не признавая своего долга Бартоломью и лишь смутно признавая свой долг “Диаскоридес” в своем предисловии. Этот вывод подтверждается использованием Исидора на камнях нашими двумя авторами; Бартоломью использует Исидора напрямую и цитирует книгу и главу; Арнольд

косвенно повторяет через Марбода голый скелет коротких фраз, которые изначально были в Исидоре.^[1410]

Цитаты Арнольда Саксонского и Варфоломея.

Роуз далее утверждал, не печатая рассматриваемые отрывки в поддержку своего утверждения, что Альбертус Магнус просто скопировал ряд цитат из Арнольда, таких как Джорах о животных, Пиктагор из "*Книги Римлян*", Эскулапий из "*О членах*", Зенон из "*О природе*", Вельбет из "*О чувствительности*" и Алхильда из *Венеции*. Но мы уже отмечали, что Бартоломью цитирует Джората и Пифагора; Зенон тоже есть в его библиографии, и во введении к своей восемнадцатой книге он цитирует *Liber Escolapii de occultis membrorum virtutibus*. Винсент из Бове также неоднократно цитирует эти работы. Я не верю, что Бартоломью заимствовал свои цитаты у Арнольда, и я сомневаюсь, что это сделали Альберт или Винсент. Вероятно, что тогда такие книги были общим достоянием, как бы мало о них ни было известно сегодня, и что тогда любому было бы так же легко наложить руку на эти книги, как и на труды Арнольда Саксонского, о котором упоминает только Винсент. Обсуждая другие минеральные вещества, помимо драгоценных камней, такие как металлы, сера, соль, сода, стекло, Бартоломью цитирует Аристотеля, Авиценну и Платеария, а также *Лапидария*, Исидора и "Диаскоридов", но в семнадцатой книге о деревьях и травах он продолжает цитировать "Диаскоридов" и Исидора, хотя также широко использует Плиния. В восемнадцатой книге "О животных" его список авторитетов снова расширяется, и он цитирует Солина, Папия, Марциана, Аристотеля, Теофраста, Авиценну и Исаака, но Плиний по-прежнему остается его главной опорой.

Добродетели животных.

Во введении к этой книге Варфоломеем придерживается точки зрения, поддерживаемой авторитетом как Плиния, так и Иоанна Дамаскина,^[1411] что все виды животных были созданы для блага человека. Даже блохи и паразиты, подобные диким зверям и рептилиям, полезны для того, чтобы заставить его осознать свою собственную немощь и призвать имя Бога. Но, кроме того, "в теле животного нет ничего, что не обладало бы явными или скрытыми лечебными свойствами". Эскулапий в "*Оккультных достоинствах членов церкви*" утверждает, что геморрой можно вылечить, сидя на львиной шкуре, а Бартоломью перечисляет другие примеры амулетов, лигатур и подвесок из Плиния и "*Виатикума* Константина Африканского", а также "Диаскорида" и "Пифагора" в "*Послании к Римлянам*". Знание лекарственных трав и получеловеческие эмоции или моральные добродетели, которыми, как предполагается, обладают животные, также подвергаются обычному лечению. Бартоломью сообщает нам, что смертоносный василиск теряет свой ядовитый характер, когда сгорает дотла, и что его пепел считается полезным в алхимических операциях и особенно при превращении металлов.^[1412] Упоминаются Джером и Солинус о драконах, которые переворачивают корабли, налетая на их паруса, и об использовании эфиопами крови драконов против летней жары и их плоти при различных заболеваниях. Ибо, как говорит Давид, "Ты отдал его в пищу народам Эфиопии".^[1413] Не забыты чудесные чудовища Индии, и цитируется Аристотель об ужасном индийском волке-людоеде с тремя парами зубов, львиной лапой, хвостом скорпиона, человеческим лицом и голосом. Кроме того, его голос ужасен, как звук трубы, и он быстр, как олень.^[1414] Доверчивость и скептицизм Бартоломью зависят от отношения к нему властей. Когда он обнаруживает, что они расходятся во мнениях по вопросу о том, кастрирует ли бобр себя, чтобы спастись от своих охотников, — Цицерон, Ювенал, Исидор и Физиолог утверждают

это, в то время как Плиний, Диаскорид и Платеарий отрицают это, — он предпочитает аргументы последнего, тем более что опыт его собственного времени подтверждает их точку зрения.[1415]

Физиолог.

"Физиологус" несколько раз цитируется[1416] Бартоломью относительно змеи, крокодила, слона, волка, дикого осла или *онагра*, оноцентавра, который наполовину человек, наполовину осел, пантеры, сирены и таксона или мелуса. Довольно странно, что он не ссылается на Физиолога при описании льва. Цитаты Бартоломью из Physiologus подтверждают тезисы, которые мы отмечали в предыдущей главе о том, что Physiologus - это одно, а аллегорическая интерпретация цитируемых отрывков из Physiologus - совсем другое, что Physiologus означает то, что написано, "Ученый-естественник", а не аллегорист или морализатор. Ибо, хотя предполагается, что основной целью собственной работы Варфоломея является разъяснение истины, скрытой в Священном Писании под символикой природных явлений, он цитирует Physiologus просто для получения зоологических данных и полностью опускает моральное применение и духовную аллегорию, которые стало привычным связывать с термином Physiologus. Более того, многое из того, что Бартоломью приписывает Физиологу, нельзя найти ни в одном из бестиариев, которые обычно ассоциируются с этим именем.[1417] Это еще раз показывает, как средневековые дополняли свои древние авторитеты.

Цвет, запах, вкус ликера.

В своей девятнадцатой и последней книге Бартоломью утверждает, что он будет относиться "сначала к цвету, затем к запаху, затем к вкусу, и в последнюю очередь к спиртному". Обсуждение цвета занимает первые тридцать шесть глав, в которых Аристотель цитируется чаще, чем любой другой авторитетный источник. Цитаты становятся менее многочисленными с одиннадцатой по тридцать шестую главу[1418], когда описываются конкретные цвета и где Бартоломью, возможно, дает нам некоторую оригинальную информацию. Исаак, по-видимому, является главным авторитетом Бартоломью в главах, посвященных запаху и вкусу. Относительно последнего вопроса Бартоломью заявляет, что теории философов и медиков расходятся.[1419] Под названием ликера он описывает мед, медовуху, *кларетум* (который представлял собой смесь вина, меда и специй), молоко, масло и сыр. Последние предполагают яйца, а главы с 77 по 113 посвящены яйцам различных животных. Затем работа переходит к рассмотрению мер и весов и завершается главами, описывающими различные музыкальные инструменты.[1420]

[1317] Варфоломей уже частично был представлен англоязычным читателям в "Средневековых знаниях Стила", Лондон, 1907, и совсем недавно в отрывках из "Социальной жизни Британии от нормандского завоевания до Реформации" Коултона, Кембридж, 1918, но их цитаты и большинство других современных ссылок на него основаны на более поздних средневековых английских версиях его работы, а не на его собственном оригинальном латинском тексте. Мое резюме основано непосредственно на латинском тексте, напечатанном Линдельбахом в Гейдельберге в 1488 году:

"Explicit liber de proprietatibus rerum editus a fratre Bartholomeo anglico ordinis fratrum minorum. Anno domini Mccccclxxxviii kalendas vero Junii xii."

Я в долгу перед библиотекой Джона Крера в Чикаго, которая разрешила перевезти этот редкий том в Кливленд для моего использования.

Я также в некоторой степени проверил печатный текст, изучив следующие рукописи в Париже. В целом расхождения между рукописью и печатной версией кажутся незначительными, хотя современное критическое издание работы Варфоломея, безусловно, желательно, особенно ввиду редкости *editio princeps*.

BN 16098, 13 век.

BN 16099, 13 век.

BN 347, 14 век.

После того, как я закончил эту главу, появилась статья Г. Э. С. Бояра “Бартоломей Английский и его энциклопедия” в *Журнале английской и германской филологии*, XIX (1920) 168-89.

[1318] *De propriet. rerum*, Книга XIX, закрыть.

[1319] Вата, *Анналы*, 1230, № 16; цитируется по Гл. XXX, 355.

[1320] Цитируется по Гл. XXX, 354.

[1321] *De propriet. rerum*, XV, 88.

[1322] HL XXX, 357; на стр. 356-7 воспроизводится библиография Бартоломью.

[1323] IV, 2, “Нес vincentius in speculo suo naturali, li. III, ca. lxxiii.” Мне не удалось найти эту цитату в тех рукописях, которые я изучал.

[1324] Если бы “*Естественное зеркало*” было написано до “*О повторном владении собственностью*”, Бартоломью, если бы он вообще цитировал его, использовал бы его более одного раза, но вряд ли говорил бы так, как он говорил, о необходимости единого сборника о природе и свойствах вещей, если бы *Зеркало* уже существовало.

[1325] VIII, 3.

[1326] Это правда, что они не всегда кажутся абсолютно точными, но переписчики могли изменить или поместить их не на свое место.

[1327] *Etymol.*, XII, 4.

[1328] *De propriet. rerum*, XVIII, 8.

[1329] Гл. XXX, 363.

[1330] И теперь снова принят как принадлежащий ему; см. Выше, глава 27, стр. 619.

[1331] *De propriet. rerum*, I, 19.

[1332] *Там же.*, II, 19-20.

[1333] *De propriet. rerum*, V, 21-22. (Отныне все ссылки в этой главе, если не указано иное, будут относиться к этой работе.) BN 16099, fol. 31r, V. 21, “Полное указание авиценны и Константина в трактате о венозном заболевании животных и почечных артерий”; V. 22, “полное указание предсказаний в трактате о венозных болезнях”.

[1334] V, 21.

[1335] III, 10 и 16; V, 3.

[1336] IV, 11.

[1337] VII, 5.

[1338] III, 17.

[1339] VIII, 40.

[1340] V, 7.

[1341] С тех пор, как я закончил эту главу в рукописном виде, в печати появилась книга Г. К. Коултона *"Общественная жизнь в Британии от завоевания до Реформации"*, Кембридж, 1918, в которой он выбрал почти точно такие же отрывки из Варфоломея в качестве иллюстраций к своей теме. Это долгожданное подтверждение их интереса и важности, и я решил оставить следующие параграфы в прежнем виде по двум причинам, несмотря на то, что теперь они доступны в другом месте на английском языке. Во-первых, любое описание *De proprietatibus rerum* без них казалось бы довольно неполным. Во-вторых, мистер Коултон приводит отрывки из английского перевода Тревизы, в то время как я сделал перевод непосредственно с латинского текста на более современный английский. Преувеличенное впечатление причудливости и безграмотности, которое староанглийская версия производит на современного читателя, на мой взгляд, практически не находит оправдания в латинском оригинале. Очевидно, в тринадцатом веке люди могли более прямо мыслить на латыни, чем в четырнадцатом или пятнадцатом веке выражать свои мысли на английском.

[1342] VI, 11.

[1343] VI, 5.

[1344] VI, 6.

[1345] VI, 22.

[1346] VI, 27.

[1347] VII, 9 и 16.

[1348] VII, 2.

[1349] VII, 4.

[1350] VII, 6.

[1351] VII, 9.

[1352] VII, 64.

[1353] VII, 66.

[1354] VII, 68.

[1355] VIII, 3.

[1356] VIII, 4.

[1357] По крайней мере, так, как напечатано в Migne, стр.

[1358] Р. Х. Чарльз, обсуждая “Семь небес — раннюю иудейскую и христианскую веру” (Морфилл и Чарльз, *Книга тайн Еноха*, Оксфорд, 1896, стр. xxx-xlvi), утверждает, что после Златоуста “Наконец, такие концепции, не сумев в течение следующих нескольких столетий найти пристанище в христианских землях, переместились в мусульманские страны” (*Там же.*, xxxi-xxxii). Но Варфоломей приписывает “традиции святых” веру во множественность небес и их семеричное разделение, отличное от планетных сфер.

[1359] VIII, 2.

[1360] VIII, 28.

[1361] VIII, 9.

[1362] VIII, 10.

[1363] VIII, 15.

[1364] VIII, 21, которая является последней из двенадцати глав.

[1365] VIII, 22.

[1366] VIII, 25.

[1367] VIII, 31.

[1368] VIII, 33.

[1369] В библиографии *Miselat astrologus*; в тексте Миса., Мисаэль, месакель, Мисалах и др. Я убежден, что ничто из этого не предназначено для Майкла Скотта, который также указан в библиографии, но, похоже, не цитируется в тексте.

[1370] Migne, PL vol. 172, col. 147, “Hora ... est duodecim pars diei, constans ex quatuor punctis, minutis decem, partibus quindecim, momentis quadraginta, ostentis sexaginta, atomis viginti duobus mil, quingentis et sexaginta.”

[1371] XII, 1.

[1372] XII, 19.

[1373] XII, 21, “hi lapidi dicuntur celidonii et sunt preciosi maxime quando extrahuntur de pullo antequam tangat terram ut dicitur in lapidario ubi eorum virtutes describuntur, ut dicit Constan. Sanguis de dextra ala extractus oculis medetur....” Но, возможно, “ut dicit Constan.” подходит к этим последним словам больше, чем к предыдущим.

[1374] Минье, Стр. 171, 1750. В ряде других случаев цитаты Бартоломью из *Лапидария* неприменимы к Марбоду.

[1375] XVI, 30.

[1376] *De medicamentis*, cap. viii.

[1377] NH 37, 56.

[1378] NH 25, 50.

[1379] NH 10, 44.

[1380] Босток и Райли, Английский перевод "*Естественной истории* Плиния", Лондон, 1890 (Библиотека Бона), II, примечание 511. И смотрите Д'Арси У. Примечание Томпсона к "*Истории животных*" Аристотеля, IX, 15.

[1381] *Этимологии*, XII, vii, 66, в Migne PL 82, 468.

[1382] Кайе (1851); *Де бестиис*, I, 51, приписывается Гуго Сен-Викторскому, в Migne PL 177, 50.

[1383] *Phisici* в использованном печатном издании; в BN 16099, fol. 97r, *ph'i*; BN 347, fol. 126r, *ph'ici*. Однако в работе Фомы Кантимпрского, BN 347B, 14 век, fol. 104v, "*Dicit ph*", что может означать Physiologus, Philosophus или Phisicus.

[1384] *De animal*, XXIII, 111.

[1385] *Тезаурус пауперум*, глава 85.

[1386] Тем не менее, К. Кречмер не упоминает ни Варфоломея Английского, ни Фому Кантимпрского, *Die physische Erdkunde im christlichen Mittelalter*, 1889, хотя он использует Некама, Винсента из Бове, Альберта Великого и Роджера Бэкона.

[1387] Список провинций Варфоломея с латинскими названиями, англоязычными в некоторых случаях, выглядит следующим образом. Азии, Ассирия, Аравия, Армения, Арадия, Албания (*например*, в Азии), Аттика Ахайя, Аркадия, Алания (земля Алани), Амазония (земля амазонок), Алемания, Англии (Англия), Аквитании, Анжу, Овернь, Апулия, Африки, Астурия, Арагон, Вавилонии, Бактрии, Braciana, Брабант, Бельгика, Вифинии, Британия, Воесия (Беотия), Богемия, Бургундия, Каппадокия, Халдее, Кедр, Кент, Кантабрия, Ханаан, Тоскана, Кауда, Киликию, Кипр, Крит, Киклады, Чоа, Корсика (поздно произойдет уже в главе о Korsica), Далмация, Дания (Дачия), Делос, Дедан, Европы, Evilath, Эфиопии, Египта, Эллады, Эола (Aeolia?), Франкония, Франсия (*например*, Франция), Фландрия, "Феникс" (Финикии?), Фригия, Далмация, Острова блаженных (Канарские острова), Галилея, Gallacia (в Центральной Европе), Галисии (в Испании), Галлии, Гадис, Греция, Остров Горгон, Готии и на острове Готланд (Швеция и Готланд), Гвидо, Индии, Гиркании, Идумеи, Иудеи, Иберия, Италия, Испания (Испания), Ирландия (Хиберния), Икария, остров в море соленое (де инсула в сало сита), Карфаген, Каринтия, Lacedemonia, Литва (Lectonia), Ливония, Ликия, Лидия, Ливия (Ливия), Лотарингия (Lothoringia), Лузитания, Мавритания, Македония, магнезия, Месопотамии, СМИ, Мелос, Мидия, Мейсен, Митилини, Nabathea, Норвегия, Нормандия, Нумидия, Narbonensis, Офир, Голландия (Ollandia), Orcades, рай, Парфии, Палестине, Южной Паннонии, Парос, Пентаполис, Персии, Пиренеи, Малая-земля, Пуат (Pictavia), Пикардия, Ramathea, Reucia, Rivalia, Rinchonina, римской провинции (*например*, прованс), Румыния, Родос, Ruthia, Sabaea, Самарии, Самбия, Террачина, Лацио, Сарматия, Самос, Саксония, Sclavia (земля славян), Спарта (Sparciata), серы (*например*, Китай), Зеланд (Зеландия), Semogallia, Senonensis (региона о Sens), Сирии, Sichima, Скифии, Сикионе, Сицилия, Sirtes, Шотландии (Шотландия), в Suecia (Швеция, перед под названием

Готия), Suevia (Швабия), Танатос Taprobana, Фракии, Traconitida, Фессалии, Тенедос, Туле, Триполи (два отличаются в Сирии и Африке соответственно), Tragodea, Troyland, Тоскана (Thuscia), Тюрингия, Thuronia (региона об экскурсиях), Гасконь (Vasconia), Венеция, Вестфалия, Вирония, Финляндия, Витрия, Исландия, Zeugia.

[1388] XV, 19.

[1389] XV, 13.

[1390] XV, 18.

[1391] XV, 169.

[1392] XV, 58.

[1393] XV, 168.

[1394] XV, 25.

[1395] XV, 92.

[1396] XV, 58.

[1397] XV, 57.

[1398] Из этих четырех глав Делиль (HL XXX, 353-65) процитировал только ту, что касается Англии. Делиль привел выдержки из описаний Бартоломью нескольких французских провинций, чтобы показать, что он хорошо их знал, и заявил, что он привел гораздо меньше подробностей об Англии, но что он (Делиль) переписшет главу “parce qu'on pourrait supposer qu'il renferme des allusions à la prétendue origine anglaise de Barthélemi”. Делиль также процитировал (стр. 362) главу о Британии, но опустил утверждения, которые я приведу, и ранее сказал (стр. 358): “Мы никогда не забудем о главах Нормандии, Бретани” и т.д.

Однако утверждения, которые я приведу, встречаются в обеих рукописях, которые использовал Делиль, где глава о Британии продолжается дальше того места, где его цитата заканчивается следующим образом:

BN 16098, 13 век, fol. 14Or. “Est autem alia britannia minor super oceanum aquitanicum sita in partibus galliarum que a britonibus relinquentibus britanniam maiorem propter importunitatem germanorum est usque hodie populata, vero usque adhuc genus britonum et nomen perseverat, et quamvis hec britannia in multis laude digna sit, non potest tamen filia matri, minor britannia maiori comparari, et immo bene minor britannia debuit vocari que sicut nec numero populi sic nec merito soli potest maiori britannia adequari.”

BN 347, 14 век, стр. 145, то же самое, за исключением того, что *tamen* предшествует *potest* и что слова *minor britannia maiori comparari et immo bene* опущены, очевидно, по ошибке переписчика, который перескочил с одного *минора* на следующий *минор* и, таким образом, непреднамеренно опустил промежуточные слова.

[1399] XV, 28.

[1400] XV, 80.

[1401] XV, 152.

[1402] XV, 14.

[1403] XV, 172.

[1404] XVI, 41.

[1405] *Etymol.*, XVI, 7.

[1406] V. Rose, "Aristoteles De Lapidibus und Arnoldus Saxo," in *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, XVIII (1875), 321-455.

[1407] Ланглуа (1911), стр. 124.

[1408] J. Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, 1912, p. 38, reiterates, "Sein Büchlein *De virtutibus lapidum* ist die Grundlage des Steinverzeichnisses in Albertus Magnus' 5 Büchern *De mineralibus*."

Также утверждается, что Винсент и Альберт узнали о компасе моряка из книги этого Арнольда "Об универсальных добродетелях"— точка зрения, которая игнорирует более ранние упоминания Александра Неккама о компасе.

[1409] Это название вряд ли может относиться к книге Арнольда *De virtutibus lapidum*.

[1410] Дело в том, что Роуз изучил текст Варфоломея небрежно и поверхностно. Он использовал какое-то франкфуртское издание *De proprietatibus rerum*, для которого он не указывает даты, и он обычно не указывает, какую главу Варфоломея он цитирует, но ссылается на него просто буквой В. Также он не отмечает, что первые два камня, перечисленные Арнольдом, а именно, *абестон* (асбест) и *абсиктус* (*апсиктос*), оба находятся в Варфоломее, и, более того, оба автора пишутся совершенно одинаково. И это не единственные жемчужины, которые, как не замечает Роуз, рассматриваются обоими авторами. Другими являются *алабандина*, *калькофан* (который у Варфоломея начинается на букву "к"), *виритес* или *пиритес* (также пишется немного по-другому у Варфоломея) и *туркуа* (*Де турчог* у Варфоломея). В первых трех из этих четырех отрывков утверждения Арнольда звучат как точная и сокращенная копия описания Бартоломью.

[1411] Иоанн Дамаскин, который писал о богословии, диалектике и так далее в первой половине восьмого века (сочинения в Мине, стр. Т. 94-96) стал хорошо известен западным писателям благодаря его переводу в двенадцатом веке, сделанному Бургундио Пизанским. Некоторые из приписываемых ему работ, вероятно, поддельны, но "его несомненные работы многочисленны и охватывают широкий диапазон". Введению его работ в западную Европу посвящена глава в книге J. de Ghellinck, S. J., "Теологическое движение XIII века, Этюды, исследования и документы", Париж, 1914; см. EHR (1915), стр. 112. Но см. Steinschneider (1866), стр. 375-91.

[1412] XVIII, 15.

[1413] XVIII, 37.

[1414] XVIII, 69.

[1415] XVIII, 28, "et hoc quotidie patet in castoribus qui in diversis locis inveniuntur."

[1416] XVIII, 8, 32, 43, 69, 76, 77, 80, 95, 101.

[1417] Lauchert (1889), p. 105, has recognized this fact, saying of the *De proprietatibus rerum*, “worin ebenfalls der Physiologus häufig citirt ist und auch für Manches das nicht aus ihm stammt.”

[1418] При чтении печатного издания я подумал, что некоторые из этих глав могут быть более поздними вставками, поскольку после того, как *minium* был описан в главе 16, он снова рассматривается в главе 25, а *indicum* аналогичным образом обсуждается в обеих главах 21 и 31. Но эти главы также повторяются в BN 347, 16098 и 16099.

[1419] XIX, 40.

[1420] Эти материалы содержатся в BN 16098 и 16099, а также в печатном издании. “Explicit Tractatus de proprietatibus” предшествует библиографии в BN 16099, следует за ней в BN 16098.

ГЛАВА LV

РОБЕРТ ГРОССЕТЕСТ

Основные источники Роберта Гроссетеста—Причины панегирика Роджеру Бэкону—Научная карьера Гроссетеста—Его труды: отсутствие магии—Его научные труды, мало затронутые его церковным положением—Опора на опыт—Теория зрения и наука о перспективе—Экспериментальное открытие линз —Упоминается также в *Романе о розе*—Теории, сформированные экспериментаторами с линзами—Математическая физика: излучение добродетели—*Компьютерус* и реформа календаря—Жонглирование числами—От математики до астрономии и астрологии—Астрология в естественных науках философия, сельское хозяйство, алхимия, медицина и музыка—Некоторые технические астрологические детали—Человек и звезды—Теория комет Гроссетесте—Алхимия—Другие трактаты—*Сумма философии*, приписываемая Гроссетесте—Ее содержание—Восточное происхождение философии—Греческие ученые мужи—арабы и средневековые христиане—Сравнение древней и современной науки—Критика Аристотеля и арабского текста—Использование слова “современный”—Теология, философия и наука; спекулятивное и экспериментальное—Астрология в *Сумме*—Оккультизм добродетель и алхимия — Брат Джайлс на комете 1264 года — Приложение I. Перспектива или Оптика Витело.

Главные источники Роберта Гроссетеста.

Слава Роберта Гроссетеста,[1421] который жил примерно с 1175 по 1253 год и был епископом Линкольнским в течение последних восемнадцати лет своей жизни, во многом основана на похвалах его соотечественников и современников, Мэтью Пэриса и Роджера Бэкона, а также на его собственных трудах. Историк Мэтью Пэрис изображает его прежде всего как делового человека, церковника и государственного деятеля, который осмелился выступить против короля или папы ради Англии. Но его неоднократное сопротивление в парламенте королевским финансовым поборам, его откровенность против злоупотреблений при папском дворе и его отказ допустить папских провизоров к бенефициям в своей епархии, его агрессивная реформаторская деятельность в своем епископстве и последовавшие за этим ссоры с монашескими орденами и его собственным кафедральным капитулом — вся эта сторона его

карьеру нас мало волнует. Скорее, мы будем оглядываться на него как на великого ученого своего времени, подобно Роджеру Бэкону.

Причины панегирика Роджеру Бэкону.

Панегирики Бэкона Гроссетесте могут показаться довольно экстравагантными. Написав это спустя четырнадцать лет после его смерти, он считает, что ни один из ныне живущих ученых не может сравниться с ним, более того, он ставит его и Адама Марша, еще одного англичанина, о котором мы мало знаем, на одну ступеньку выше, чем в свое время Соломон, Аристотель и Авиценна.^[1422] Одной из причин такой высокой оценки, по-видимому, является то, что Гроссетест был любимым учителем Бэкона, и, конечно же, что он интересовался теми же научными занятиями, греческим и ивритом, математикой, оптикой, экспериментальной наукой, что и монах, который последовал за ним. Роджер практически признает, что он многим обязан Роберту в этих областях, и изучение работ Гроссетесте делает этот факт еще более очевидным.

Научная карьера Гроссетесте.

В письме Хиральда Камбрэнсиса, написанном до конца XII века, говорится о тогдашнем молодом Гроссетесте как о уже сведущем в юриспруденции и медицине. Кажется, он родился от скромных и бедных родителей в Стрэдбруке в Саффолке.^[1423] Он получил образование в Оксфорде, где стал *ученым ректором* и канцлером, а в 1224 году первым ректором францисканцев в Оксфорде. Возможно, он также учился в Париже. После того, как он занимал различные архидиаконии и другие пребенды, он был избран епископом Линкольна в 1235 году, но продолжал проявлять интерес к благосостоянию Оксфордского университета. Роджер Бэкон, утверждая, что Гроссетесте превзошел всех остальных в знании наук, приводит в качестве причины свою долгую жизнь и опыт, а также свой энтузиазм к учебе;^[1424] а в другом отрывке заявляет, что до сих пор человеку требовалось тридцать или сорок лет, чтобы по-настоящему овладеть математикой, как показывает, в частности, случай Роберта Гроссетеста.^[1425] Бэкон также утверждает, что “только в конце своей жизни” он взялся за работу по переводу, вызвал греков и приказал привезти грамматики из Греции. и другие земли. Поскольку поначалу кажется, что Гроссетест изучал юриспруденцию и медицину, а не древние языки и математические науки, заявления Бэкона наводят на мысль, что работы Гроссетеста, которые мы собираемся рассмотреть, были написаны в конце жизни. Этот вывод дополнительно подтверждается отрывком из трактата “*О впечатлении воздуха от прогноза*”, в котором указаны положения семи планет в знаках зодиака и указана дата как “арабский 646 год или 1249 год благодати”.^[1426]

Его труды: отсутствие магии.

Наше обсуждение Гроссетеста будет основано на некоторых трактатах, включенных в издание философских работ Баура. В основном они краткие, а в некоторых случаях кажутся довольно фрагментарными. Мы не будем касаться его греческой грамматики или его богословских трудов, которые занимают половину библиографии при жизни Пегге.^[1427] В его письмах содержатся некоторые намеки на его научные работы, но ничего общего с магией или астрологией. Раньше утверждалось, что Гроссетесте определенно создавал чары для изгнания болезней, что он изобрел формы слов для изгнания демонов и что он лечил с помощью гравированных драгоценных камней.^[1428] Приписывание Гроссетесте трактатов по некромантии и колдовству и Философского камня, однако, ложно и основано, по словам Баура, на пояснениях на полях,

приложенных к одной из его подлинных работ.[1429] То, что мы отметим в работах Гроссетесте, будет следующим: в основном о его отношении к экспериментальной науке, с одной стороны, и к астрологии - с другой.

Его церковное положение мало повлияло на научные труды.

В этих научных трактатах Гроссетесте мало что указывает на христианского епископа. Однако в работе “О постоянстве движения и времени” он выступает против аристотелевской доктрины о том, что вселенная или движение небесных тел вечны.[1430] И во втором трактате “О порядке эманации вещей, вызванной Богом”, он выражает пожелание, чтобы люди перестали подвергать сомнению библейский рассказ о возрасте и начале мира.[1431] Третий трактат “О свободе воли” также находится на границе философии и теологии.

Опора на опыт.

Гроссетесте в ряде отрывков дает нам дополнительные примеры той опоры на опыт и разум, того неприятия определенных взглядов как противоречащих опыту, и в то же время того принятия утверждений древних авторов как основанных на опыте, что мы видели в “экспериментальных книгах” Галена и Вильгельма Овернского и увидим у Альберта Великого и других средневековых ученых. Гроссетесте говорит, однако, не только об опыте или *эксперименте*, но и об экспериментаторах (*experimentatores*).[1432] Сначала мы можем отметить некоторое использование наблюдений и опыта в астрономии и географии. В своем трактате о кометах он ссылается на “опыт в естественных вещах”. [1433] В своем трактате о сфере [1434] Епископ Роберт заявляет, что сферичность земли и всех звезд и планет “показана как естественными причинами, так и астрономическими опытами”, то есть, в случае земли, наблюдениями неба людьми в разных частях земли. В той же работе он говорит, что Табит бен Корра (836-901 гг. н.э.), работая над операциями Птолемея, “путем определенных экспериментов обнаружил, что движение неподвижных звезд было иным”. [1435] Аналогичным образом в своем трактате *О зарождении звезд* Гроссетест отмечает одно утверждение, что “опыт показывает обратное”, и другую точку зрения, что это “противоречит как опыту, так и разуму”. [1436] Снова в письменном виде *О природе мест* он приводит в поддержку из своих позиций “эксперименты и доводы” и “авторы—дайверы и экспериментаторы”. [1437] Старую легенду о гиперборейцах, которые обитают среди гор недалеко от полюса в таком целебном и умеренном климате, что живут все дальше и дальше, пока не устанут от жизни и не совершат добровольное самоубийство, прыгнув со скал в море, Гроссетест представляет заявлением: “Это также было обнаружено опытом, как рассказывают авторы”, среди которых он называет Плиния, Солина и “Марциана в его геометрии”.

Теория видения и наука о перспективе.

В области физики Гроссетесте не только упоминает опыт обсуждения зрения и того, что он называет перспективой, но и обращает наше внимание на недавнее или приближающееся экспериментальное открытие - увеличительные линзы. В своем трактате о радуге он делает довольно бесперспективное начало. После спора о том, действует ли зрение за счет того, что глаз воспринимает что-то внутри себя, как склонны считать натурфилософы, или за счет того, что посылает визуальный вид или лучи, он решает, как это было обычно у людей его времени, в пользу последней альтернативы.[1438] Он цитирует Аристотеля в его последней книге о животных, который говорит, что человек с глубоко посаженными глазами видит дальше, потому

что его зрительная способность не распространена или рассеяна, а направлена прямо — словно из длинноствольного ружья - к видимым предметам.

Экспериментальное открытие линз.

Далее Гроссетесте говорит, что есть три части Перспективы. Первая касается зрения, с которым он только что имел дело. Вторая касается зеркал. Третий был “нетронутым и неизвестным среди нас до настоящего времени. И все же мы знаем, что Аристотель завершил эту третью часть” — он, конечно, ничего подобного не делал — “и что она гораздо сложнее по своей тонкости и гораздо более удивительна по своему глубокому знанию природы, чем другие части. Ибо эта хорошо известная ветвь перспективы показывает нам, как сделать так, чтобы предметы, находящиеся очень далеко, казались очень близкими, и как сделать так, чтобы большие объекты, находящиеся вблизи, казались крошечными, и как сделать так, чтобы удаленные объекты казались такими большими, какими мы захотим, чтобы мы могли читать мельчайшие буквы на невероятном расстоянии, или считать песок, зернышки, траву или любые другие мельчайшие объекты”.^[1439] Пока отрывок читается так, как будто это может быть просто преувеличенной фантазией. Но Гроссетест продолжает излагать, “как происходят эти чудеса”, которые, по-видимому, заключаются в расщеплении “зрительного луча” - или, как мы должны сказать, в преломлении лучей света, — когда он проходит через несколько прозрачных объектов или линз различной природы. Он объясняет также, что невидимым объект делает не большое расстояние, а узость угла, под которым он виден.^[1440] Далее он иллюстрирует это “экспериментами” (*per experimenta*). Снова в своем трактате о кометах он упоминает “тех, кто испытал, что благодаря прозрачной фигуре, помещенной между зрителем и видимым объектом, возможно, что видимая вещь умножается и что великие вещи кажутся маленькими, и наоборот, в соответствии с формой, приданной помещенному прозрачному объекту”.^[1441] Я привел, насколько это возможно, буквальный перевод слов Гроссетеста по этому вопросу, чтобы передать его точный или неточный смысл. Если эти отрывки не являются достаточным доказательством того, что увеличительные линзы того или иного вида уже были открыты, они, по крайней мере, указывают путь к микроскопу и телескопу, и мы знаем, что очки от близорукости использовались самое позднее к концу тринадцатого века.

Упоминается также в “*Романе о розе*”.

Очень похожи и, возможно, скопированы из этого самого трактата Гроссетеста о радуге — или из его источника (Аль-Хазен) — некоторые стихи в продолжении французского *Романа о розе*, написанного Жаном де Менем, вероятно, около 1270 года. Помимо упоминания о радугах, которые — эти слова являются переводом Эллиса —^[1442]

“Только тот, кто усвоил это правило”

Преподавал оптику в какой -нибудь известной школе

Может ли своим собратьям объяснить

Как это получается, что они получают пользу от солнца

Их великолепные оттенки”;

поэт упоминает горящие стекла и различные виды зеркал, а также сообщает нам, что из оптики один

“... может узнать причину

Почему зеркала, по каким-то тонким законам

Обладают силой к видимым в них объектам—

Мельчайшие атомы или тонкие буквы—

Чтобы придать видимость приличного размера,

Хотя и голыми, без посторонней помощи глазами

Едва могу их воспринимать. Песчинки

Кажутся камнями, когда смотришь через эти очки”.

Поэт добавляет, что с помощью этих очков можно читать буквы с такого расстояния, что в это не поверишь, если сам не увидишь. Затем он заключает:

“ Но в этих вопросах слепая приверженность

Мужчине не нужно ничего отдавать; это доказано наукой”.

Теории, созданные экспериментаторами с линзами.

Возвращаясь к Гроссетесте и экспериментальному методу, мы можем отметить его упоминание в том же трактате о кометах о “тех, кто размышляет и экспериментирует с природными явлениями и формирует свои мнения на основе своих экспериментов без обоснования причин”.^[1443] Гроссетесте считает, что такие экспериментаторы “неизбежно впадают в ложные представления о природе комет”, потому что они пытаются объяснить их как отраженные лучи и тому подобное по аналогии “с их разнообразными экспериментами, которые они проводили с излучениями и созданием пожаров” — вероятно, с помощью горящих очков — “и с тем, что видно через линзы”. “*диафанорум*”). Важным моментом для нас, однако, является не то, ошибались ли эти люди относительно комет, а их разнообразные эксперименты и то, что они основывали гипотезы на своих экспериментах.

Математическая физика: излучение добродетели.

Принимая во внимание интерес Гроссетеста к физическим и астрономическим вопросам и его тридцатилетнее-сорокалетнее обучение математике, если верить Бэкону, неудивительно, что он кое-что осознал о ценности математики при изучении естествознания. Он считал, что знание геометрии очень помогает “прилежному исследователю природных явлений” в объяснении причин всех природных явлений. В трактате “О линиях, углах и фигурах” или “О преломлении и отражении лучей” Гроссетест утверждает, что не только зрение или свет, но и каждый природный агент проявляет свою силу к затронутому объекту и воздействует на чувства или материю по геометрическим линиям.^[1444] Эта доктрина излучения или эманации силы, по-видимому, восходит, по крайней мере, к Плотину, и мы слышали, как Алкинди среди арабов в своем трактате о звездных лучах говорил, что звезды и все объекты в мире четырех элементов испускают лучи такого рода. От любого данного агента сила исходит во всех направлениях, но

перпендикулярная линия - это самая короткая и прочная силовая линия между ним и любой другой отдельной точкой или объектом. От точки или центра воздействия к большей поверхности мы получаем пирамиды или конусы излучаемой силы. Та же теория изложена Роджером Бэконом под названием “умножение видов”, но даже эта формулировка для него не нова, поскольку Гроссетесте говорит о природном агенте как о “умножающем свою силу” от самого себя к затронутой вещи, а затем объясняет, что эту силу также иногда называют “видом”, а иногда “подобием” и она одинакова, как бы ее ни называли.

Реформа компьютеров и календаря.

The *Computus*, или трактат об исчислении времени и, особенно, об отслеживании Пасхи, а также других церковных праздников, был разновидностью математических и астрономических упражнений, которым предавалось духовенство даже в самые мрачные периоды раннего средневековья. *Вычислитель* из Гроссетесте указал на необходимость реформирования использовавшегося в то время юлианского календаря, и он также обратил внимание на эту необходимость в своем трактате о сфере. Из более позднего использования его Роджером Бэконом[1445] и кардиналом Пьером д'Айи[1446] в начале пятнадцатого века можно сделать вывод, что *Computus* Гроссетеста оставался авторитетным трудом на тему календарной реформы.[1447]

Жонглирование цифрами.

По крайней мере, в одном случае интерес Гроссетеста к математике вырожден в одну из тех ребяческих мечтаний об отношениях и совершенстве определенных чисел, которым предавались столь многие авторы со времен Пифагора, если не до него. Заявив, что в “высшем теле” есть четыре вещи, а именно форма, материя, композиция и соединение, Гроссетест утверждает, что форма представлена числом один, материя - двумя, а композиция - тремя, “поскольку в ней присутствует сформированная материя и материализованная форма, а также свойство самой композиции”. [1448] Соединение, помимо этих трех вещей, имеет свою собственную природу и поэтому представлено четырьмя. Итак, $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. “Посему всякой целой и совершенной вещи десять”.

От математики к астрономии и астрологии.

На то, что “математика” Гроссетеста включает астрономию, указывает его цитирование “*mathematicos*”, объясняющее, что солнце сжигает области под тропиком козерога сильнее, чем под тропиком рака, потому что эксцентриситет солнца, когда оно находится в козероге, приближает его к земле. [1449] Эти математики расходятся по этому вопросу с комментатором Аристотеля, который считал, что солнце сжигает больше при Раке. Если для Гроссетеста математика включала астрономию, то астрономия также включала астрологию — хотя он обычно не использует слово *mathematicus* для обозначения астролога. Теперь мы обратимся к его отношению к астрологии.

Астрология в натурфилософии, сельском хозяйстве, алхимии, медицине и музыке.

Гроссетесте признает астрономию или астрологию высшей наукой и говорит в своем трактате о свободных искусствах, что натурфилософия нуждается в ее помощи больше, чем в помощи других. [1450] Едва ли существует какая-либо операция, будь то в природе или в человеке, такая как выращивание овощей, или трансмутация минералов, или лечение болезней, которая может

обойтись без астрономической помощи. Ибо низшая природа действует только тогда, когда ею движет и направляет небесная добродетель. Затем он подробно описывает влияние луны, Сатурна и Марса на время посадки, а затем подчеркивает важность астрологического выбора благоприятных часов в медицинской практике и в алхимии, где он связывает семь планет с семью металлами.[1451] Он также утверждает, что гармония движений небесных сфер обнаруживается также в их воздействии на низший мир.[1452] Поэтому тот, кто знает должное соотношение элементов в человеческом теле и согласие души с телом, может восстановить любой недостаток гармонии в нем до надлежащего состояния.[1453] Другими словами, болезни, даже раны и глухота должны излечиваться музыкой, основанной на знании астрологии и математики, и человек также должен уметь контролировать такие эмоции, как радость, горе и гнев.

Некоторые технические астрологические детали.

В другом трактате о том, как предсказывать погоду (*De impressionibus aeris seu de prognosticatione*)[1454] Гроссетесте говорит, что нужно знать такие вещи, как силы знаков и природу планет.[1455] Затем он соотносит четыре элемента и четыре качества с планетами и знаками и переходит к таким дальнейшим техническим астрологическим терминам, как дом, экзальтация, *триплицитас*, *конечный пункт*, *фации*, и аспекту, и к объяснению влияния эксцентриситетов солнца и луны на низшие объекты.[1456]

Человек и звезды.

Гроссетесте, как и большинство наших христианских авторов, частично освобождает человека в силу его свободной воли и разумной души от контроля звезд. Один из его кратких фрагментов озаглавлен "Что человек есть микрокосм" (*Quod homo sit minor mundus*), то есть точная копия окружающей вселенной.[1457] Одним из его аргументов в пользу конечности этого мира и звезд является то, что все вещи созданы для человека и что, когда ему больше не нужны процессы зарождения и разложения, которые вызывают движения небес, само небо перестанет двигаться и времени больше не будет.[1458] В трактате о свободе воли, он следует за Августином в "*Граде Божьем*", утверждая, что разумная душа сублимернее звезд и отрицая, что все наши действия, которые кажутся нам произвольными, предсказуемы по созвездиям, и что судьба преобладает как необходимость во всех подчиненных движению звезд. Однако он признает, что человеческое тело подвержено воздействию двух сил; как часть причинного мира, оно во многом изменяется под воздействием движения звезд, но оно также подвержено контролю разума, особенно в добровольных действиях.

Теория комет Гроссетеста.

У Гроссетеста есть гениальная теория, которую я не помню, чтобы встречал где-либо еще, объясняющая, почему кометы являются признаками великих катастроф. В своем трактате о кометах он утверждает, что комета - это сублимированный огонь, который был отделен от земной природы и ассимилирован с небесной природой.[1459] Причиной этого разделения и ассимиляции, посредством которых образуются кометы, является сила небесных тел. Более того, у каждой кометы есть своя особая звезда, которая притягивает ее, как адамант притягивает железо. Эта звезда, даже если это одна из неподвижных звезд, должна быть связана с одной из планет, и, следовательно, комета также находится под какой-то планетой. Затем Гроссетесте далее объясняет, что в каждый земной объект благодаря действию небесных тел включаются

частицы более духовного рода, ассимилированные с небесной природой. Зарождение кометы, процесс, в ходе которого эти огненные или эфирные частицы освобождаются от материи и возносятся ввысь, является, следовательно, первым шагом и признаком более общего высвобождения духовной природы и последующего разложения соответствующих земных объектов и соединений, а именно: во-первых, тех, которые находятся под властью той же планеты, что и рассматриваемая комета, и, во-вторых, тех, которые находятся в регионе, из которого была сублимирована комета.[1460] Но нелегко определить, над каким регионом комета имеет особое значение из всех тех регионов, которые находятся под той же параллелью, в которой она появляется, если только, наивно заключает Гроссетесте, это не тот регион, где она больше всего беспокоит людей.

Алхимия.

Гроссетесте делает один или два случайных намека на алхимию, которые показывают, что он верил в возможность превращения металлов. Он утверждает, что природа задумала, чтобы все металлы были золотыми, и что они отличаются от нее только степенью несовершенства.[1461] В другом отрывке[1462] он упоминает теорию “докторов алхимии” о том, что в каждом природном объекте, помимо четырех составляющих его элементов, присутствует пятая сущность, неизменяемая сама по себе, но изменяемая после того, как она спустилась в низшие тела. Здесь мы снова обнаруживаем связь между алхимией и астрологией.

Другие трактаты.

Вполне вероятно, что не все астрологические труды Гроссетесте включены в издание Баура. Он упоминает, но не публикует рукопись Дигби и еще одну рукопись тринадцатого века в Национальной библиотеке. Оба являются астрономическими или астрологическими.[1463] Рукопись четырнадцатого века в Британском музее содержит трактат “Гростхеде” о лечебных свойствах трав.[1464] После названия каждой травы обычно добавляется слово “Гростхеде”, как если бы предметы были выдержками из более крупного произведения. Этот трактат не включен в издание Баура и, возможно, является поддельным.

Сумма философии, приписываемая Гроссетесте.

Баур включает в свое издание философских работ Гроссетеста "*Сумму философии*", которая длиннее, чем другие научные трактаты, вместе взятые, но которая, вероятно, является поддельной. Последними авторами, которых он цитирует, являются Александр из Хейлса, умерший раньше Гроссетеста, и Альбертус Магнус, который, возможно, написал многие из своих произведений и заработал себе репутацию до 1253 года, хотя и дожил до 1280 года. Однако гораздо более вероятно, что несколько упоминаний Альберта были написаны кем-то более молодым, чем Гроссетесте.[1465] И если отрывок, относящийся к смерти Симона де Монфора после появления кометы в 1264 году[1466], не является интерполяцией, то "*Сумма*" не может быть написана Гроссетесте, разве что в том смысле, что она представляет его учение или является его незавершенной работой, в которую кто-то другой позже внес последние штрихи.

Его содержимое.

The *Сумма*, подобно энциклопедиям Варфоломея Английского и Томаса Кантимпрского, состоит из девятнадцати книг,[1467] число, возможно, выбрано в честь семи планет и двенадцати знаков зодиака. Эти книги посвящены следующим темам: 1. возникновение философии; 2.

истина; 3. наука; 4. материя; 5. форма; 6. добродетель; 7. первопричина; 8. вселенная — единая, но не вечная; 9. тела, пространство и вакуум; 10. разум и разумности; 11. рациональная душа; 12. чувствительная душа; 13. вегетативная душа; 14. свет; 15. сфера или небеса; 16. природа, универсальная и частная, и естественные добродетели; 17. элементы и соединения; 18. метеорология; 19. минералы и металлы .[1468]

Восточное происхождение философии.

Рассказ о расцвете философии включает значительное упоминание оккультных наук, с которыми она, по-видимому, была тесно связана с самого начала.[1469] Халдеев называют первыми известными философами. Сем считается основателем астрологии, а Чам, которого некоторые отождествляют с Зороастром, как говорят, изобрел семь свободных искусств. Далее упоминается наставление Авраама египтянам в астрологии и арифметике, а затем упоминаются Атлас и его племянник Меркурий, а также внук последнего Трисмегист с тем же именем. Этот второй Меркурий Трисмегист был, согласно Альбумасару, выдающимся астрологом, выдающимся в теологии, алхимии и магии и знаменитым пророком, но, согласно Августину, он был очень никчемным (*vanissimus*) во многих отношениях. Долгое время спустя Гомер раскрывал философию в своих рассказах, а Соломон философствовал о природе растений и животных, но, как полагают, в притчах.

Ученые греки.

После упоминания Абрахиса, астролога царя Навуходоносора, автор затем перечисляет греческих философов от Фалеса до Сократа.[1470] Первым философом в Италии был Пифагор, который был тщательно обучен науке о звездах и магии персами, халдеями и египтянами. Менее чем на странице дана хорошая оценка и противопоставление Платона и Аристотеля,[1471] и автор пытается объяснить, почему до появления арабской культуры Платону почти повсеместно предпочитали Аристотеля среди греков и латинян. Далее следует список ученых греков: Эмпедокл, Гераклит, Гиппократ, Евклид, Архимед и различные ораторы, астрономы, астрологи и естествоиспытатели (*naturales*), завершающийся “Каллисфеном, знаменитым алхимиком”.[1472]

Арабы и средневековые христиане.

Среди арабов выделяются три группы философов, *математиков* или астрологов, среди которых мы с удивлением находим в списке Юлия Фирмика, а также писателей—медиков.[1473] Фиванцев также причисляют к арабам, но Платон из Тиволи, Коста бен Лука, Альгазель, Гундиссалин, Константин, Теофил Мацер и Филарет считаются христианами, а раввин Моисей — евреями.

Сравнение древней и современной науки.

Приближаясь к своему времени, автор говорит, что есть много других людей, с превосходными философскими трудами которых он ознакомился, но имена которых ему неизвестны или у него есть причины хранить молчание.[1474] Он, однако, называет Иоанна Перипатетика и Альфреда, а совсем недавно Александра Минорита и Альберта Кельнского, монаха-проповедника, выдающимися философами, которых, однако, нельзя считать авторитетами. Тем не менее автор не испытывает нескритического преклонения перед учеными людьми прошлого. Он думает, что, за исключением перипатетиков, очень немногие из них обладали полным или правильным

знанием принципов природы и причин природных явлений или относительно трансмутации элементов и состава физических тел.[1475] По сравнению с современными людьми он находит их понимание слабым, за исключением того, что у них было меньше проблем, которые их занимали, и они получали результаты, долго концентрируясь на них. Но он не может вспомнить среди них никого, кроме Боэция, кто не был бы виновен в каком-нибудь ошибочном мнении. Однако такое отношение, возможно, в большей степени обусловлено христианскими предрассудками, чем научным превосходством нашего автора.

Критика Аристотеля и арабского текста.

Даже Аристотель не избежал критики. Нам говорят, что мы не должны принимать его утверждение о количестве движителей небесных сфер, поскольку, как указывали Авиценна и рабби Моисей, наука астрономия в его время была мало развита.[1476] Не остались без цензуры и арабские комментаторы Аристотеля. Говорят, что некоторые из работ Аристотеля в их нынешнем виде больше напоминают арабскую болтовню, чем греческое красноречие или аристотелевский стиль, и что, особенно в арабском тексте, были сделаны вставки, дополнения и изменения, включающие явные анахронизмы. Вероятно, также были соответствующие упущения.[1477] Эти критические замечания к арабскому тексту Аристотеля напоминают нам о тех, которые, по словам Роджера Бэкона, высказал Гроссетест.

Использование слова “современный”.

Автор этой *Суммы* очень любит употреблять слово “современный”, которое мы слышали от него выше. Он также рассказывает, как “Птолемей и другие более современные *математики*” вводят эпициклы на орбитах планет, чтобы сохранить видимость, но не до конца определили, “так ли это на самом деле”. [1478] Он также говорит об “Авенальпетрасе и более современных арабах” и называет Альберта Великого “самым известным из более современных теологов”. [1479]

Теология, философия и наука; спекулятивные и экспериментальные.

Это скорее выходит за рамки нашего исследования, но я не могу удержаться от того, чтобы отметить, что *Сумма* разделяет богословов на три класса: во-первых, те, кто оригинальны и были причислены папой к лику святых; во-вторых, те, кто оригинальны и не были причислены к лику святых; в-третьих, неоригинальные умы, которые составляют *Итоги* из работ двух других классов. [1480] Автор считает, что теология может использовать философию для опровержения еретиков, но что она должна остерегаться делать философию своей главной целью и должна использовать богословские термины, насколько это возможно. [1481] Позже он заявляет, что, по мнению философов, существует восемь небесных сфер, девять - по мнению теологов, которые включают воды над небесным сводом как одну. [1482] Автор делит науку на теоретическую или умозрительную и практическую или оперативную. Он также немного разбирается в экспериментальной науке, утверждая, что очень многие опыты доказали, что вода затвердевает, превращаясь в камень, [1483] что правила генетики и предсказания астрологов основаны на множестве конкретных случаев, наблюдаемых и классифицированных на основе опыта астрологов прошлого, [1484] что многие опыты в его эпоху — некоторые из которых он упоминает сейчас — показали, что ужасные события всегда следуют за появлением кометы, [1485] и что алхимики из многих экспериментов узнали, что металлы можно преобразовывать.

Астрология.

Это благосклонное отношение к астрологии и алхимии - это, пожалуй, все, что нам осталось заметить в *Сумме*. Автор считает, что никто никогда адекватно не относился к достоинствам, присущим каждой планете, но цитирует рабби Моисея и Альбумасара по этому поводу.^[1486] Ему нетрудно одновременно верить в свободу воли и генетику.^[1487] Он также цитирует отрывок из Альбумасара, касающийся астрологического предсказания непорочного зачатия Иисуса Христа.^[1488] Обсуждая кометы, вместо того, чтобы пытаться естественным образом объяснить, что они означают катастрофу для целых регионов, как это делает Гроссетесте в своем трактате о природе кометы, автор "*Суммы*" считает, что "они появляются по необходимости, только по воле Бога, не случайно или по природе, но благодаря служению разумных существ".^[1489] То же самое было и со звездой, замеченной при рождении Христа. Возможно, однако, что весь этот отрывок о кометах и других астрологических вопросах является вставкой в *Сумму*, поскольку именно в нем упоминается дата 1264, на которую мы ранее ссылались. Далее автор говорит, что его учитель, который был "самым искусным в естественных и математических науках, самым совершенным в теологии и самым святым в жизни и религии", научил его, что Ноев потоп был вызван созвездием, которое Бог predetermined для нечестия тогдашнего мира.^[1490] Это тоже, возможно, признак дополнения, сделанного каким-нибудь учеником Гроссетесте.

Оккультная добродетель и алхимия.

Автор "*Суммы*" верит в оккультные свойства природы и приписывает их звездам.^[1491] Он принимает объяснение Альберта Великого о чудесных свойствах драгоценных камней как о результате небесного влияния.^[1492] Он верит, что металлы образуются на земле под действием той же силы, их семь в соответствии с семью планетами, и думает, что этот процесс можно смоделировать с помощью алхимии.^[1493] В обсуждении этого предмета Гермес является его главным авторитетом. *Сумма* заканчивается объяснением превосходства стали над железом и перечислением различных солей.^[1494]

Брат Джайлс на комете 1264 года.

Поскольку мы упомянули комету 1264 года, мы можем далее отметить, что это послужило поводом для публикации трактата брата Джайлса из ордена доминиканцев "О сущности, движении и значении комет",^[1495] в котором он цитирует Гроссетесте *О судилище* и ссылается на смерть папы Урбана IV в том же году. Комета была замечена в королевстве Франция с середины июля по октябрь и "ошеломила умы многих".

^[1421] References to Grosseteste's works, unless otherwise stated, will be to Ludwig Baur, *Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste*, Münster, 1912, in Baeumker's *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Vol. IX. В этом издании, по-видимому, не прилагается особых усилий для исправления ошибок в регистре или числе в MSS, так что большая часть текста далека от гладкого чтения. Baur discussed *Die Philosophie des Robert Grosseteste* in Vol. XVIII (1917) из той же серии. Жизнь Гроссетесте кратко описана в DNB, а более полно - в старом и педантичном труде Сэмюэля Пегге "*Жизнь Роберта Гроссетеста*", Лондон, 1793, 385 страниц quarto со множеством примечаний и приложений, которые, однако, основаны в основном на работах предшествующих антикваров. Автор заявляет в своем предисловии: "мое частное положение сельского священника не позволяло мне иметь большой доступ к публичным библиотекам, но материалы в основном следовало искать в книжном зале, который,

как вы легко догадаетесь, не может быть использован в качестве библиотеки”. "Жизнь Пегге" уже описывалась в 1861 году как "одно из самых редких современных произведений"; но в Британском музее хранятся две копии. Другие биографии написаны Дж. Фельтеном, Фрайбург, 1887, и Ф. Стивенсоном, Лондон, 1889. Письма Гроссетеста, которые нас не особенно интересуют, отредактированы Х. Р. Луардом в RS XXV, 1861.

Не следует путать с Гроссетесте Роберта Англикуса, который написал комментарий к сфере Сакробоско в 1271 году, *Четырехгранный трактат* в Монпелье в 1276 году (напечатан в 1508 году) и *Каноны Астролябии* (напечатаны в Колле около 1478 года): см. Duhem, III (1915), стр. 292, 298.

[1422] Брюэр, 70 и 75.

[1423] Пегге (1793), стр. 8 и Приложение II.

[1424] Брюер, 91; Бриджес, I. 67.

[1425] Брюер, 472.

[1426] Baur, 49-50. Если, с другой стороны, упоминание арабского года указывает на то, что трактат является переводом арабского произведения, то указанная дата представляется Гроссетесте слишком поздней для осуществления перевода. Следует напомнить, что Варфоломей Английский включил "Роберта Линкольнского" в свою библиографию.

[1427] Пегге (1793), 267-91.

[1428] Wharton, *Anglia Sacra*, II, 325-41, *de vita Grosteste auctore Richardo monacho Bordenienso*. Это житие, по-видимому, было написано около 1500 года.

[1429] Baur, 124.

[1430] Baur, 105.

[1431] Baur, 150.

[1432] Baur, 68.

[1433] Baur, 36.

[1434] In *Sacro Bosco*, Joannes de, *Sphaera, cum commentis*, 1518, *Reverendissimi Episcopi Roberti Lincolniensis Sphere Compendium*, fol. 131 (B1). Baur, 13. *De sphaera*.

[1435] Baur, 25, *De sphaera*; *Sacro Bosco*, fol. 133 (F2).

[1436] *De generatione stellarum*, Baur, 33 and 34.

[1437] *De natura locorum*, Baur, 68.

[1438] *De iride, seu de iride et speculo*, Baur, 72-73.

[1439] Baur, 74.

[1440] Baur, 75.

[1441] Baur, 41.

[1442] В "Храмовой классике", том. III, стр. 113-4.

[1443] Baur, 40.

[1444] Baur, 60.

[1445] См. ниже, глава 61, стр. 644.

[1446] Смотрите частые цитаты Гроссетесте в его "*О корректирующих календарях*", в издании работ д'Айи и Жерсона, напечатанном около 1480 года.

[1447] On the general subject, Kaltenbrunner, *Die Vorgeschichte der gregorianischen Kalendarreform*, 1876.

[1448] *De luce seu de inchoatione formarum*, Baur, 58.

[1449] *De natura locorum*, Baur, 69.

[1450] *De artibus liberalibus*, Baur, 5.

[1451] Baur, 6-7.

[1452] Baur, 3.

[1453] Baur, 4-5.

[1454] Dover Priory, 409, fol. 80r, *Pronostica Roberti Grosteste*, судя по его вступительным словам "*Hoc ornamentum ...*", является геомантией, приписываемой различным авторам, а не этим трактатом Гроссетесте.

[1455] Baur, 42.

[1456] Baur, 44.

[1457] Baur, 59.

[1458] Baur, 106.

[1459] Baur, 38.

[1460] Baur, 39-40.

[1461] *De artibus liberalibus*, Baur, 6.

[1462] *De generatione stellarum*, Baur, 36.

[1463] Baur, 143.

[1464] Sloane 3468, fols. 43v-64r.

[1465] Baur, 280, 505, 633.

[1466] После рассматриваемого отрывка, 587-88, упоминаются другие события из жизни императора Фридриха II и отъезда Людовика IX из Эг-Морта в Египет в 1248 году.

[1467] В *Эр Я*, самом раннем китайском словаре, статьи расположены для удобства использования под девятнадцатью заголовками.

[1468] Эти заголовки не приведены в тексте, но составлены мной для обозначения его содержания.

[1469] I, 1, (Баур, 275-77). Об истоках “математической науки” см. Также XV, 12, (Баур, 561).

[1470] I, 2, (Баур, 277).

[1471] I, 3, (Баур, 278).

[1472] I, 4, (Баур, 278-79).

[1473] 1, 6, (Baur, 279).

[1474] Baur, 280.

[1475] I, 7, (Баур, 281).

[1476] X, 25, (Baur, 457).

[1477] I, 10, (Баур, 283): см. также XV, 5, (Баур, 551).

[1478] XV, 14, (Baur, 565), *Ptolemaeus etiam, ceterique moderniores mathematici*: see also XV, 16, (Baur, 567), *nonnullisque etiam modernioribus mathematicis*.

[1479] XV, 5, (Baur, 551): XII, 17, (Baur, 505).

[1480] I, 11, (Баур, 284-85).

[1481] I, 13, (Баур, 288).

[1482] XV, 12, (Baur, 560).

[1483] XIX, 2, (Baur, 627).

[1484] XV, 30, (Baur, 588).

[1485] XV, 29, (Baur, 586).

[1486] XV, 28, Baur, 583. “De effectibus planetarum famosissimis et de eorum qualitatibus.”

[1487] XV, 30, (Baur, 588-89).

[1488] I, 9, (Баур, 282).

[1489] XV, 29, (Baur, 586).

[1490] Baur, 589.

[1491] XVI, 5, (Baur, 594).

[1492] XIX, 6, 7, (Baur, 633-34).

[1493] XIX, 8-9 и 13, (Баур, 635-36 и 641).

[1494] XIX, 13-14, (Baur, 641-3).

[1495] Пембрук 227, 14-15 века, фол. 250. “Инкорпоративный трактат. fratris Egidii ordinis fratrum predicatorum de essencia motu et significacione cometarum. Quoniam multorum animos andivi stupefactos ... occasione ... хвостатая стела ... que apparuit in regno francie ... a 19º kal. aug. 5 октября 1264 года нашей эры”. CUL 2022 (Kk. IV. 7) 15 век, fols. 91-96r. Fratris Egidii de cometis.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ПЕРСПЕКТИВА Или ОПТИКА ВИТЕЛО

Упор на экспериментальный метод.

В труде о науке перспективы, или оптике, который был составлен позже, в XIII веке, Витело[1496], называющим себя сыном тюрингов и поляков,[1497] мы снова встречаемся с почти таким же отношением, которое показано в соответствующих работах Гроссетесте. Неоднократно подчеркивается экспериментальный характер предмета;[1498] мы часто слышим об экспериментах с инструментами;[1499] и используются такие слова, как “экспериментатор” и “экспериментирование”. [1500] Однако аналогичные отрывки также встречаются в главном источнике Витело, работе араба Альхазена по тому же предмету.[1501] Но Витело также призывает своих читателей идти дальше и экспериментировать самостоятельно, заверяя их, что “опыт больше, чем книги, научит разнообразным возможностям изображений”[1502] из зеркал, предлагая: “Пусть тогда изобретательность современников и людей будущего добавит то, что им понравится”, [1503] и снова подтверждая в книге случай с горящими стеклами: “Но и в экспериментах с ними существует наибольшая свобода действий, которую мы оставляем тем, кто интересуется подобными вопросами”. [1504]

Оккультная и астральная добродетель.

Витело также напоминает Гроссетесте своим благосклонным отношением к астрологии и концепции излучения добродетели. Уже в своем предисловии к Вильгельму Мербекскому он говорит о том “влиянии божественных добродетелей, которое чудесным образом проявляется в низших телах через добродетели высших тел”, [1505] о том “божественном свете”, который является “осязаемым проводником телесных влияний”, [1506] чудесным образом ассимилируя и соединяя низшие тела с высшими, при этом он сравнивает влияние небесных созвездий на подчиненные тела с процессом отражения в зеркале. [1507] В начале своей десятой книги, утверждая, что свойства природных форм, увеличенные за счет преломления, действуют сильнее, он добавляет, что повсеместно увеличение силы лучей звезд или других форм в той же естественной точке или примерно в той же точке приводит к более сильному действию. Такие отрывки наводят на мысль, что перспектива, или оптика, изучалась не только ради нее самой, но и из-за ее предполагаемой аналогии с действием оккультных и астральных сил. Действительно, в своем предисловии он представляет Уильяма Мербекского как сведущего в

таких оккультных исследованиях,[1508] и Уильям перевел не только астрологические трактаты, но также, вероятно, так называемый "*Птолемей о спекуляциях*", который на самом деле является *катоптрикой* Герона. Бемкер считает, что на Витело, со своей стороны, сильно повлияла метафизическая теория неоплатоников и гностиков о первобытном свете как источнике разума, пространства и так далее.

Чудесные эффекты.

В работах Витело также можно заметить что-то от того элемента тауматургии, который мы отметили в "Героне Александрии". Так, в своей восьмой книге о вогнутых зеркалах он говорит о "чудесном распространении естественных форм и многообразном обмане созерцаемых видений", в то время как в девятой книге о горящих стеклах нам обещают создание поразительных эффектов. Но, как правило, изложение Витело своего предмета скорее геометрическое, чем сенсационное, и его первая книга, не имеющая аналогов в Alhazen, представляет собой геометрию из 137 предложений как основу для последующих "универсальных аксиом этой науки". Однако, как мы видели, Витело использует как экспериментальный, так и математический метод и инструменты, а также теоремы.

Дополнительные характеристики.

В отличие от Гроссетесте, Витело считает зрение путем выхода лучей из глаза невозможным,[1509] в чем он следует за Алхазеном. Об увеличительных линзах он, по-видимому, обладает лишь теоретическими знаниями,[1510] и мало что добавляет к Алхазену по этому вопросу и еще меньше к Гроссетесте. В целом, однако, считается, что он, собрав традиции прошлого и заполнив пробелы в них, сделал весь предмет более понятным для латинского мира и создал работу, которая на протяжении нескольких столетий служила превосходным учебником в области оптической науки.[1511] Его первоначальная часть состоит в основном из наблюдений, сделанных автором в Падуе и Витербо,[1512] этот последний город также был местом действия нескольких переводов Вильгельма Мербекского. Перспектива, вероятно, была посвящена ему около 1270 года.[1513]

[1496] Я использовал издание 1572 года, *Vitellionis Thuringopoloni Opticae libri decem*, под ред. Ф. Риснера, Базель, 1572, где тексту Witelo, занимающему 474 страницы, предшествует латинский перевод Alhazen на 288 страницах. The chief modern study on Witelo is C. Baeumker, *Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XIII Jahrhunderts*, Münster, 1906.

[1497] В своем предисловии к Вильгельму Мербекскому. "Veritatis amatori fratri Guilielmo de Morbeta vitello filius thuringorum et polonorum...."

[1498] II, 43, "Experimentaliter etiam et hoc propositum theorema potest declarari ...;" II, 46, "Sed et id quod nunc proponitur potest experimentaliter declarari ...;" X, 43, "Hoc autem potest sic experimento declarari ..." etc.

[1499] II, 42, "Huius propositionis probatio plus experientiae instrumentorum innititur quam alteri demonstrationum. Cum ergo quis experiri voluerit...." II, 44, "Instrumentaliter similiter experientia propositum theorema potest declarari...." II, 45, "Hoc quod nunc hic proponitur est conformiter prioribus per instrumentalem experientiam declarandum...." II, 47, "Illud quod particularibus experientiis hactenus instrumentaliter probatum est naturali demonstratione.... intendimus.... adiuvare...."

[1500] См., в частности, IV, 108.

[1501] Сравните Витело IV, 108 и X, 5 с Алхазеном III, 12 и VII, 10.

[1502] IX, 35, “et plus experientia quam scriptura docebit imaginum diversitates....”

[1503] IX, 35, “Ingenium vero modernorum et futurorum addat quod libuerit....”

[1504] X, 48, “Sed et in horum experimentatione est maxima latitudo quam relinquimus ad talia curiosis.”

[1505] “... divinarum virtutum influentiam inferioribus rebus corporalibus per virtutes corporales superiores modo mirabili fieri....”

[1506] “Corporalium vero influentiarum divinum lumen sensibile est medium.”

[1507] “Et dum sic per figuras speculorum discurrimus celestes et omnes naturales influentias a subiectis corporibus sub quodam reflexionis modo ad alia corpora declaramus.”

[1508] “Placuit tibi in illius rei occulta indagine versari,” in the 1572 edition; but in Quetif-Echard (1719) I, 389, “in illius rei occultae indagine.”

[1509] III, 5-6.

[1510] X, 43 и далее.

[1511] Баумкер (1908), стр. 237.

[1512] Там же., стр. 224.

[1513] Таково мнение Боумкера; почему доктор Чарльз Сингер в своей лекции о “Науке” в книге “Вклад средневековья в современную цивилизацию” (стр. 140) говорит о Витело как о “самом раннем” из группы передовых научных мыслителей, кульминацией которой стал Роджер Бэкон, и датирует его “(ок. 1250) ” Я не знаю.

ГЛАВА LVI

ВИНСЕНТ ИЗ БОВЕ

The Зеркало Майуса—События его жизни—Было ли *Естественное зеркало* закончено в 1250 году?—Порядок трех зеркал—Хронологическая связь с Альбертом и Аквинским—Общий характер *Естественного зеркала*—Метод составления Винсента—Использование Плиния и Аристотеля—Более поздние источники—Легковерие в отношении ракушек—Признак его научной неполноценности—Демоны, магия и суеверия—Гадание по снам—Звезды—Их влияние—Свойства драгоценных камней—Глава о яшме—Алхимия —Достоинства растений—Животных—Древа жизни и тел проклятых —Кто больше согрешил, Адам или Ева?—Классификация наук — Заключительная оценка *естественного зеркала*.

The Зеркало Майуса.

Из средневековых энциклопедистов и компиляторов Винсент из Бове может быть признан главным по причине его *Главного зеркала*, которое на самом деле состоит из трех объемистых "Зеркал": *естественного зеркала*, которым мы будем в основном заниматься,^[1514] и *доктринального* и *исторического*. Было показано, что "*Моральное зеркало*", когда-то приписывавшееся ему, является более поздним произведением. *Естественное зеркало* можно рассматривать как завершение серии, начатой "*О природе*" Неккама и продолженной "*О природе*" Томаса Кантимпре и "*О собственности*" Бартоломью Английского *De proprietatibus rerum*. *Зеркало истории* - это всемирная хроника, написанная с христианской точки зрения. "*Зеркало доктрины*" касается не только доктрины в теологическом смысле, но и всех областей искусства и обучения, промышленности и общества, начиная с обсуждения философских школ и методов образования и словаря примерно из 3200 слов, проходя через грамматику, логику, риторику, поэтику, монашеские, экономические и политические институты, полезные и военные искусства, медицину, физику и натурфилософию, математику и метафизику, и, наконец, доходя до теологии в своей семнадцатой и последней книге. Действительно, сам Винсент хорошо описал его как относящееся ко "всем искусствам", поскольку два других Зеркала отражают "все вещи" и "все времена".^[1515] Она значительно короче, чем "*Зеркало природы*", которое содержит почти вдвое больше книг.

События его жизни.

О жизни Винсента известно мало, и годы его рождения и смерти неизвестны. Он говорит о себе как "Винсент из Бове из Ордена проповедников", а в 1246 году был заместителем приора доминиканского монастыря в Бове. Подобно другому ученому монаху своего времени, Роджеру Бэкону, он говорит о кропотливых обязанностях, которые прерывали его литературную деятельность и вынуждали нанимать переписчиков. Вероятно, самым важным внешним обстоятельством его карьеры была его связь с королевской семьей Сент-Луиса. Хотя Винсент был доминиканцем, он занимал должность чтеца в цистерцианском аббатстве Ройомон, которое Людовик основал в 1228 году. Винсент, похоже, служил Людовику IX в тройном качестве королевского библиотекаря, капеллана и наставника детей короля. Его трактат *О воспитании королевских детей* был написан через некоторое время после возвращения Людовика Святого из Святой Земли в 1254 году, а его *Утешительное письмо* касалось смерти принца Людовика в 1260 году. Дата 1264 года, часто упоминаемая как дата смерти Винсента, основана на заявлении Луи Валлеолети, писавшего в начале пятнадцатого века. Птолемей Луккский, писавший на столетие ближе ко времени Винсента, цитирует его по поводу трехлетней вакансии в папстве после смерти Климента IV, что привело бы к завершению "*Исторического зеркала*" по крайней мере до 1271 года, но Дауну показал, что эта цитата неверна и что рассматриваемый отрывок принадлежит Мартину Польскому, а не Винсенту Бове. Возможно, это также относится к другому отрывку из "Птолемея Луккского", который Дауну не обратил внимания и в котором говорится: "Историки в целом утверждают, но Винсент в частности пишет" о комете, которая предвещала смерть папы Урбана IV в 1264 году. Хотя продолжительность пребывания кометы составляла три месяца, папа римский заболел, как только она появилась, и умер в тот же день, когда она исчезла.^[1516] Если цитата взята от Винсента, он, должно быть, жил после 1264 года.

Было ли *натуральное зеркало* закончено в 1250 году?

В качестве точной даты завершения работы над "*Естественным зеркалом*" было принято указывать 1250 год, потому что в его последней книге, географической и исторической,

говорится, что она сведет мировую историю к нынешнему 1250 году. Валентин Роуз принял эту дату настолько уверенно, что на ее основании утверждает, что, поскольку Винсент не цитировал работу Альберта Великого о минералах,^[1517] этот трактат был написан только после 1250 года. Но то, что на подобные утверждения текущего года в работах Винсента нельзя полагаться слишком безоговорочно, показано в его *Зеркале истории*. Из списка пап, приведенного в его восьмой книге, мы должны сделать вывод, что он был составлен в 1244 или 1245 году, поскольку в нем говорится о том, что Иннокентий IV находился на троне уже два года; и снова в заключительной главе его тридцать первой^[1518] книги утверждается, что автор довел историю шестой мировой эпохи до текущего года, то есть восемнадцатого Людовика IX, второго Иннокентия IV и тридцать четвертого Фридриха II. Но упоминаются и другие события, произошедшие в 1250 и 1254 годах.^[1519]

Порядок трех зеркал.

Также трудно определить порядок, в котором были выполнены три Зеркала. Дауну предположил, что *Естественное зеркало* было закончено первым, и что *Доктринальное зеркало* снова рассматривает некоторые темы, которые уже обсуждались в другом. Он также поместил "*Историческое зеркало*" позже, чем "*Зеркало природы*", полагая, что оно было опубликовано где-то после 1254 года, а не десятью годами ранее, и указывая, что в его девятой книге Винсент упомянул, что использовал "*Естественную историю* Плиния *Speculum naturale*". С другой стороны, исправленное издание Вервайзера regards the *Mirror of History* as completed about 1244 before the *Mirror of Nature*. В качестве промежуточной работы в нем упоминается *Memoriale omnium temporum*, выдержка из восьмидесяти глав, сделанная самим Винсентом из *Исторического зеркала*. Затем этот отрывок был включен в последнюю книгу *Естественного зеркала*, где к нему был добавлен отчет о 1242-1250 годах. И в последней главе *зеркала Натурале*, где пришествие антихриста и Страшного суда обсуждаются, нам говорят, что эти вопросы наиболее полно лечить при закрытии *зеркала historiale*. Таким образом, мы имеем и *Зеркало истории* оглядывающееся на *Зеркало природы* как на более раннюю работу, и наоборот. Таким образом, мы, по-видимому, имеем дело с исправленным изданием одной или обеих работ, или с более поздними дополнениями и вставками, для расшифровки которых потребовалось бы изучение рукописей, хотя, весьма вероятно, этого не удалось бы сделать. Можно рискнуть предположить, что *Зеркало истории* было впервые выпущено в 1244 году, как там говорится, и что это издание было тем, которое цитировалось в *Зеркале природы*; что после 1254 года было выпущено исправленное издание *Зеркала истории* и что в нем упоминалось *Естественное зеркало*. Однако, как мы сейчас увидим, есть и другие возражения даже против этой точки зрения.

Хронологическая связь с Альбертом и Аквинским.

Если *Естественное зеркало* в том виде, в каком мы его имеем, было завершено к 1250 году, это помогло бы нам датировать работы Альберта Великого и Фомы Аквинского, которые оно цитирует. Винсент много цитирует Альберта, особенно по аристотелевской психологии, часто без определенного упоминания названия цитируемой работы, но иногда упоминаются такие названия, как *De anima*, *De sensu et sensato*, *De somno et vigilia*, *De animalibus*.^[1520] Очевидно,

Альберт уже завершил многие из своих комментариев и разработок аристотелевской философии и создал себе прочную репутацию. Вполне возможно, что это было сделано уже к 1250 году, поскольку, хотя Альберт дожил до 1280 года, он был тогда стариком. Но что удивительно найти в работе, написанной в 1250 году, так это цитаты Винсента из Фомы Аквинского по таким вопросам, как “Как ангел наставляет душу?” и “Что такое пророчество?”^[1521] В 1250 году Аквинату было бы всего двадцать три года, и он вряд ли достиг бы звания авторитета в продвинутых богословских проблемах такого рода, поскольку он не по годам развит и не получил докторской степени по теологии до 1257 года. Либо эти цитаты являются более поздними интерполяциями, либо Винсент не завершил *Естественное зеркало* в 1250 году. Но эта проблема снова требует изучения самых ранних рукописей.

Общий характер *естественного зеркала*.

The *Естественное зеркало* можно описать как своего рода переросший *Гексаэмерон*; действительно, в некоторых рукописях оно озаглавлено “*Зеркало в Гексаэмероне libris 32, исходя из бесчисленных возможностей там христианорум квам джентилиум*”.^[1522] То есть его рассмотрение природы следует порядку шести дней творения. Но масса научных данных настолько обширна, что затемняет этот лежащий в основе библейский план, и работа разделена не на шесть книг, а на тридцать две и пролог, или всего на тридцать три. Эта работа, однако, в большей степени отмечена богословской целью, тоном и интересом, чем другие, которые мы рассматривали или будем рассматривать. Это не так заметно, как в “*Историческом зеркале*”, описанном Дауну как “произведение, спланированное и выполненное в основном в теологическом духе”,^[1523] и одна из четырех книг которого, посвященных двенадцатому веку, полностью состоит из выдержек из трудов святого Бернара. Но поскольку пролог “*Зеркала природы*” относит философов и докторов наук язычников к третьей и низшей ступени авторитетности, поскольку в следующей книге обсуждаются Троица и ангелы, а также вселенная, а в третьей рассматриваются демоны, а также элементы и атомы, то и двадцать четвертая книга в основном посвящена душе и ее бессмертию, тридцатая - седьмому дню отдыха и таким темам, как судьба и провидение, грех и покаяние, а тридцать первая - Раю, сотворению и грехопадению человека, браку и так далее. У нас были другие авторы, которые начинали с Троицы, ангелов и демонов, но затем занимались более исключительно чисто физическими явлениями. Мы видели, как другие авторы начинали с провозглашенной цели объяснения Священных Писаний, но заканчивали обсуждением природы чисто научным образом. Винсент, с другой стороны, намеревается составить *Зеркало истории* или *Зеркало природы*, но не может отвлечься от таких тем, как грехопадение человека и страшный суд.

Метод компиляции Винсента.

Винсент также гораздо строже придерживается своей провозглашаемой роли простого компилятора, чем некоторые другие наши средневековые авторы. Он говорит, что он будет выделять свои собственные утверждения словом “*Актер* или *Аукционист*, автор или редактор, и такие отрывки имеют второстепенное значение и вносят небольшой вклад в научные знания или вообще не вносят никакого нового вклада. Его превосходство над другими средневековыми компиляторами или энциклопедистами почти полностью состоит в том факте, что он имел доступ к более обширной библиотеке и сделал более длинные и многочисленные выдержки из своих авторитетных источников, чем они. Как правило, он не пытается согласовать противоречивые заявления властей, предупреждая своих читателей в прологе, что он всего

лишь автор отрывка и не несет ответственности за подобные несоответствия. Действительно, он до такой степени является простым цитатником, что, возможно, важнее отметить авторов, которых он использует[1524], чем тему, которую он берет у них и которую мы уже в значительной степени рассмотрели, поскольку мы уже рассмотрели отдельно многие из его основных источников.

Использование Плиния и Аристотеля.

Винсент в неоплатном долгу перед Плинием, со *всейестественной историей* которого он, кажется, знаком,[1525] больше, чем перед любым другим источником, и *Естественное зеркало* является такой же имитацией его, как и развитием святоотеческих *шестигранников*. Еще одним постоянным источником информации является Исидор, который, конечно, в свою очередь, широко использовал Плиния. Аристотель и различные арабские авторитеты — Расис, Авиценна, Альбумасар, Аверроэс — часто цитируются, но иногда, по крайней мере косвенно, через Альберта Великого. В своем предисловии Винсент приносит извинения за то, что часто излагает взгляды Аристотеля не своими словами, а в перенесенном порядке ради сгущения и ясности. Между прочим, он сообщает, что при составлении своей энциклопедии у него были помощники, поскольку он утверждает, что не сам делал эти переводы Аристотеля, но что они были “извлечены некоторыми братьями”. В то же время он показывает, насколько привычной стала формулировка текста Аристотеля к его времени и насколько точными в некоторых отношениях были стандарты средневековой науки, когда добавляет, что есть некоторые ученые, которые не потерпят изменения ни на йоту или порядка ни одного слова авторитетного источника.[1526]

Более поздние источники.

Винсент также не стыдится “учиться у современных врачей”[1527] и использует многие работы своих средневековых латинских предшественников от Константина Африканского, которого он много цитирует, как это делал Варфоломей, до Альберта Великого и, возможно, Фомы Аквинского. Он в некоторой степени использует “*Естественные вопросы*” Аделарда из Бата, трактат которого он однажды цитирует как “*Adelardus ad nepotem*”[1528], а в астрономических вопросах он широко использует “*Философию*” или “*Драгматикон*” Вильгельма Конхского. Он также повторяет его *locus classicus* относительно вод над небесным сводом, где точка зрения Беды отвергается из-за “более вероятного мнения современников по этому вопросу”. [1529]

Легковерие в отношении моллюсков.

В то время как Винсент демонстрирует широкое и похвальное знакомство не только с большим количеством имен авторов и названий, но во многих случаях с частью или всем содержанием самих книг, иногда кажется, что он не получил всего, что мог бы получить от рассматриваемого авторитета, и иногда он не проявляет ни малейшего здравого смысла в том, что он включает, а что опускает при выборе. Случай с усоногими птицами может служить иллюстрацией. Теперь Винсент цитирует работу Альбертуса Магнуса о животных, касающуюся соколов, в той же самой семнадцатой книге, в которой встречается эта глава о усоногих птицах. С его обширными библиографическими познаниями Винсент должен был бы осознать ценность работы Альберта и перенять часть его скептического и критического отношения к историям о странных животных. Альберт заклеил как лжецов тех, кто утверждал, что птицы родились на деревьях, свисая со ствола и ветвей и питаясь соком под корой, или что птицы появились на свет из

плавника в море, и что никто никогда не видел, чтобы такие птицы откладывали яйца или вступали в половую связь. Альберт и многие из его коллег видели, как они делали и то, и другое, а также кормили своих детенышей.^[1530] Тем не менее, Винсент продолжает обсуждать этих моллюсков самым доверчивым образом. Они питаются плавником. При рождении они голые, но постепенно обрастают перьями и плавают по морю, цепляясь клювом за плавник, пока не достигнут зрелости, не встрепаются и не оторвутся. “И мы сами видели многих из них, и заслуживающие доверия люди засвидетельствовали, что видели, как они висели таким образом”. Жак де Витри рассказывает о них в своей *Истории Востока*: “Далее следует отметить, что они висят не на верхушках деревьев, а на коре сучьев и стволов. И они растут на соке дерева и настояе росы, пока не наберутся перьев и силы и не отломятся от коры. Об этих птицах можно с уверенностью сказать, что в нашей части света, вокруг Германии, они не размножаются половым путем и не порождаются. И ни один мужчина среди нас никогда не видел их полового акта. Следовательно, некоторые христиане в наше время в тех местах, где в изобилии водятся птицы этого вида, привыкли есть их мясо во время Великого поста. Но папа Иннокентий III на генеральном совете в Латеране запретил им делать это больше”.^[1531] Заявив, что усоногие птицы едят травы и зерно, как гуси, и не могут долго обходиться без выпивки, Винсент цитирует “философа”, но неясно, является ли это авторитетом для предыдущих заявлений или для последующего утверждения, что усоногая птица, которая рождается на деревьях, встречается также в определенных частях Фландрии.^[1532] Следовательно, “философом” в данном случае вряд ли может быть Аристотель. Несмотря на то, что было сказано о жажде птицы, теперь добавляется, что, подобно деревьям, у нее нет излишеств.

Признак его научной неполноценности.

Возможно, Винсент мало что читал из работы Альберта о животных; возможно, цитаты из нее в *Естественном зеркале* являются более поздними вставками; но в любом случае этот отрывок наводит на мысль о разнице в научных подходах двух людей. Следует, однако, добавить в пользу Винсента, что его описания рыб были, по мнению Кювье, более точными и корректными, чем описания Альберта.^[1533] Но в целом мне кажется, что он не был таким личным наблюдателем природы, каким был Альберт, и не обладал такой научной проницательностью. Этот недостаток неизбежно влияет на весь его отбор материала и использование авторитетов, и, вместе с его несколько чрезмерной теологической предвзятостью, делает его компиляцию, какой бы обширной она ни была, едва ли репрезентирующей средневековое естествознание в лучшем виде. В то же время мы видим, что в самом процессе выдержки он придает своему сборнику определенный характер и собственный тон. Поэтому было бы неплохо, учитывая его широкое и непреходящее влияние, подтвержденное многочисленными рукописями и печатными изданиями, уделить некоторое внимание его содержанию и посмотреть, какое отношение оно отражает к предметам магии, астрологии, гаданию по снам и оккультным способностям в природе.

Демоны, магия и суеверия.

Упоминания Винсента о магии^[1534] случайны при его обсуждении демонов и чудес, превращений и предсказаний, которые они способны творить. По этим пунктам он повторяет взгляды Августина, Питера Ломбарда и других церковных авторитетов-единомышленников, и нам нет необходимости останавливаться на них подробнее, кроме как отметить, что он

заставляет демонов населять нижний и туманный воздух, и что его цитата о *Золотом осле* Апулея, вероятно, косвенная, через Августина. Однако мы должны также отметить отрывок из "*Зеркала доктрины*"^[1535], который, по-видимому, в значительной степени взят из "*Суммы*" некоего "брата Уильяма", который, возможно, является *De universo* Уильяма Овернского, хотя он, похоже, не был монахом. В отрывке говорится, что заклинания могут использоваться для заколдовывания больных, детей или животных при условии, что речь не идет о суеверных практиках, которые церковь запретила, и используются только разрешенные молитвы, заклинания и такие символы, как крестное знамение. Возможно, здесь замешана практика гипноза. Винсент считает, что мужчинам и женщинам, которые проводят множество бесполезных и суеверных церемоний, следует запретить продолжать эти практики, которые должны быть разрешены священникам, мирянам и женщинам с безупречной жизнью и доказанной осмотрительностью. Но он не возражает против использования божественного символа при срывании травы или для того, чтобы написать молитву Господню на свитке и положить его рядом с пациентом.

Гадание по снам.

В своем обсуждении снов и их значения Винсент объединяет таких различных авторитетов, как Аристотель, Авиценна, Альберт, Аквинский и папа Григорий Великий, которые объясняли сны полным или пустым желудком, мыслями сновидца, иллюзиями демонов и откровениями ангелов. Признавая на основании Библии, что сны заставляют многих ошибаться, Винсент соглашается "со святыми и пророками в том, что сны часто означают что-то, касающееся будущего". На сновидения сильно влияет движение звезд на небе, которое мы едва замечаем, когда бодрствуем, но проявляем во сне. Склонности со стороны спящего также дают о себе знать в сновидениях, которые не наблюдаются в часы бодрствования, средневековое утверждение теории Фрейда. Сны - это не причины, а просто знаки будущего. Поскольку событий, которые они предсказывают, еще не существует, они, очевидно, не могут изобразить их ясно, но предполагают их туманно, требуя интерпретации. Таким образом, видеть во сне огонь - признак будущего гнева, видеть во сне сильно сквернословящую пасть указывает на ложное уголовное обвинение, видеть во сне скорпиона предвещает тайное недоброжелательство. Философы обычно утверждают, что значение сновидения меняется в зависимости от того, происходит ли оно в полнолуние, новолуние или при солнечном свете, а также в зависимости от положения планет в знаках.^[1536]

Звезды.

От влияния звезд на сновидения мы можем затем обратиться к отношению Винсента к астрологии в целом. Это смесь отрывков из отцов церкви, направленных против ошибок генетиков *иматематиков*, а также отрывков из трудов философов, древних и недавних, подтверждающих власть звезд над миром природы. Винсент, однако, пытается объединить и примирить их и делает свою собственную точку зрения довольно очевидной. Он считает, что краткие, расплывчатые высказывания Аристотеля, из которых комментаторы сделали вывод, что звезды живые, не обязательно подразумевают это.^[1537] Тем не менее, они в определенных отношениях превосходят всю низшую жизнь и имеют неизменную и неподкупную природу.^[1538] Винсент берется согласовать утверждение святых докторов о том, что небеса не имеют душ и не являются животными, с доктринами философов.^[1539] Он считает, что в

небесных сферах есть Разумные Существа, которые служат Первопричине или Движителю, и что, хотя святым претит называть их душами, все же они признают, что разумные существа или ангелы движут небесами и звездами по указке Бога.

Их влияние.

Из “Мудрецов и людей древности” Винсент повторяет такую доктрину, как то, что “движение небес и высших тел является причиной всех естественных движений”, а также зарождения и разложения; что на земле нет растения, у которого не было бы своей управляющей звезды; и что “все, что обновляется в низшем мире, за исключением тех, которые вызваны высшей формой нашего разума, имеет свои действенные причины в неизменном и нетленном высшем мире”.^[1540] Винсент посвящает большую часть своей шестнадцатой книги астрологической технике, подробно описывая добрые и дурные качества планет, и описывая их дома, возвышения, *триплицитаты*, *конечные точки*, *фации* и их достоинства в различных знаках зодиака.^[1541] Подобно Варфоломею, он также воспроизводит рассказ Константина Африканского о контроле планетами формирования человеческого плода в утробе матери.^[1542] В более поздней книге^[1543] он повторяет взгляды Альбумасара и другого ученого. неназванный астролог о влиянии солнца и других планет на рождение человека. Однако против их контроля над такими вопросами, как секс, Винсент ссылается на авторитет Августина и некоторые физиологические аргументы. Далее он предупреждает нас не подчинять человеческий разум и свободную волю фатальной необходимости созвездий, ссылаясь на такие авторитетные источники, как проповедь Григория на богоявление и шестая проповедь Златоуста о Матфее, волхвах и звезде, и повторяя такие проверенные временем аргументы, как случай с Исавом и Иаковом или тот факт, что во внутренних провинциях, где нет рыбы, люди рождаются под знаком Рыб.^[1544] Винсент повторяет распространенное средневековое поверье, что кометы означают мор, голод или войну.^[1545] Его рассуждения о египетских днях мы рассматривали в другом месте. Кажется, он признает эффективность астрологических образов, повторяя приписывание лечебных свойств и влияния на характер человека “камням, на которых вы найдете выгравированный знак Овна, Льва или Стрельца”,^[1546] и цитируя Тетеля,^[1547] возможно, косвенно через Фому Кантимпре, относительно свойств выгравированных драгоценных камней. Но давайте обратимся к достоинствам драгоценных камней.

Достоинства драгоценных камней.

Что касается достоинств драгоценных камней, то Винсент объединяет авторитеты от псевдо-Аристотеля и Плиния вплоть до Арнольда Саксонского и Фомы Кантимпрского. Чрезвычайные способности, приписываемые драгоценным камням Магами и Марбодом, играют заметную роль в его девятой книге. Выбрав по жребию пять^[1548] из семидесяти с лишним глав, мы читаем, что агат отвращает бури и молнии, дарует победу в войне, обращает в бегство ядовитых животных, улучшает зрение, утоляет жажду и способствует верности. *Балагуис* возбуждает супружескую привязанность, обжигает правую руку, сжимающую его, укрепляет слабые глаза, если выпить воды, в которой он лежал, и защищает от врагов. Коралл предотвращает кровотечение, уменьшает полноту, выводит вредные жидкости из глаз, излечивает язвы и полезен для сердца, кишечника и селезенки. Подвешенный ко рту, он останавливает боль в животе; подвешенный к шее, он предотвращает эпилептические припадки. Подвешенный к деревьям или посеянный вместе с семенами, он защищает фрукты или урожай от града. Им заполняют гнилые зубы,

чтобы извлечь их, и это ужасно для демонов, потому что его так часто можно встретить в форме креста. Драгоценный камень гелиотроп делает человека непобедимым в бою и невидимым, если его сочетать с одноименной травой и определенными заклинаниями. Он заставляет воду кипеть, делает солнце красным, предотвращает потерю крови, является противоядием от яда, гарантирует своему носителю долгую жизнь и помогает предсказывать будущее.

Глава о яшме.

Глава о яшме - хороший пример метода Винсента по объединению отрывков из разных авторов. Сначала он цитирует монашеского хрониста Хелинанда, умершего в 1227 году, о том, что целомудренное ношение яшмы избавляет от лихорадки и водянки и что ее применение способствует рождению детей. *Лапидарий* псевдо-Аристотеля повторяет это последнее утверждение и добавляет, что драгоценный камень проясняет человеческое зрение и останавливает кровотечение. Арнольд говорит, что это делает мужчину безопасным и отгоняет фантазии, противостоит роскоши, предотвращает зачатие и останавливает приток крови или менструальные выделения. От Плиния мы узнаем, что маги используют это на общественных собраниях. Философ утверждает, что он делает своего владельца целомудренным, безопасным и приятным, если он был освящен, и что он рассеивает вредные фантазии. Тетель упоминается о силе яшмы, найденной с надписью, изображающей человека со щитом на шее или в одной руке, копьем в другой и змеей под ногами. Если на драгоценном камне изображен мужчина с пучком трав на шее, камень следует оправить в серебро, и он будет обладать способностью различать болезни и останавливать кровотечение. Говорят, Гален носил этот камень на пальце, а Рабанус говорит, что он прогоняет напрасные страхи. Таким образом, одни и те же свойства драгоценного камня повторяются снова и снова из уст различных авторитетов.

Алхимия.

Прежде чем говорить о драгоценных камнях в своей девятой книге, Винсент обсуждал другие минералы и металлы в восьмой. Там он часто ссылается на алхимию,^[1549] которую он рассматривает как практическое искусство, связанное с наукой минералогией, как сельское хозяйство с ботаникой. Он также считает, что “с помощью искусства алхимии минеральные тела превращаются из своих собственных видов в другие, особенно металлы”.^[1550] Это правда, что в четвертой книге "*Метеорологии*" Аристотеля содержится утверждение, что ремесленники не могут изменять виды, но могут только придать другим металлам вид серебра или золота. Но некоторые говорят, что этот отрывок принадлежит не Аристотелю, а дополнению какого-то другого автора. Авиценна в алхимическом трактате "*Об аниме*"^[1551] представляет Аристотеля и Платона как благосклонных к алхимии. Таким образом, Винсент упорствует в утверждении, что “хотя вышеупомянутые слова заставляют алхимию казаться в некотором смысле ложной, тем не менее, это было доказано как древними философами, так и ремесленниками нашего времени”, и что “трансмутация, или, скорее, распад” металлов действительно осуществляется с помощью алхимии. Неблагородные металлы могут быть восстановлены до их простейшей формы, а затем преобразованы в более драгоценные металлы.^[1552] Винсент также посвящает несколько глав “камню, эликсиру, с помощью которого искусство имитирует природу”.^[1553] Авиценна и неназванный алхимик, по-видимому, являются двумя главными авторитетами Винсента в области алхимии в "*Естественном зеркале*". В "*Доктринальном зеркале*"^[1554] он снова обсуждал эту тему, на этот раз щедро цитируя трактат "*Об алюминии и солях*", приписываемый

Расису. Из этих глав Винсента, по-видимому, был составлен отдельный трактат.[1555] Обсуждение Винсентом алхимии уже было рассмотрено Бертло[1556], который отметил теории о том, что все обладает оккультным качеством, противоположным его естественному; что четыре духа, ртуть, сера, мышьяк и соль нашатырный спирт и шесть металлов, золото, серебро, медь, олово, свинец и железо, образуются в недрах земли; и что металлы образуются из ртути и серы. Последнее учение в его развитом виде Бертло относил не ранее двенадцатого века. Бертло не смог идентифицировать “Алхимика”, на которого ссылается Винсент. Вряд ли можно согласиться с гипотезой Бертло о том, что произведение, содержащее идеи, отсутствующие в *Естественном зеркале*, относится к более позднему периоду, чем тринадцатый век. “Естественное зеркало” было написано если не к 1250 году, то, по крайней мере, за много лет до конца столетия, и, какими бы объемными ни были его выдержки, оно очень далеко от того, чтобы охватить идеи того времени.

Достоинства растений.

Как и Плиний, Винсент уделяет гораздо больше места растениям, чем минеральному царству.[1557] Но достоинства, приписываемые растениям, гораздо менее чудесны, чем те, которые приписываются камням, и методы их использования редко бывают суеверными. В этом мы имеем дело, конечно, не просто с позицией Винсента; он отражает свои источники и соответствует обычной средневековой позиции. Приписываемые растениям свойства в основном являются лекарственными; однако многие из них, несомненно, ложны, и Винсент своими обширными выдержками и цитатами усиливает обычную древнюю и средневековую тенденцию превращать каждую траву в лекарство от длинного списка самых разных и не связанных между собой недугов. Корицу и перец,[1558] например, он, по-видимому, считает панацеей, интересным побочным эффектом средневековой любви к специям. Наглядный пример его обычного лечения представлен в главе о траве *Камелия* или *Camelea*. Плиний говорит, что это очищает желудок и выводит мокроту и желчь. Язвы очищают, заваривая ее листья в двух частях полыни горькой и запивая их медовым сиропом, одновременно делая припарки из листьев. Говорят, что если кто-нибудь сорвет его до восхода солнца и заявит, что принимает от белых наростов на глазах, недуг будет устранен его применением. Действительно, собранный любым способом, он полезен для глаз молодежи. Диоскорид говорит, что из него выводится мокрота и делается целебная припарка при гнойных ранах. Авиценна считает, что его следует использовать только для наружного применения, поскольку он обладает очищающими, успокаивающими и смягчающими свойствами. Он полезен при морфее, парше, стригущем лишае и въедливых язвах. На этом цитата из Авиценны, должно быть, заканчивается, поскольку нам сообщают, что корни белой разновидности, добавленные в вино в качестве напитка, помогают пациенту, страдающему водянкой. Эти корни белой разновидности также убивают червей, в то время как черная разновидность убивает любое ядовитое существо. Затем Винсент цитирует *Гербарий*, предположительно псевдо-Апулея, о том, что *камелеон* обладает силой тириака или териака, что его отвар устраняет затруднения при мочеиспускании и излечивает кишечных глистов и водянку.[1559] Помимо авторов, упомянутых в предыдущей главе, Винсент использует по теме растительности таких авторов, как Солин, Исидор, *Гексемерон* Амвросия, труд Исаака о диете, Платеарий, и Константин Африканский. Очевидно, он не использует работу Галена о простых лекарственных средствах напрямую.

Животные.

Винсент обсуждает животных даже дольше, чем растительность, посвящая по книге птицам, рыбам и змеям; две - четвероногим; другие - жизни животных и процессам в целом; и еще третьи - физиологии и психологии человека. Снова мы сталкиваемся с удивительными свойствами, медицинскими и иными, присущими частям тела животных, и забавными рассказами об их повадках и инстинктивной проницательности. Орел кладет в свое гнездо определенные камни, чтобы нейтрализовать собственное чрезмерное нагревание в процессе вылупления; птица, называемая “козодой”, крадет молоко из вымени коз по ночам; баклан опускает голову под воду, чтобы узнать о погоде, и с шумом летит к берегу, если обнаруживает приближение шторма; попугай грызет камни и пьет вино.^[1560] У папы Александра был плащ из шерсти саламандры, который всякий раз, когда он пачкался, очищали, бросая его в огонь вместо того, чтобы стирать в воде. ^[1561] Свои утверждения о достоинствах животных и их частях тела Винсент в значительной степени заимствует у Плиния, содержание которого мы ранее достаточно представили. Лечебные свойства человеческого тела и различных его частей также излагаются во многом обычным образом. Значительное количество цитат Винсента из Physiologus, как и у Бартоломею, трудно идентифицировать с цитатами из любого существующего Бестиария. Некоторые, похоже, связаны с пояснениями к Священному Писанию. Примечательно, что, хотя он много цитирует Physiologus о птицах и змеях,^[1562] в книге о четвероногих он не цитирует Physiologus о льве, *онагреи* других подобных животных, которые занимают видное место в так называемых Physiologus и бестиариях.

Древо жизни и тела проклятых.

В тридцать первой книге о рае и грехопадении человека Винсент цитирует Питера Коместора, который, в отличие от Филона Иудея, верит в реальное существование как древа жизни, так и древа познания добра и зла. Он утверждает, что древо жизни было названо так из-за его естественного эффекта, который заключался в постоянном укреплении тела того, кто вкушал от него, чтобы он не страдал от немощи, беспокойства или старости.^[1563] Таким образом, Винсент поощряет веру не только в трансмутацию металлов, но и в какой-то естественный метод поддержания вечной молодости и здоровья. В “*Зеркале истории*” он цитирует “высказывания некоего простого и доброго человека”, которому, среди других откровений о конце света, была сообщена информация о том, что муки проклятых будут в значительной степени заключаться в удалении из их тел всех хороших качеств, которые сейчас смягчают противоположность плохих, которые, таким образом, останутся досаждают им без сопротивления и без утешения.^[1564]

Кто согрешил больше, Адам или Ева?

Винсент отваживается на некоторые собственные забавные богословские рассуждения, обсуждая интересный вопрос, согрешили ли Адам или Ева больше, съев яблоко.^[1565] Как и следовало ожидать от средневекового мужчины и священнослужителя, он принимает решение против женщины. Ева согрешила в четырех отношениях, а Адам только в двух. Во-первых, она согрешила, усомнившись в божественном предупреждении; во-вторых, пожелав украсть божественность для себя; в-третьих, приняв пищу вопреки запрету; в-четвертых, соблазнив мужчину поесть. Адам не был соблазнен мыслью, что он может стать божественным с помощью этого метода, но был введен в заблуждение некой дружелюбной доброжелательностью, боясь обидеть свою жену, если не съест яблоко, которое она ему предложила. Таким образом, намерение Евы согрешить было худшим, и женщина была наказана за это более сурово. И все же Адам согрешил в двух отношениях, а именно, в тайной гордыне и в употреблении в пищу

того, что было запрещено. Еще одна причина, по которой Ева была большей грешницей, заключалась в том, что она согрешила против большего количества людей: против Бога, против себя и против своего ближнего. Но в одном отношении грех Адама был серьезнее; он знал лучше, в то время как Ева в определенной степени согрешила по невежеству и женской неспособности.

Классификация наук.

Мы можем также отметить классификацию наук Винсента. Поскольку он принял общехристианское разделение мировой истории на шесть эпох, как в "*Естественном зеркале*" он следовал порядку шести дней творения, так и в третьем "*Зеркале доктрины*" он выделил шесть областей знания: литературу, мораль, механику, физику, математику и теологию.^[1566] Это наводит на мысль о выборе Роджером Бэконом пяти наиболее важных предметов, ведущих к изучению теологии, а именно языков, математики, перспективы или оптики, экспериментальной или прикладной науки и моральной философии.

Заключительная оценка естественного зеркала.

Таково *Зеркало майуса* или, более конкретно, *Естественное зеркало*, труд, впечатляющий своим объемом и множеством цитат авторитетных источников, ценный как справочное произведение, великое хранилище средневековых знаний, дающий примерно такой же ретроспективный взгляд на предыдущую средневековую и латинскую науку, какой "*Естественная история*" Плиния дала эллинистической науке. Однако мы можем восстановить больше его источников, чем в случае с Плинием; и когда мы их читаем, выдержки Винсента из них отойдут в нашем уважении на второй план. Мы видим, как много из его работы было сделано за него предыдущими составителями, такими как Варфоломей Английский и Фома Кантимпрский, и насколько большая часть его работ является повторением самого Плиния. Тома Винсента предполагают использование ножниц и пасты слишком явно. С другой стороны, его работа не включает в себя всего, что есть у предыдущих средневековых авторов о природе, не говоря уже о других, которые должны были прийти после него, и предположение, сделанное даже специалистами по изучению средневековой культуры, такими как Роуз, Бертло и Мале, что "*Естественное зеркало*" само по себе является адекватным отражением средневекового естествознания и что Винсент обязательно упоминает любого предыдущего писателя или трактат, — это предположение далеко от истины. Его *Зеркало* - это стекло, через которое мы видим тускло и не лицом к лицу.

^[1514] Нашими двумя главными отчетами о жизни и творчестве Винсента по-прежнему являются длинная статья Дауну в HL XVIII (1835), 449-519, и М. аббата Ж. Б. Бурже, *Этюды Винсента де Бове*, Париж, 1856. A little more recent is E. Bouteric, *Vincent de Beauvais et la Connaissance de l'antiquité classique au XIIIe siècle*, in *Revue des Questions Historiques*, XVII (1875), 5-57.

Я использовал следующее издание "*Зеркала природы*": *Vincentius Bellovacensis, "Естественное зеркало", sine nota (Nurembergae, Anth. Koburger, 1485)*, в двух огромных томах-фолиантах. Более поздние издания, чем это, могут быть очень ошибочными. Я использовал издание *Доктринального зеркала* 1472 года (?) и одно из *исторического зеркала* 1473 года.

^[1515] Пролог, глава 17; цитируется по Гл. XVIII, 475.

[1516] Птолемей из Лукки, XXII, 26, в Муратори, X, 1155. К сожалению, я не проверил цитату из *Исторического зеркала* в то время, когда у меня был доступ к этой работе.

[1517] На самом деле Винсент цитирует Альберта о запахах определенных металлов (V, 106), не называя ни одной книги.

[1518] Или тридцать вторая книга в некоторых изданиях. На самом деле дата 1244-1245 также указана в конце предыдущей книги.

[1519] В книге XXXII издания 1473 года он упоминает смерть Эдмунда Рича, архиепископа Кентерберийского, в 1247 году; и (глава 102) рассказывает, как Людовик Святой в 1250 году отправил своих братьев Альфонса Пуату и Карла Анжуйского обратно, чтобы утешить их мать; в то время как в главах. 103-4 мы читаем о канонизации Петра Миланского Иннокентием IV на десятом году его понтификата или около 1254 года.

[1520] Винсент, похоже, не знает и не использует "*О растительности и растениях*" Альберта в семи книгах, цитируя вместо этого, по-видимому, перевод Альфредом Английским двух книг *Де плантиса*. Однако я сомневаюсь, что отказ Винсента процитировать работу Альбертуса Магнуса можно считать надежным доказательством того, что эта работа еще не была написана. Винсент был далек от того, чтобы отмечать или включать все, что было известно в его время или было написано раньше, хотя некоторые ленивые исследователи прошлого сочли нужным предположить, что его работа адекватно отражает всю полноту средневекового естествознания.

[1521] *Спецификация, nat.*, XXVII, 74 и 82; см. также 101.

[1522] HL XVIII, 485.

[1523] HL XVIII, 504.

[1524] Его использование классических авторов уже рассматривалось Э. Бутариком, *Винсент де Бове и связь античной классики с XIII веком*, в *Ревю исторических вопросов*, XVII (1875), 5-57; также напечатано отдельно.

Фабрициус, *Библиотека Греции*, 1718-1728, XIV, 107-25, приводит список примерно из 350 имен авторов или названий, цитируемых в *Естественном зеркале*; из них 254 повторены Дауну в Гл. XVIII, 483-4.

К сожалению, по крайней мере, в печатном издании 1485 года часто неясно, где начинаются и заканчиваются цитаты или к каким именно отрывкам относятся имена цитируемых авторитетов.

[1525] Дауну (HL XVIII, 486) утверждает, что у Винсента были лучшие рукописи Плиния, чем у Альберта Великого.

[1526] *Spec. nat.*, I, 10, *Apologia de modo excerpendi de quibusdam libris Arestotelis*.

[1527] *Там же.*, I, 3.

[1528] *Там же.*, VII, 6-7.

[1529] *Там же.*, IV, 93-4.

[1530] *De animalibus*, XXIII, 14. Фридрих II в своей книге "*Об искусстве Венеции и авибусе*" был столь же скептичен и основывал свое неверие на личном расследовании: Хаскинс в EHR XXXVI (1921) 351.

[1531] *Спец. нац.*, XVII, 40.

[1532] Эта трактовка и предыдущая цитата звучат скорее как Фома Кантимпрский, но я не заметил такого отрывка в его *повторном изложении природы* в то время, когда у меня был доступ к его рукописям, хотя в то время я не искал эту конкретную тему.

[1533] *История. де Пуассон*, I, 35; цитируется по Гл. XVIII, 489.

[1534] *Спец. нац.*, III, 101-11; I, 19; V, 114; XXXII, 122.

[1535] *Спец. доктрина.*, X, 121.

[1536] Процитированные отрывки можно найти в *спецификации. nat.*, XXVII, 52-61, но я изменил порядок изложения Винсента.

[1537] *Спец. нац.*, XXV, 42-44.

[1538] *Там же.*, глава 45.

[1539] *Там же.*, IV, 26-27.

[1540] *Там же.*, IV. 37 и 83; XVI, 43.

[1541] *Ibid.*, XVI, 27-42.

[1542] *Спец. нац.*, XVI, 49.

[1543] *Ibid.*, XXXII, 38-39.

[1544] *Ibid.*, XVI, 50-51.

[1545] *Ibid.*, XVI, 58.

[1546] *Там же.*, IX, 35.

[1547] *Там же.*, IX, 77.

[1548] Заглавные буквы. 37, 47, 57, 67, 77.

[1549] См. главы 60, 67, 70, 81-84. и т.д.

[1550] Этот отрывок уже цитировался в Гл. XVIII, 488.

[1551] Латинский текст напечатан в Базеле, 1572, в *Artis Chemicæ principes*; арабский оригинал пока не обнаружен.

[1552] *Спец. нац.*, VIII, 84-85. В нашей главе о псевдо-Аристотеле мы обсуждали добавление этого отрывка в четвертую книгу "Метеорологии".

[1553] *Спец. нац.*, VIII, 81-83.

[1554] Спец. доктрина., XI, 105-107 и 132.

[1555] HL XVIII, 459.

[1556] Бертло (1893), I, 280-87.

[1557] Книги X-XV посвящены травам и деревьям, в то время как только VIII-IX посвящены металлам, минералам и драгоценным камням.

[1558] Спец. нац., XIV, 70; XV, 65.

[1559] Спец. нац., X, 50.

[1560] Ibid., XVII, 35, 45, 105, 135.

[1561] Ibid., XXI, 63.

[1562] Спец. нац., XVII, 22, 28, 29, 32, 36, 41, 42, 50, 148; XXI, 13, 20, 21, 39, 44, 47, 48, 54, 172.

[1563] Ibid., XXXI, 5.

[1564] Спец. история., XXXII, 119.

[1565] Спец. нац., XXXI, 73.

[1566] HL XVIII, 517.

ГЛАВА LVII

МЕДИЦИНА НАЧАЛА XIII ВЕКА: ГИЛБЕРТ АНГЛИЙСКИЙ И ВИЛЬГЕЛЬМ АНГЛИЙСКИЙ

Представители медицины XIII века—Вопрос о дате рождения Гилберта—Труды, приписываемые Гилберту—*Compendium medicinae*—Общий характер его медицины—Оценка ее современным врачом—Живописные составы—*Эмпирика* и средство старой жены—Использование красного при оспе; оккультная добродетель—Магическое лечение эпилепсии—Яды и змеиный жир—Средства для глаз—Влияние звезд—Душа, число и геометрия; физиогномика—Астрологическая медицина в книге Уильяма Английского "*Де урина*". без визы—Другие работы Уильяма Английского или других Уильямсов.

Представители медицины тринадцатого века.

Писатели-медики тринадцатого и начала четырнадцатого веков настолько многочисленны, а их труды настолько схожи, что было бы целесообразно рассмотреть только два или три из них в качестве примеров для остальных. В конце XIII века Петр из Абано и Арнальд из Виллановы были такими важными личностями и так увлекались, один астрологией, а другой оккультными науками, что каждому из них мы должны посвятить целую главу. Из авторов, предшествовавших им, возможно, будет достаточно, если мы рассмотрим несколько подробностей, сначала Гилберта Английского, который, по-видимому, процветал в первой половине XIII века и которого часто цитировали более поздние авторы-медики; затем краткий, но значительный труд по

астрологической медицине, написанный в 1219 году Уильямом Английским (или Арагонским?); и, наконец, во второй главе Петруса Испанского, который завершил свою блестящую карьеру в 1277 году в качестве папы Иоанна XXI, и к чьему рассказу о “пути опыта” мы кратко добавим кое-что, касающееся аналогичного обсуждения медицинского эксперимента в книге Джона о Сент-Аманде, который, по-видимому, писал между 1262 и 1280 годами.[\[1567\]](#)

Вопрос о свидании Гилберта.

Из цитирования Гилберта Петрусом Испанским и другими авторами — возможно, Варфоломеем Английским — кажется очевидным, что он, должно быть, писал довольно рано, в XIII веке.[\[1568\]](#) Хезер,[\[1569\]](#) который датировал его примерно 1290 годом, и Фрейнд, который датировал его примерно 1270 годом, оба, безусловно, ошибаются. Но дата его смерти еще не установлена с точностью, и есть сомнения в том, что он был врачом Хьюберта Уолтера, который умер в 1205 году, как сообщают нам Бейл, Питс и Лиланд. Также оспаривается, был ли мастер Ричард, которого он цитирует, Ричардом из Салерно, процветавшим в конце двенадцатого века, или Ричардом из Уэндовера и Парижа, который был врачом папы Григория IX (1227-1241) и сам умер в 1252 или 1256 году. Поскольку наш Гилберт цитирует Аверроэса, утверждалось[\[1570\]](#), что он не процветал до середины XIII века, но Майкл Скот перевел комментарий Аверроэса к метафизике Аристотеля в начале века.

Работы, приписываемые Гилберту.

Рукопись в Национальной библиотеке Парижа содержит *эксперименты мастера Жильбера, ректора Монпелье*,[\[1571\]](#), а в 1250 году ректором этого университета был *Гиллиберт*. Однако остается неясным, был ли он тем же самым, что и Гилберт Английский, и принадлежат ли *Эксперименты* Гилберту Английскому или, возможно, более поздней компиляции, сделанной частично из его *Компендиума* и частично из других источников. *Национальный биографический словарь* описывает *Эксперименты* как “сборник квитанций, многие из которых носят имя Гилберта и, безусловно, принадлежат ему, поскольку они полностью согласуются с отрывками из его *Сборника*, не будучи идентичными”. Если бы “*Эксперименты канцлера и кардинала*” в рукописи в Мадриде[\[1572\]](#) были одной и той же работой, были бы основания полагать, что Гилберт Английский стал кардиналом. “*Тайна кардинала Гилберта*” содержится в алхимической рукописи пятнадцатого века в Кембридже.[\[1573\]](#) Мы также слышим о Гилберте Англикусе, который был великим теологом и написал комментарий к оракулу Кирилла Кармелита.[\[1574\]](#) Было бы неудивительно, если бы в течение столетия или двух было больше одного писателя из Англии по имени Гилберт. Но также в то время не было бы ничего странного в том, что один и тот же человек писал о медицине и теологии, и именно от такого человека можно было ожидать, что он займет оба поста канцлера в Монпелье и кардинала при папском дворе. Мы увидим, что Петр Испанский писал как о логике, так и о медицине и стал папой. Но отметим один или два других трактата, которые приписываются Гилберту Английскому. *Антидотариум*, который приписывается ему в рукописи тринадцатого века[\[1575\]](#), возможно, является частью *Сборника*, но комментарий Гилберта к *стихам Джайлса о Моче* был независимой и хорошо известной работой.[\[1576\]](#)

В *Медицинском сборнике*.

Главный труд Гилберта, который мы обсудим, - это *Compendium medicinae*,^[1577] медицинский сборник в семи книгах. Приведенные в нем цитаты из *хирургии* (*Хирургия*) Рожера Пармского склоняют доктора Хандерсона датировать это событие примерно 1240 годом, а не ранее 1230.^[1578] Похоже, это задавало стиль таким работам, как "*Лилия лекарственная*" Бернарда Гордона и "*Роза лекарственная*" Джона Гаддесденского.^[1579] Первая книга посвящена лихорадкам, вторая начинается с волос, третья лечит болезни глаз, четвертая - болезни шеи и горла, в пятой обсуждается аппетит, в шестой - печень, а в седьмой - интимные части тела. Семь книг Гордона *Лилия* повторяются соответственно, за исключением того, что Гордон опускает хирургического отрывки, Гилберт заложены в его работу.^[1580] Э. Литтре в "*Истории литературы*" описал работу Жильбера как "изобилующую суеверными, нелепыми или детскими формулами". К ним Гилберт часто добавляет такие выражения, как "Это было доказано", или копирует отчеты своих авторитетных источников даже к таким фразам, как "в нашем присутствии". Но мы уже видели, как это практиковалось в далекие времена Аэция из Амиды. Гилберт также часто называет то или иное утверждение ложным, но и здесь скептицизм, вероятно, не всегда исходит от него. Его работа, конечно, является компиляцией. Тем не менее, иногда кажется, что Гилберт исходит из своего собственного опыта и медицинской практики.

Общий характер его лечения.

Если бы кто-то попытался дать краткую общую характеристику медицины Гилберта, то это было бы то, что он сочетает аристотелевские принципы и рассуждения, а также гипотезу о четырех элементах и четырех качествах с практическим режимом купания, диеты, кровотечения, пластырей, втирания мазей и тому подобного, что, возможно, в значительной степени является салернитским. Его метод искажен большим количеством остатков ранней магии, а также неверными научными гипотезами, унаследованными от греческих философов. Однако в его аптеке больше используются травы, чем драгоценные камни или части животных. Но его рецептов множество, и многие из них включают абсурдно большое количество ингредиентов. Он также обсуждает признаки болезней, их течение и характер, а также процессы, происходящие в человеческом организме.

Оценка этого современным врачом.

С тех пор как я написал предыдущий абзац, довольно подробное изложение содержания *Компендиума* Гилберта, к счастью, было опубликовано на английском языке под пером человека, лучше меня способного судить о его медицинских недостатках и достоинствах. В высшей степени здравые выводы доктора Хандерсона можно кратко обозначить двумя цитатами. "Конечно, нетрудно выбрать из Сборника одно-два заклинания, несколько невероятных этимологий и несколько глупых утверждений, показать их с остроумным акцентом и сделать из этого простой вывод, что книга представляет собой нагромождение грубых суеверий и абсурдной бессмыслицы. Это, однако, не является критикой. Это просто карикатура".^[1581] "Книга, несомненно, является работой известного и строго ортодоксального врача, обладающего исключительным научным образованием своего времени, человека начитанного, расширенного обширными путешествиями и наделенного знаниями, приобретенными долгим опытом, честного, правдивого и простодушного, но не не критичного в отношении новинок, твердого в своих взглядах, но не высокомерного, отзывчивого, обладающего высоким чувством профессиональной чести, твердо верящего в авторитет и,

следовательно, доверчивого, суеверного в манере своего времени, но в то же время таящий в себе зародыш ... здоровый скептицизм”.[1582]

Живописные составы.

Некоторые из чрезмерно сложных композиций Гилберта также имеют живописные названия, например, "Зелье святого Павла" и "Лестница Гермеса".[1583] Последняя была составлена в Гелиополисе на алтаре солнца и написана не буквами, а цифрами. Он состоит из шестидесяти различных простых ингредиентов и называется лестницей, потому что количество этих простых ингредиентов, используемых в составе, увеличивается шаг за шагом. Сначала берут по одной унции каждого из четырех простых продуктов, затем еще по две унции каждого из четырех, и так далее для четырех видов за раз, пока не будет достигнуто количество в пятнадцать унций и список из шестидесяти простых продуктов не будет исчерпан. Утверждается, что это соединение полезно при более чем пятнадцати заболеваниях.[1584] Гилберт использует различные салернитанские таблетки, и обычно они содержат от десяти до двадцати ингредиентов каждая.

Эмпирика и средство старой жены.

Когда другие средства не помогают, Жильбер, подобно Марцеллу, прибегает к *эмпирике*. Один из них, благодаря которому многие “под нашим присмотром” (в *"ману ностре"*), считавшиеся бесплодными, произвели на свет детей, заключается в следующем.[1585] Во время бдения святого Иоанна Крестителя[1586] выкапывайте определенные травы с корнями из земли до третьего часа, трижды повторяя Молитву Господню и не разговаривая ни с кем, кто уходит или возвращается. Также в тишине выжмите сок из трав и напишите на листе пергамента следующие слова: “Господь сказал: ‘Умножь’ х Утибота х” и приумножь "х табечай х" и наполни землю' х амат х". Если мужчина будет носить эту надпись на шее, родится мальчик; если женщина будет носить ее, родится девочка. Другие *эмпирики* применяют окуливание с помощью зуба мертвеца и травы, которая проросла через отверстие в камне. В другом отрывке, призванном помочь деторождению, Гилберт рекомендует воду, в которой убийца вымыл руки.[1587] Он повторяет старые добрые средства от подагры, заключающиеся в том, что пациенту привязывают лягушачьи, или ослиные, или черепашьи лапки к конечностям, правую к правой и левую к левой, но ссылается при этом на таинственный авторитет “Торрор”, в то время как “Фунейус” является его источником для использования магнита таким же образом. Гилберт, однако, заявляет, что у него мало склонности к этим вещам, но что лучше не опускать то, что говорили древние.[1588] В другом отрывке он рассказывает, что некая пожилая женщина избавила многих людей от желтухи с помощью приготовленного сока плантагенета.[1589]

Использование красного при оспе: оккультная добродетель.

Гилберту приписывают то, что он первым упомянул использование красных цветов при лечении оспы.[1590] Интересно отметить, что отрывок, в котором он делает это, имеет отношение также к практике старых жен и к концепции оккультной добродетели. Он пишет: “Сельские старухи добавляют в питье жженный пурпур, поскольку оно обладает оккультной способностью излечивать *вариолез*. То же самое верно и для окрашенных тканей ”.[1591] Таким образом, и здесь мы, похоже, имеем настоящее открытие, развитое на основе небольшого количества экспериментальной магии или скрытое под ней. Говорят, что Джон Гэддесденский использовал алые ткани, чтобы вылечить сына Эдуарда I от оспы.

Магическое лечение эпилепсии.

Следующая очень волшебная процедура используется при эпилепсии и называется *экспертиза*.^[1592] При первом проявлении болезни, когда пациент падает на землю, всю его одежду, кроме рубашки, следует снять и положить к его ногам. Затем следует обрезать ногти на всех пальцах рук и ног и завернуть в ткань. Затем длинный белый шип расщепляется, и пациент протаскивает ступни вперед через расщелину до середины туловища. Затем шип следует разрезать на мелкие кусочки и поместить вместе с обрезками ногтей. Затем волосы пациента следует подстричь в трех местах. Затем эти обрезки волос и нож, использованный при операции, следует добавить к другим принадлежностям, завернутым в ткань, и все это закопать под землю, произнеся при этом следующие слова. В правое ухо пациента: “Христос побеждает”; в левое ухо: “Христос царствует”; а в лицо пациенту: “Христос повелевает”. Другие проводят церемонию по-другому, разрезая застежку для обуви пациента на четыре части и складывая их в виде креста у его головы, ступней и обеих рук вместе с его ногтями и волосами. И имена трех царей — то есть Волхвов, пришедших поклониться Христу, — он должен носить на шее.

Яды и змеиный жир.

В рассказе Гилберта о ядах повторяются такие обычные утверждения, как то, что слюна постящегося человека является ядом для змей,^[1593] что гадюка откладывает свой яд на камень у берега, когда входит в воду, чтобы пообщаться с рыбой, и что была девушка, питавшаяся ядом, которая стала причиной смерти королей, которые любили ее, и чья слюна убивала животных, которые приближались к ней.^[1594] Гилберт цитирует последнего “Руффуса”, а не *Тайну тайн*. Лечебная мазь изготавливается путем отрезания голов и хвостов змей, как указано в указаниях Галена по приготовлению териака, и перегонки из них масла.^[1595]

Лечит глаза.

Части животных часто используются в качестве разъедающих средств при заболеваниях глаз. Рекомендуются зеленые ящерицы, любая желчь, но особенно желчь хищных птиц, *omne stercus*, но особенно человеческая, все соли, но особенно нитраты, внутренняя оболочка куриной печени, кровь черной мухи и многие другие подобные вещества.^[1596] При пятнах в глазах Гилберт предлагает употреблять в питье маленьких многоногих червей, которые водятся между корой и стволом деревьев целиком. “Но их следует принимать с молитвой Господней”.^[1597]

Влияние звезд.

Иногда какой-нибудь отрывок свидетельствует о вере Гилберта во влияние звезд. Он говорит об участии небес в процессе зарождения человека^[1598] и о влиянии различных планет на формирование эмбриона в утробе матери.^[1599] Утверждая, что ядовитое соединение увеличивает свою эффективность за счет объединения составляющих его видов и что оно “оказывает более сильное действие, чем если бы оно было простым”^[1600] — отрывок, в котором прослеживается близкое приближение к нашей концепции химических изменений, — Гилберт приводит влияние небес как фактор увеличения силы соединения. Он считает, что небесные тела напоминают земные минеральные субстанции тем, что не чувствуют боли, но в отличие от них они разумны и неизменны. Это тела, но нетленные.^[1601] Арнальд из Виллановы^[1602] в конце века цитирует предупреждение Гилберта в его первой книге о

лихорадках против кровотечения у пациента в собачьи дни, египетские дни или когда луна находится в соединении со злобной планетой. Гилберт добавляет, что мудрый доктор всегда будет наблюдать за Луной.

Душа, число и геометрия; физиогномика.

В разгар обсуждения водянки Гилберт отвлекается от темы души, “потому что невежество порождает стыд, а глупость - бедность”. В его рассуждениях прослеживаются некоторые следы числового и геометрического мистицизма.^[1603] Он представляет Пифагора как говорящего, что душа - это число, движущееся само по себе, и что из его четырех свойств или функций интеллект подобен числу один, потому что он постигает простые материи и поэтому сравнивается с точкой. Разум подобен двойке или линии, поскольку он постигает форму так, как она существует в телах. Мнение подобно четверке или поверхности, потому что оно постигает форму как форму. Наука подобна восьмерке или кубу, потому что она постигает форму *ut est in subiecto*. Далее Гилберт объясняет, что три души, приписываемые человеку Аристотелем, на самом деле представляют собой тройную силу одной души.^[1604] Он сравнивает растительную душу с треугольником, разумную душу с квадратом, а разумную душу с кругом. Гилберт считает разногласия между Аристотелем и Платоном относительно движения души скорее словесными, чем реальными. “Аристотель обсуждает вопросы истинно, по существу и философски; Платон - образно, небрежно и математически”. Гилберт иногда воплощает изречения физиономистов в своем *Сборнике*, например: “Тот, у кого глаза большие и трепетные, ленив, хвостун и любит женщин”; и “Тот, у кого большие уши, флегматичен и долгоживущ”.^[1605]

Астрологическая медицина в книге Уильяма Английского "*Де урина без визы*".

Возможно, из-за комментария Гилберта к стихам Джайлса о мочеиспускании, английского магистра Г., автора “книги, в которой он рассказывает, как узнать характер мочи, не исследуя ее, и многих других вещей с помощью астрологии”, в венской рукописи названа в каталоге Gilbertus вместо Guilelmus Anglicus.^[1606] Как показывают многие другие рукописи^[1607] трактата, на самом деле это труд "*О невидимой моче*", написанный в 1219 году Вильгельмом Английским, гражданином Марсея, по профессии медиком, по научным заслугам астрономом, как он сам утверждает. Действительно, существуют и другие его астрономические работы, одна из которых датирована 1231 годом.^[1608] Цель краткого трактата состоит в том, как определить природу болезни пациента и ее исход по звездам и знакам зодиака без осмотра мочи пациента. Девять глав посвящены (1) “четверному пути астрологических спекуляций”, то есть рождениям, революциям, допросам и выборам; (2) “понимание воздействия высших тел” на организм человека для каждого знака зодиака и использование астрологии в медицине; (3) разделение человеческого тела между планетами, их природа и свойства с соответствующими им заболеваниями; (4) дома планет; (5) распределение частей тела между планетами и знаками с прилагаемой таблицей из восьмидесяти четырех квадратов, расположенных в семи столбцах и двенадцати рядах; (6) как прийти к суждению в любом конкретном случае, найдя правящую планету;^[1609] (7) “о месте печени и ее сигнификаторе, а также о достоинствах того же самого”; (8) о цвете и веществе мочи; (9) об исходе болезни и ее завершении. Уильям упоминает в заключении случай, когда он правильно предсказал, что пациент умрет ровно через два месяца и восемь дней.

Другие произведения Уильяма Английского или других Уильямсов.

Мы уже упоминали в другом месте[1610] об “очень великой тайне Катена, царя персов, относительно силы орла”, перевод которой с арабского приписывают Вильгельму Английскому. И мы предположили, что Вильгельм Арагонский, который прокомментировал *Сентиноквиум*, приписываемый Птолемию, и написал трактат о толковании сновидений, возможно, был одним и тем же человеком.[1611] Мы также слышим о “Вильгельме, магистре медицины, провансальца по национальности”, который перевел с греческого на латынь “Жизнь философа Секундуса”, работу, которую он привез с собой из Константинополя. Впоследствии, как нам рассказывают, этот Уильям стал монахом Сен-Дени и, наконец, настоятелем этого монастыря. Секундус описывается как философ, соблюдавший правило молчания и ведший жизнь пифагорейца, и который был связан с императором Адрианом.[1612] Он, кажется, нарушил свое молчание настолько, что произнес *Сентенции*, которые были бережно хранимы этим императором.[1613]

[1567] HL, XXI, 541.

[1568] О жизни Гилберта, помимо статей в DNB и HL 21 (1847), 393-403, см. J. F. Payne, *British Medical Journal* (12 ноября 1904 г.), 1282, и Н. Е. Handerson, *Gilbertus Anglicus*, 1918 (опубликовано посмертно для частного распространения Кливлендской ассоциацией медицинских библиотек, Кливленд, Огайо), 18-24.

[1569] Haeser, *Lehrbuch d. Gesch. d. Medicin*, I, 711.

[1570] DNB, статья о Гилберте.

[1571] BN 7056, fols. 93r-95r, “Experimenta magistri Gilberti Cancellarii Montepessulani”; многие из них открыты, “сказал Гилберт”; они были опубликованы с обсуждением их авторства П. Пэнсье в “*Янусе*”, (1903).

[1572] Эскориал, Стр. II-5. 14 век, fols. 69v-74, Incipiunt experimenta Cancellarii et Cardinalis.

[1573] Троица 1120 III, 15 век, fols. 19-21.

[1574] Гонвилл и Кайус 388, 14-15 века, фол. 103, “Gilbertus Anglicus super oraculum Cyrilli Carmelitae. Frater Gilbertus anglicus, magnus ille theologus....”

[1575] Гонвилл и Кайус 379, 13 век, fols. 134-41r, заголовок старинным почерком: “Inc. Antitodus Gileberti ... / ... Объяснение. Antidotarium Guilberti.”

[1576] Многие его копии перечислены в каталоге рукописей 15 века аббатства Святого Августина в Кентербери. Аббатство Августина в Кентербери. Сохранившаяся рукопись 13 века в Кембридже называется St. John's 99, fols. 11-22v, “Versus Egidi de urinis cum commento gilberti.”

[1577] Следующие ссылки будут сделаны на Лионское издание 1510 года.

[1578] Хандерсон (1918), стр. 22-24.

[1579] Для описания его на английском языке см. Н. Р. Cholmeley, *John of Gaddesden and the Rosa Medicinae*, Оксфорд, 1912. “Роза” была напечатана в Павии в 1492 году (в библиотеке Джона Крерара в Чикаго есть копия этого издания), а затем еще раз в 1516 и 1595 годах. “*Лилия*” Гордона была напечатана в Венеции в 1496 году (также в библиотеке Джона Крерара); ранее она была переведена на французский и испанский языки. Смотрите Гл. 25, 329 и далее. о жизни Гордона и других трудах.

[1580] “Работа Гордона не содержит ни одной главы о собственно хирургии”, Хандерсон (1918), 77.

[1581] Хандерсон (1918), стр. 75.

[1582] Там же., 76.

[1583] *Compendium medicinae*, fols. 119 об. и 357 об.

[1584] Возможно, существует какая-то связь между 15 ступенями этой лестницы Гермеса и 15 неподвижными звездами первой величины и трактатом о 15 звездах, 15 травах и 15 камнях, приписываемым Еноху или Гермесу.

[1585] фол. 287r.

[1586] Или канун Летнего солнцестояния.

[1587] фол. 307p. “*Lotio manuum alicuius interfectoris detur.*”

[1588] фол. 327r. “*Quamvis ego declino ad has res parum, tamen est bonum scribere in libro nostro ut non remaneat tractatus sine eis qui (?) dixerunt antiqui.*”

[1589] фол. 260в.

[1590] Хандерсон (1918), 52.

[1591] фол. 348. “*Vetule provinciales dant purpuram combustam in potu, habet enim occultam naturam curandi variolas. Similiter pannus tinctus de grano.*”

[1592] следующий. III.

[1593] фол. 349r.

[1594] фол. 348в.

[1595] фол. 120в.

[1596] фол. 134.

[1597] фол. 136 об.

[1598] фол. 284в.

[1599] фол. 305в.

[1600] fol. 350v.

[1601] фол. 304 об.

[1602] *Regule Generales Curationis Morborum*, Doctrina IV. “*Item ille Gilbertus anglicus in prima parte sui libri in cura ethice.*” То есть в той части первой книги *Компендиума*, которая посвящена лихорадке под названием “этика”. На этот отрывок из “Гилберта” также ссылается Хандерсон (1918), 29.

[1603] fol. 243r.

[1604] fol. 244r.

[1605] Из Хандерсона (1918), 34-36, где приведены дополнительные иллюстрации.

[1606] Вена 5207, 1342 год н. э., фолс. 208-10, “Incipit liber magistri G(ilberti) Anglici in quo docet cognoscere disposicionem urine non vise et multa alia secundum astrologiam.”

[1607] Вот некоторые рукописи: Хлопковое приложение VI, fols. 2-5; Слоун 3281, 13-14 века, fols. 76v-79; Harleian 2269, бумажный фолиант, fol. 88; Ashmole, 345, 14 век, fol. 70-74; Эшмол 393, 15 век (?), fols. 56-57v, “Explicit liber Anglici nationis quondam civis Marsiliensis de urina non visa editus 1219”; Canon. Разное. 46, 15 век, fols. 61-67; CU Trinity 1406, 15 век, fols. 173-6; BN 7298, 14 век №17; BN 7328, 7413, 7416, 7440; CLM 267, 14 век, fols. 46-8; CLM 588, 14 век, fols. 93-6; Берлин 963, 14-15 века, fols. 74-6; Вена 5311, 14-15 века, fols. 42-52; Амплон. Лист 37, fols. 49-51, de urina non visa, за которым в fol. 52 следует “de pactis secundum astrologiam”, который, по-видимому, является другим трактатом; Амплон. Кварто 196, 361 и 391; Амплон. Кварто 345, 14 век, fols. 53-4 astrologia de iudiciis medicine, вероятно, является *De urina non visa*; но Амплон. Кварто 357, 13-14 века, fols. 1-21, астрология, кажется довольно длинным для этого.

Я прочитал трактат в Приложении Коттона VI, Канон. Разное. 46 и Эшмоул 345. Оно начинается словами “Неведение о том, что происходит в Аргентине, мое понимание, что значит быть мужчиной, а что - учиться...”, но формулировка этого вступительного предложения немного отличается в разных рукописях.

Duhem, III (1915), 287-91, предполагает, что “mi Germane” может относиться к Гилберту Английскому, который, таким образом, был братом или двоюродным братом Уильяма.

[1608] Они будут перечислены со ссылками на рукописи и такие части, которые были напечатаны в Duhem, III (1915), стр. 287-91.

[1609] “de inventione iudicis cui nomen almutaz.”

[1610] См. выше, стр. 93.

[1611] См. выше, стр. 301. Я понимаю, что Уильям должен был бы действительно быть космополитом, чтобы быть выходцем как из Англии, так и из Арагона, а также гражданином Марселя; но переписчики, возможно, перепутали Арагон и Англикус, хотя это кажется маловероятным.

[1612] CUL 186, 13-14 века, fols. 66-67, “Incipit vita Secundi philosophi de Greco in Latinum translata a Magistro Willelmo medico natione Provinciali. Hanc secum de Constantinopoli detulit; post factus monachus in cenobio Sancti Dionisii; ac postremo perficitur Abbas eiusdem loci.” Opens, “(S)ecundus fuit philosophus: hic philosophatus est omni tempore silentium conservans, et Pitagoricam ducens vitam.” Ends, “precepit eius libro sacre bibliothecae inseri et intitulari.”

CUL 1391, 14 век, fol. 214v, “De Secundo philosopho”, имеет то же начало.

Другими рукописями являются CLM 9528, 13 век, fol. 33-, “Erat quidam philosophus Secundus dictus”; и CLM 18757, 15 век, fol. 22-25.

Несомненно, существует еще много рукописей. Manitius (1911), p. 285, states that “Der lateinische Secundus findet sich übrigens in alten Katalogen von s. XIII an nicht selten, ... nämlich in

Canterbury (Christ-Church und St. Augustin), Dover, Peterborough, Prüfening, Durham, bei Benedikt XIII, Amplonius von Ratinck, Borso d'Este und in Leicester.”

[1613] В *Изречениях* или *Сентенциях* Secundus были напечатаны с *Altercatio Адриани августа. et Epicteti philosophi*, в 1628 году; см. Manitius (1911), стр. 268 и 284.

ГЛАВА LVIII

PETRUS HISPANUS

Национальность: в Париже—Медицинские работы и более поздняя жизнь—Смерть и характер—*Тезаурус пауперум*— Это интерполировано?—Его сущностный характер справедливо представлен даже печатной версией—Благочестивый тон его предисловия—Расположение текста—Акцент на оккультных добродетелях—Авторитет и эксперимент—Некоторые авторитеты Петра—Части животных; суспензии—Средства от зубной боли—Рецепты от эпилепсии—Против колдунов и демонов—*De morbis oculorum*—*Итоги консервации*—Чудесный трактат о водах—Другие работы, приписываемые ему—*Комментарии к диете Исаака*; их схоластический метод—Их вопросы о природе—Отсутствие астрологии и оккультная добродетель—Неправильные представления о природе—Разум и опыт—*Посредством экспериментов*—Вопрос об отношении Питера к Роджеру Бэкону и Галену—Иоанн Сент—Амандский о медицинских экспериментах—Естественные и оккультные науки у Иоанна Сент-Амандского—Приложение I. Некоторые рукописи *Тезауруса пауперум*.

Национальность: в Париже.

Петр Испанский, или Петр Испанский, который в конце концов стал папой Иоанном XXI, по словам Птолемея Луккского, умершего через пятьдесят лет после него в 1327 году, был португальцем по национальности.[1614] Его рождение датируется в Лиссабоне между 1210 и 1220 годами, и говорят, что он был сыном врача по имени Джулиан.[1615] Однако в предисловии к своему "*De conservanda sanitate*", сохранившемся в рукописи пятнадцатого века, Петр говорит о себе как о выходе из Компостеллы и знакомом со всей Италией, Бургундией, Гасконью и частями Испании.[1616] В других рукописях он называет себя Петрусом Испанским. Он поступил в Парижский университет в раннем возрасте, о чем он сам засвидетельствовал папе римскому в письме епископу Парижа.[1617] В том же послании он упоминает о многих годах, проведенных им в Париже, занятых разнообразными исследованиями. Его учебник логики был повсеместно принят и часто комментировался, и теперь было показано, что он не является, как утверждал Прантл в своей *Истории логики*,[1618] копией работы Пселла, а независимым продуктом парижской школы. Она была напечатана от сорока до пятидесяти раз в период с 1477 по 1519 год.[1619]

Медицинская деятельность и дальнейшая жизнь.

С 1246 по 1250 год Петр учился в Сиене на факультете искусств. Возможно, затем он написал письмо императору Фридриху II *О правилах здоровья*, если это подлинный труд, который предшествует его *Тезаурусу пауперума* по крайней мере в одной рукописи.[1620] Птолемей Луккский называет Петра “всесторонним ученым и специалистом в области медицины”, [1621] и

среди его медицинских трудов особо упоминает знаменитый *Тезаурус пауперума*, который мы сейчас рассмотрим как очень влиятельный и репрезентативный справочник по средневековой медицине. Всего Питеру приписываются семнадцать медицинских работ, из которых были напечатаны только три.[1622] В начале своего трактата о глазных болезнях Питер говорит о себе как о профессоре медицинского искусства и исследователе истины.[1623] В *Тезаурусе рауперигит* он цитирует Альберта Магнуса, а также Гилберта Англикуса, но он, вероятно, написал его не очень поздно. Папа Григорий X сделал Петра кардиналом в 1273 году,[1624] он также был архиепископом, а в 1276 году карьера знаменитого ученого завершилась его избранием на папский престол после смерти Григория.

Смерть и характер.

В следующем году Петр безвременно скончался от падения потолка - катастрофы, которая, согласно сплетням Птолемея Луккского, произошла, когда он был охвачен приступом самодовольного смеха и самовлюбленности и вскоре после того, как он разразился несколькими гневными речами против монахов, к которым он не питал особой любви. Птолемей критикует папу как недостаточно достойного в речи и манерах для его должности, но признает, что к нему легко подходили и он был очень добр ко всем ученым и литераторам. Мийо-Карпантье считал его "несомненно, одной из самых выдающихся личностей XIII века и как философа, и как диалектика", а также "настоящим ученым и достойным представителем Парижского университета, ... имеющим все недостатки своего времени, но наделенным либеральным духом".[1625] Мийо-Карпантье также приводит список церковных должностей, почестей и званий, которые занимали другие врачи того периода в дополнение к высшей чести избрания папой, которой удостоился Петр.

В тезаурусе рауперигит.

Книга Питера, *Тезаурус пауперума*, стала, пожалуй, ведущим кратким медицинским руководством на протяжении оставшейся части средневековья, о чем свидетельствуют многочисленные дошедшие до нас рукописи и множество печатных изданий.[1626] Она была переведена на испанский, португальский, итальянский и английский языки. Эта работа задумывалась как сокращенный сборник, и ее название "Сокровище бедных" указывает на то, что она была написана специально для бедных студентов и практикующих врачей, которые не могли позволить себе много книг. Таким образом, она продолжает тип книг, представленный "Эвпористой" Галена и "Компендиумами постклассической медицины", и ее следует рассматривать, подобно "О свойствах вещей" Варфоломея Английского, как пример средневекового учебника, а не как специализированную работу.

Это интерполировано?

Стэппер утверждает в своей книге "Жизнь папы Иоанна XXI"[1627], что текст *Тезауруса пауперума* сильно пострадал от более поздних интерполяций, что каждый последующий переписчик рукописи чувствовал себя вольным добавлять любые дальнейшие рецепты прошлых авторов, которые пришлись ему по вкусу, и что, таким образом, в оригинальную работу было добавлено много суеверной чепухи, за которую папа не должен нести ответственности. Но на основании какого авторитета или результатов личной проверки рукописей Стэппер делает это утверждение, неясно. Он, правда, перечисляет ряд рукописей в континентальных библиотеках и несколько в Оксфорде, но все его цитаты из *Тезауруса рауперигит* взяты из

лионского издания 1525 года. Также верно, что он утверждает, что тщетно искал в рукописях предложение в предисловии к печатному тексту, в котором утверждается, что лигатуры не являются суевериями. Но я нашел этот отрывок без долгих поисков в трех рукописях одной библиотеки.[1628] Возможно, одна из причин, по которой Стэпперу не удалось его найти, заключается в том, что начальное слово предложения - не *Litteras*, которое он приводит предположительно из издания 1525 года, и которое означало бы “символы”, если бы оно могло что-либо означать в рассматриваемом контексте, а *Ligaturas*, как правильно указано в издании 1497 года.[1629]

Сущностный характер произведения справедливо представлен даже печатной версией.

Мне кажется, что эта книга, даже в печатных изданиях 1497 и 1578 годов, к которым у меня был доступ, не более суеверна, чем можно было бы ожидать от сборника по древней, арабской и средневековой медицине. Издание 1497 года, правда, допускает ряд дополнений от Петра Тосканского (? *де Тушиано*) и Бернарда Гордона; но эти дополнения приводятся отдельно в конце различных глав. Я также ознакомился с рядом рукописей этого произведения в Британском музее, ни одну из которых Стэппер не упоминает в своем списке и которые датируются четырнадцатым и пятнадцатым веками. Нелегко сравнить эти разные копии или версии, поскольку они сильно различаются по заголовкам и расположению, так что одно и то же утверждение может быть найдено в разных местах в них. Но, похоже, в издании 1497 года есть отрывки, которых нет в рукописях, а они, в свою очередь, как это обычно бывает, не все одинаковы по содержанию.[1630] Но, хотя возможны значительные вставки, это, по-видимому, существенно не изменило первоначальный характер книги. Количество суеверной чепухи, возможно, увеличилось, но едва ли в степени. Во многом средства такого же рода можно найти в самых ранних рукописях и в последнем печатном тексте. Однако на всякий случай в последующем описании *Тезауруса pauperum* я буду следовать рукописям, а не печатному тексту. Затем я добавлю некоторые сведения о других трактатах, которые, как я обнаружил, приписываются Петру в рукописях, и о его печатных комментариях к *диете*.

Благочестивый тон его предисловия.

Краткое предисловие, которое встречается в большинстве рукописей, которые я видел, а также в печатных изданиях, дает хорошее представление о характере работы. Его вступительное предложение отражает религиозный дух эпохи и статуса автора. “Во имя святой и нерасторжимой Троицы, сотворившей все, что не является Богом, и наделившей отдельные объекты их особыми достоинствами, от которой вся мудрость дается мудрым, а наука - ученым, я приступаю к задаче, превышающей мои силы, полагаясь на помощь того же, кто совершает через нас как инструменты все добрые дела”. Во втором предложении, по-разному приведенном в рукописях и печатных текстах, автор указывает название своей работы, *Thesaurus pauperum*. Позже он добавляет, что внимательный читатель найдет здесь легкие и эффективные лекарства почти от всех недугов, при условии, что у него есть помощник, создавший земное лекарство. Он также предупреждает врача, чтобы своей наукой он не ставил под сомнение Бога, подателя науки, проявлять максимальную осторожность и никому не раскрывать никаких лекарств, с помощью которых можно предотвратить беременность или спровоцировать аборт. В большинстве рукописей, которые я изучил, предисловие в настоящее время заканчивается фразой: “Поэтому во имя Иисуса Христа, верховного врача,

который исцеляет по Своей воле все наши немощи, поскольку Он является главой верующих, давайте начнем с болезнью головы и перейдем к ногам”.

Расположение текста.

Этот порядок от начала до конца, в котором рассматриваются одна болезнь за другой и перечисляются лекарства в связи с каждой, уже был обычным[1631], и в рукописях ему обычно следуют с некоторыми вариациями. В предисловии 1497 года также говорится, что произведение разделено на четыре книги, но это разделение не обещано и не выполняется в большинстве рукописей. Два, похоже, не идут дальше того места, где заканчивается третья книга в издании 1497 года, а в двух других первые несколько глав четвертой книги представлены как отдельный трактат о лихорадках.[1632] Действительно, в колофоне к изданию 1497 года говорится, что трактат Петра о лихорадках был добавлен в *Thesaurus pauperum*. В издании 1578 года вместо четырех книг мы находим просто восемьдесят пять заголовков, представляющих столько же болезней. В некоторых рукописях также есть оглавления. Королевский 12 В III содержит всего пятьдесят два заголовка, заканчивающихся на *quartan fever*, в то время как дополнительные MS. 32,622 и Harleian MS. 5218 иногда содержат больше, а иногда и меньше заголовков, чем текст 1497 года, который состоит из 21, 18, 19 и 20 глав соответственно в четырех книгах. Другие рукописи, которые я видел, имеют в значительной степени те же заголовки и, тем более, тот же материал, но порядок несколько отличается.

Акцент на оккультных добродетелях.

Возвращаясь к предисловию, мы можем отметить, что автор советует читателю не пренебрегать тем, что он читает, потому что оно ему незнакомо, а также не применять лекарства до тщательного изучения природы заболевания и состояния пациента. “И пусть он усердно учится, чтобы познать природу, строение и субстанции вещей, и, насколько он может, оккультную силу конкретных вещей”.[1633] В противном случае это будет случай, когда слепой ведет слепого. Мы уже видели, что в дополнение к этой исповедуемой вере в оккультную силу определенных предметов в некоторых рукописях, хотя и не самых старых или надежных, утверждается, что лигатуры не являются суеверием, а действуют непосредственно, особенно если правая нога наложена на правую ногу или самец животного на мужчину.

Авторитет и эксперимент.

В предисловии также сообщается нам об источниках, по которым была составлена эта работа. Это “книги древних философов и мастеров, а также современных экспериментаторов”. Автор попытался либо изложить их взгляды их собственными словами, либо выразить их точное значение другими словами, более понятными, чтобы, если бы у вас были под рукой их книги, вы не нашли бы ничего, кроме того, что он излагает здесь, и чтобы при чтении его книги вам могло показаться, что вы читаете оригиналы. Упоминание “современных экспериментаторов” является предвкушением “экспериментального” характера *Тезауруса pauperum*. В некоторых рукописях она называется *Книгой экспериментов* или *Суммой медицинских экспериментов*, и иногда ее включают в сборники специально экспериментальных работ. Одной из причин этого является распространенное в средневековье использование слова “experimentum” практически для обозначения любого лекарственного рецепта или средства, но другая причина заключается в том, что лекарства Петра носят скорее эмпирический характер. И уже во времена Галена эмпирики частично полагались в своем опыте на утверждения авторов прошлого. Более

того, мы встречаем повсюду в *Тезаурусе рауреги* заверения в том, что то или иное было пережито, или что так сказали эксперты или “Экспериментатор”, или даже что “я испытал это”.^[1634] Эти обращения от первого лица часто, вероятно, копируются с авторитетных источников Петра, но позже они стали рассматриваться как его собственный опыт, поскольку издание 1578 года описывает *Тезаурус пауперум* в полном названии как “эмпирическую работу всевозможных авторов и его собственный опыт”.

Некоторые из его авторитетов.

Среди своих авторитетов Петр широко использует недавние работы и авторов, таких как Константин Африканский и Платеарий, а также *Антидотарий* Николая, Уолтера, Ричарда и Роджера, *Экспериментатора* и *Лapidария* и *Книги о природе rerum*, Гилберта Английского и Альберта Великого. Он, конечно, использует таких авторов-медиков на иврите и арабском, как Исаак, Расис, Хали и Авиценна. Стоит отметить, что в качестве намека на суеверный характер некоторых частей его работы он часто цитирует Киранидов. Гален и “Диаскориды”, часто псевдо, Плиний и Эскулап, конечно, не забыты.

Части животных: суспензии.

Много используются части животных, и, возможно, особенно те, которые следует упоминать в наименьшей степени. Менее тошнотворными примерами являются, среди множества подобных частей животных, назначаемых эпилептикам, печень стервятника, напивающаяся его крови в течение девяти дней, или еще теплая желчь собаки, которую следовало убить в тот момент, когда у эпилептика случился припадок. Последнее заимствовано у Гилберта. Используются также части человеческого тела; например, сожженные человеческие кости или зуб мертвеца. Также в моде подвешивание к шее таких предметов, как шерсть собаки или корень капусты.^[1635]

Средства от зубной боли.

Выбор нескольких деталей из двух или трех примеров глав дополнительно проиллюстрирует характер содержания. При зубной боли рекомендуется прикоснуться к больному зубу одним из зубов трупа, держать во рту фиалки, сваренные в вине, зажать между зубами крупинку опиума. Другие средства - это уксус, в котором отваривают корень юскиама, обжигают рог оленя до тех пор, пока он не побелеет и не высохнет, и порошок, приготовленный из собачьих зубов. Полости могут быть заполнены мозгом куропатки или вороньим пометом. Последнее “ломает зуб и снимает боль”. Зуб можно легко удалить, прикоснувшись к нему собачьим молоком или приложив к его корням горячий корень жускиама. Но в последнем случае остерегайтесь прикоснуться к другим зубам, иначе они тоже выпадут.^[1636] Однако эти средства действительно мягкие по сравнению с лечением зубной боли, предписанным Плинием в двух главах его *Естественной истории*.^[1637] Я также не нахожу в этих главах отрывка, приписываемого Плинию в *Тезаурусе пауперума*, в котором предписывается выкопать корень без использования железа, прикоснуться им к больному зубу в течение трех дней, а затем заменить его там, где он был выкопан. это, после чего “этот зуб больше никогда не будет болеть”.

Рецепты от эпилепсии.

От эпилепсии, помимо уже упомянутых частей животных и взвесей, “говорит экспериментатор, и я слышал от экспертов, что излечивается поедание сердца волка”.^[1638] Или можно провести следующий эксперимент: возьмите лягушку, разрежьте ее ножом вдоль спины, извлеките печень, заверните в капустный лист, измельчите в порошок в закрытом горшке и дайте эпилептику выпить с лучшим вином. “И если одна лягушка не вылечит его, дайте ему другую, и так далее, пока он не выздоровеет; и не сомневайтесь в излечении, ибо он будет вылечен вне всякого сомнения”.^[1639] От Константина и Уолтера^[1640] повторяется излечение ребенка-эпилептика, когда в определенные дни приводят его в церковь, заставляют слушать мессу и священник читает над ним Священное Писание о том, что такого рода демоны не изгоняются иначе, как постом и молитвой. В большинстве рукописей также говорится, что тот, кто носит с собой имена трех царей, поклонявшихся Христу, будет свободен от эпилепсии, а в некоторых приводятся их имена: Джаспер, Балтазер, Мельхиор.^[1641]

Против колдунов и демонов.

Под заголовком "средства от колдовства и одержимости демонами" указаны такие процедуры, как обмазывание стен дома кровью черной собаки или закапывание тростинки, наполненной ртутью, под порог. Рецепт спасения пациента от любовного увлечения, вызванного колдовством, с трудом поддается переводу, но представляет собой слишком хороший пример симпатической магии или человеческой психологии, чтобы его можно было полностью опустить. “Si quis ad aliquam vel aliquem nimis amandum maleficiatus fuerit, tum stercus recens illius quem vel quam diligit ponatur in ocrea vel in calceo dextro amantis, et calciet se et quamprimum foetorem sentiat, maleficium solvetur.” Также утверждается, что ношение сердца стервятника делает человека популярным среди всех мужчин и очень богатым, и что, подвергнув удаду вивисекции и съев его все еще трепещущее сердце, можно узнать будущее и все секреты, скрытые в умах людей.^[1642]

De morbis oculorum.

Очень похожи на лекарства из *Тезауруса пауперума* те, что содержатся в трактате Питера о болезнях глаз.^[1643] Эти работы также похожи тем, что являются компиляциями, но в то же время экспериментальными или эмпирическими. Питер утверждает, что он собрал свой материал по глазным болезням из многих книг по настоянию ученика,^[1644] и что он основан на разуме и опыте. Об одном рецепте удаления растущих бровей он говорит: “Я проверил это собственными руками”; и он приводит в качестве эксперимента Расиса банальный рецепт использования крови летучей мыши для предотвращения повторного роста бровей или ресниц, которые были выщипаны.^[1645] Мийо-Карпантье^[1646] уже привел ряд таких средств для лечения глаз, указывая главным образом на широкое применение частей животных, что мы уже отмечали в случае Гилберта из Англии. Далее мы можем отметить немного астрологии. Питер сначала делает общее утверждение о том, что человеческое тело подчиняется планетам и знакам,^[1647] а позже, описывая глаз, отмечает, что у него есть семь оболочек, или сородичей, покрывающих его подобно семи планетам. Также, как и в *Тезаурусе пауперит*, используются христианские заклинания. Чтобы удалить фистулу из глаза, помимо использования крови из петушиного гребня и измельченной змеиной кожи, нужно обвязать ногу пациента листом травы и произнести: “Как Христос сошел с небес в утробу Девы, так пусть фистула спустится из глаза в ногу”.^[1648] Это, конечно, также пример магического переноса болезни.

Summa de conservanda sanitate.

Третий трактат существует под именем Питера в рукописи Британского музея и называется “Сумма о сохранении здоровья и тех вещах, которые ему помогают и вредят”.^[1649] Этот труд начинается в более самоуверенном и ярком стиле, чем другие трактаты, где Питер говорил о себе в самоуничижительной манере. Теперь, после нескольких строк благочестивого вступления, мы читаем: “Пусть евреи покраснеют, сарацины будут приведены в замешательство, бродячие практики воздержатся, старые чародейки будут немые, а эмпирики и методисты хранят молчание. Пусть радуются рациональные врачи и те потомки медицинского искусства, которые используют как разум, так и опыт. Я, мастер Петрус Эспанус, уроженец Компостеллы, продолжил свое образование (*expertus ... выпускникам*) по всей Италии, Бургундии, Вене, Провансу, Гаскони и некоторым частям Испании. Благодаря труду, видению, случайности, опыту и гениальности я обнаружил, что некоторые полезные природные явления, которых нет в недрах медицинского искусства, полезны как против болезней, так и против причин болезней; и я продемонстрировал некоторые поучительные эксперименты для сохранения безопасности человеческого механизма, и я на собственном опыте убедился, что все вещи от восьмой сферы до центра земли управляются законом разума (*veridica ratione habentur*)”. Однако поначалу трактат состоит из общих правил и предписаний по охране своего здоровья, а не из экспериментов или рецептов. Астрология снова вступает в игру, утверждая, что движение высших тел является одной из причин сокращения человеческой жизни. В настоящее время автор поочередно рассматривает различные части тела, такие как мозг, глаза, уши, зубы, легкие, сердце, желудок, печень, селезенка и ноги, и перечисляет, что хорошо и что плохо для каждой из них. Вещи, которые вредят мозгу,^[1650] например, это ртуть, мозжечок всех животных, кроме собаки и лисы, зловонные запахи, обжорство и пьянство, сон сразу после еды — если мозг слаб, купание после еды, мутный воздух, беспокойство о мирских делах, еда с опущенной головой и употребление большого количества рыбы или молока, сыра, незрелых фруктов и орехов. Среди полезных для глаз средств рекомендуется частое мытье ног.

Чудесный трактат о водах.

Изумительный трактат о водах, который мастер Петрус Эспанус сочинил с природным усердием, руководствуясь интеллектом, встречается в ряде рукописей. Иногда кажется, что это заключительная часть его трактата о болезнях глаз,^[1651] и его первый пункт - “чудесная вода для сохранения и улучшения зрения”. Но он также встречается как отдельный трактат, в котором даются указания по перегонке различных жидкостей, которые по крайней мере в одной рукописи сопровождаются двумя рисунками химического аппарата.^[1652] В другой рукописи слово *philosophus* заменено на *master Petrus Hispanus* в названии, приведенном в начале этого абзаца, но трактат, по-видимому, тот же.^[1653] По крайней мере, в этом случае он, по-видимому, включает ровно двенадцать вод^[1654] и, таким образом, соответствует другим средневековым книгам *О двенадцати водах*, о которых мы поговорим подробнее в другой главе.^[1655] Также его последние две “воды” являются дополнением к другим средневековым книгам. эликсир жизни и алкоголь.^[1656] Если Петр Испанский был родом из Компостеллы, он, возможно, имел какое-то отношение к *Книге Компостеллы*, в которой говорится о многих водах, многих маслах и многих солях великой силы. Однако говорят, что брат Бонавентура, францисканец, написал эту книгу в монастыре братьев Святой Марии в Венеции.^[1657]

Другие работы, приписываемые ему.

А *Правило здоровья*^[1658] и *Правило безопасности на все месяцы*,^[1659] которые приписываются Петру в других рукописях, весьма вероятно, имеют некоторую связь с вышеупомянутыми *Итогами консервации* или с *Письмом Фредерику о правилах здоровья*, которое также упоминалось ранее в этой главе. Трактат по анатомии приписывается Питеру в итальянской рукописи,^[1660] а *Книга о жизни и смерти, а также о причинах долголетия и краткости жизни* указана как его в оксфордской рукописи.^[1661] Возможно, самая короткая работа, приписываемая ему, - это один из семи стихов о дожде.^[1662] Его комментарии к одной или нескольким из следующих работ содержатся в парижской рукописи:^[1663] *Введение Иоаннита* (Honein). или Хунайн ибн Исхак) к *Ars parva* Галена, к *Прогностике* Гиппократу, Филарету о пульсе, Теофилу о моче, к *афоризмам* Гиппократу, к самому *Микротиньи*. "*Естественная книга о главном природном ребусе*" приписывается Петру в венской рукописи.^[1664]

Комментарии к *диетам* Исаака: их схоластический метод.,,,

Наконец, мы переходим к Комментариям Петра к работам Исаака об *универсальных диетах* и *особых диетах*.^[1665] Они столь же полны, сколь и сокращен *Тезаурус пауперум*, и столь же схоластичны и диалектичны по форме, сколь и эмпирически. Там, где текст Исаака ясен, Петр оставляет его значение на усмотрение читателя,^[1666] но это наводит его на мысль о более чем тысяче дополнительных вопросов, которые он задает один за другим, перечисляя авторитетные источники *за* и *против* в каждом случае и опровергая или примиряя их. Здесь мы видим дело рук автора любимого руководства по логике позднего средневековья. Систематический, но абстрактный, софистический и тощий характер этого метода может быть достаточно проиллюстрирован цитатой из заключительного отрывка "Первой лекции" (*Lectio prima*).^[1667]

Далее мы переходим к четвертому пункту и спрашиваем, можно ли найти какую-либо пищу, аналогичную по природе нашему организму. И это, казалось бы, так, поскольку, когда пищу называют умеренной и равной, она называется равной только по отношению к телу. Но определенные продукты, такие как куриное мясо и тому подобное, называются умеренными и равными; следовательно, можно найти пищу, подобную по природе нашему организму".

"Против этого выдвигаются три аргумента. Первый заключается в том, что невозможно объединить двух разных индивидуумов; следовательно, растение, растущее на земле, и животное не могут быть соединены и стать одним целым. Второй аргумент состоит в том, что ничто из того, что сначала противоречит, а затем, в конце концов, похоже, не имеет подобной природы для наших тел; но такова пища, согласно Аристотелю, следовательно, никакая пища вообще не похожа. Третий аргумент состоит в том, что ничто, далекое от человеческой природы по конституции, составу и видам, никоим образом не похоже на человеческую природу. Но вся пища такого рода; следовательно, никакая пища вообще не похожа на природу нашего тела, которую мы признаем".

Но против этих противоположных аргументов следует сказать, что 'похожий' может пониматься в двух смыслах. Либо это означает одинаковый во всех отношениях, и поэтому ни одна еда не похожа. Во втором смысле это означает, что оно не оказывает явного воздействия на организм,

и в этом смысле некоторые продукты называются схожими по своей природе, например, курица”.

Далее спрашивается, питательна ли человеческая плоть, поскольку питание зависит от подобия. И это, по-видимому, так, поскольку Исаак говорит, что человек не питается природными элементами, поскольку он слишком далек от них. Следовательно, наиболее питательной должна быть та плоть, которая ближе всего подходит к природе человека. Но это человеческое мясо; следовательно, человеческое мясо должно быть очень питательным. Вот еще один аргумент. Питание зависит от подобия, а равное питание приводит к хорошо сбалансированному состоянию здоровья; конституция человека особенно умеренна и хорошо сбалансирована; следовательно, требуется умеренная и равная пища, и таковой, по мнению некоторых, является человеческое мясо. Мы, однако, называем его наихудшим видом пищи по двум причинам: во-первых, из-за его некачественности; во-вторых, из-за его чрезмерной жирности. Ибо, как плоть тела сохраняется благодаря присутствию души, так и после ухода духа плоть становится влажной, мерзкой и зловонной; и в этом заключается решение трудности, поскольку, если она умеренна, она обладает этим свойством души, пока пребывает в теле”.

О том, какой эффект имело бы поедание людей заживо, Питер не говорит. Его аргументы, возможно, представляли дополнительный интерес для его времени из—за возможности применения их как в богословских, так и в медицинских вопросах, например, в таинстве Евхаристии.

Их вопросы о природе.

Однако многие из вопросов, поднятых Питером, достаточно конкретны и дают не только определенную информацию по истории отечественной науки и средневекового столоведения, но и интересную иллюстрацию масштабов средневекового любопытства к природе, о котором мы уже не раз упоминали. Такие вопросы продолжают тот тип естествознания, более ранними примерами которого являются *Проблемы* Аристотеля и *Естественные вопросы* Аделарда из Бата. Работы Питера тем более впечатляют, что некоторые из них далеки от темы диеты в ее строгом толковании. Ниже приводится список таких репрезентативных вопросов, выбранных здесь и там в комментариях к обеим работам Исаака о диете.

Можно ли отсрочить естественную смерть?

Лучше ли сохраняется хорошо сбалансированная конституция или причины болезни легко устраняют ее?

Вредна ли плохая пища больше, чем плохой воздух?

Почему мы употребляем продукты горячими в четвертой степени, а не холодными в той же степени?

Каким должен быть рацион питания тех, кто занимается умственными упражнениями, например студентов?

Почему человек менее волосат и более слабого телосложения, чем животные?

Почему природа поддерживает множество лекарств, но не продуктов питания?

Всегда ли лекарства противоположны?

Как животные, которые едят яды, могут быть пищей для людей?

Почему в одних продуктах жидкое вещество имеет ту же природу, что и твердое, а в других - нет?

Если селезенка вызывает смех, очищая кровь, почему желчный пузырь не вызывает любви?

Почему помет хищных птиц белый, а у других - нет?

Питает ли нас только кровь?

Как сладкое влияет на желудок?

Следует ли пить вино до или после еды, а также сразу после нее или долгое время спустя?

Оказывает ли вода большую помощь в процессе усвоения пищи, чем вино?

От чего быстрее снимается чувство сытости, от жиров или от сладостей?

Каким образом соли обладают свойствами слабительных?

Почему рыбу не дают при острой лихорадке?

Почему составные продукты питания чаще вредны, чем составные лекарства?

Почему некоторые растения холодные и влажные в молодости, горячие и колющие в старости?

Является ли влажность формальным принципом определения вкуса?

Полезны ли фрукты?

Почему некоторые растения плодоносят два раза в год?

Почему ветка, срезанная с растения и помещенная в землю, живет, в то время как отрубленная конечность животного не будет жить?

Почему животные в младенчестве мягкие, а плоды твердые?

Какая часть воды на самом деле является водой: верхняя, нижняя или средняя?

Является ли мясо коровы более вкусным, чем мясо быка?

Влажнее ли мясо самок животных?

Почему в жарких регионах животные большие, а люди маленькие, а в холодных странах наоборот?

Летом свинина вкуснее?

Вкусно ли запекать мясо в пироге?[\[1668\]](#)

Почему уши всех животных, кроме людей и обезьян, находятся в постоянном движении?

Почему воробьи лечат эпилепсию, если они сами подвержены этому заболеванию?

Почему кишечник свиньи самый лучший у животных, которые ходят, а кишечник гусыни - у тех, которые летают?

Почему маленькая курица несет больше яиц, чем большая?

Что лучше для выздоравливающих - яйца или мясо?

Почему яичный белок используют для лечения ран?

Козье молоко самое лучшее?

Неужели человеческое молоко тоньше ослиного?

Почему эти вещи сочетаются: —большие бока и живот, склонность к жвачке, отсутствие зубов на верхней челюсти, свертывание молока, наличие рогов?

Имеет ли сливочное масло более горячий характер, чем растительное масло?

Почему у соленой рыбы нет соленого мяса?

Почему у дельфина и кита настоящая кровь, хотя они и рыбы?

Почему в соленой воде рыба крупнее, чем в пресной?

Лучше ли рыба, обжаренная в муке, чем без нее?

Следует ли паралитикам есть жареную рыбу?

Почему нельзя есть яйца сырыми, как молоко?

Почему пламя огня принимает форму пирамиды?

Почему источники горячие зимой и холодные летом?

Должен ли быть интервал между приемами пищи?

Следует ли пить вместе с едой?

Что вкуснее - обедать в середине дня или вечером?

Почему другие животные, кроме человека, довольствуются одним видом пищи?

Почему человеческая моча обогащает виноградные лозы?

Следует ли срывать плоды спелыми или зелеными?

Полезны ли яблоки при лихорадке?

Почему вино (сидр) делают из яблок?

Почему меланхолия особенно возбуждает аппетит?

Почему самшит, белая ель и лавровые деревья сохраняют свою листву дольше, чем другие?

Почему у самшита, лавра и оливы листья заостренные, а у тополя и других деревьев широкие?

Полезно ли посыпать листьями мирта комнату больного?

Почему масло лучше всего наливать сверху, мед - снизу, а вино - в середину бочки?

Являются ли грибы растениями или чем-то средним между землей и растениями?

Почему ласка ищет руту и натирается ею, когда собирается сразиться со змеей?

Почему перец полезен при тусклых глазах?

Почему воды в море не становится меньше?

Почему лошадь, мул и осел не питают человека и не причиняют ему вреда, если он их ест?[1669]

Почему кастрация улучшает поведение животных, а мужчин делает хуже?[1670]

Сырой сыр лучше, чем приготовленный, твердый или с дырочками?

Почему дураки так любят сыр?

Почему у птиц только две ноги и нет зубов?

Что питательнее - белок или желток яйца?

Почему путешественникам следует избегать рыбы?

Является ли вода, которую мы пьем, этим элементом?[1671]

Что лучше, стоячая вода или проточная?

Почему вино воздействует на язык сильнее, чем на другие органы?

Отсутствие астрологии и оккультных добродетелей.

Можно было бы ожидать, что некоторые из вопросов, которые поднимает Питер, он разрешит, апеллируя к оккультным добродетелям, симпатии и антипатии, существующим между вещами в природе, или высшему влиянию звезд. Этого, однако, он почти никогда не делает; его рассуждения основаны скорее на преобладании в природных объектах четырех качеств: горячего и холодного, сухого и влажного. Таким образом, свойство голубиной крови выводить пятна из глаз приписывается ее высокой температуре и влажности, а не какой-либо оккультной силе.[1672] А воробьи, хотя и сами эпилептики, как говорят, излечивают эпилепсию, потому что они очень горячие и сухие и потребляют жидкости или пары, вызывающие эпилепсию, а не из-за антипатии или потому, что подобное лечит подобное.[1673] Еще меньше можно отметить каких-либо случаев лигатур и подвесок, символов и заклинаний. Однако один или два отрывка показывают, что Петр верит в оккультную добродетель и правление звезд. Он утверждает, что в дополнение к четырем простым элементам "есть еще одна простота ... а именно, из качеств, и она не в элементах, а в небесных телах".[1674] И в своем прологе к "*Особым диетам*" он утверждает, что небожители являются причиной низших, и цитирует слова, обращенные Богом

к звездам в "*Тимее*" Платона: "О боги из богов, чьим отцом и создателем я являюсь, по своей природе вы растворимы, но по моей воле неразрывны", чтобы сказать: докажите, насколько более подвержены разложению низшие тела.[1675]

Неправильные представления о Природе.

Несмотря на почти полное отсутствие суеверных практик и астрологической и магической доктрины в *Комментариях к Исааку*, конечно, верно, что Петр придерживается многих неверных представлений, таких как то, что у рыбы нет костей и что горячая вода замерзает сильнее и быстрее, чем холодная.[1676] Последнее, однако, он подкрепляет авторитетом и аргументами Аристотеля и Авиценны. Питер также на протяжении всей работы демонстрирует веру в действенность составных лекарств, хотя и поднимает наводящий на размышления вопрос, почему составные продукты питания чаще вредны, чем составные лекарства. Он также принимает различные истории о лекарствах от животных и прозорливости, которые он находит в *Истории животных* Аристотеля, например, о том, что змея ест фенхель, чтобы восстановить или обострить зрение,[1677] и что кость в сердце оленя особенно полезна при заболеваниях сердца, потому что "олень очень изобретателен и проницателен и поэтому ест сильнодействующие травы, которые особенно влияют на сердце, такие как петрушка и душица", и из них образуется кость.[1678] Объясняя, почему олени сбрасывают свои рога. и пряча их, Питер неверно заставляет Аристотеля сказать, что правый рог они прячут с большей осторожностью, тогда как в *Истории животных* говорится: "Говорят, что никто никогда не видел левый рог, потому что он скрывает его, как будто он обладает какой-то лекарственной (или магической) силой".[1679]

Разум и опыт.

Наконец, несмотря на схоластическую форму Комментария Питера, он содержит длинный отрывок о важности экспериментального метода или "пути опыта" (*via experimenti*),[1680] который он объединяет с "путем разума" (*via rationis*) как двумя методами, с помощью которых может быть исследована наука о питании. Во-первых, Петр проводит различие между этими двумя понятиями, затем показывает необходимость пути опыта и, в-третьих, что это может и должно быть подтверждено разумом. Гален говорит, что опыт слаб без причины, и таким же является разум, когда он не соединен с опытом. Некоторые говорят, что разум должен предшествовать опыту, что сначала мы должны искать рационально, а затем проверять опытом. В любом случае путь опыта проистекает через следствия, путь разума - через причины. Один метод является индуктивным; другой - силлогистическим; один основан на непосредственных эффектах, другой - на опосредованных эффектах. "Экспериментальный метод не обращает внимания на причины; рациональный метод рассматривает причины и принципы; опыт использует чувства; разум - интеллект" и аргументы.

С помощью эксперимента.

После перечисления различных аргументов *за* и *против* того, является ли эксперимент "искусством и в искусстве или предшествует искусству", Питер дает свое решение о том, что *experimentum* тройственен. Как метод достижения знаний, он предшествует всем искусствам и наукам. Как метод познания объектов научного исследования, он является частью науки. Как приложение научной доктрины к практической жизни и промышленности, она следует за

наукой. Более того, опыт “может проходить регулярно через науку и доктрину, и таким образом он может быть рациональным”. Или он может быть нерегулярным и не силлогистичным по методу. Экспериментальные открытия животных, например, когда змея восстанавливает зрение с помощью фенхеля, пришли к ним от природы, но наши приобретены искусством и подтверждены разумом, хотя человек тоже обладает инстинктом экспериментирования. Далее Питер отличает опыт сельских жителей, который не регулируется разумом, от экспериментов опытных людей, которые регулируются разумом. Более того, “опыт не лишен своих причин, и праздный - это эксперимент, который не опирается на разум”. Наконец, Петр приводит шесть условий, необходимых для проведения медицинских экспериментов, которые в чем-то похожи на семь условий, изложенных его современником Иоанном Сент-Амандским. Во-первых, вводимое лекарство не должно содержать никаких посторонних веществ.^[1681] Во-вторых, пациент, принимающий его, должен иметь заболевание, для лечения которого он специально предназначен. В-третьих, его следует назначать отдельно, без примеси других лекарств. В-четвертых, степень его действия должна быть противоположна степени заболевания. В-пятых, “мы должны проверить это не один раз, а много раз”. В-шестых, “эксперименты должны проводиться с соответствующим телом, например, с телом мужчины, а не осла”.

Вопрос об отношении Питера к Роджеру Бэкону и Галену.

Обсуждение Питером *via experimenti* в нескольких отношениях похоже на обсуждение экспериментальной науки Роджером Бэконом, но, вероятно, совершенно независимо от него. Питер умер раньше Роджера в 1277 году, и его *Комментарий к Исааку*, вероятно, был составлен до работ, которые Бэкон адресовал папе римскому примерно в 1267 году. Влияние Галена, который обсуждал роль разума и опыта в своей собственной работе о ценности продуктов питания, на Петра довольно очевидно.

Иоанн Сент-Амандский о медицинских экспериментах.

Иоанн Сент-Амандский, на аналогичные условия проведения медицинских экспериментов которого мы только что ссылались, был каноником Турне, который, по-видимому, писал немного позже Петра, поскольку он описывает смерть от рвоты епископа Турне, произошедшую в 1261 году.^[1682] Именно в своем комментарии к *Антидотарию* Николая Иоанн выдвигает свои семь условий для проведения медицинских экспериментов. Сказав, что из-за скудости и неполноты опыта нам иногда следует узнавать о достоинствах простых лекарств “через доктрину”, Джон на странице или двух обсуждает другие вопросы, но затем возвращается к теме экспериментов. Простое лекарство, по его словам, может быть познано двумя методами: “путем опыта и путем разума”. “И поскольку принципы опыта нам известны лучше, чем принципы разума, давайте сначала поинтересуемся, как узнать о простых лекарственных средствах на основе опыта”. Далее он говорит, что опыт двоякий, поскольку он поддерживается или не поддерживается разумом. Если он не подкреплён разумом, опыт или эксперимент робки и ошибочны. Что касается опыта, подкреплённого разумом, он должен соответствовать этим семи требованиям.^[1683] Во-первых, “простое лекарственное средство, которое тестируется, должно быть чистым и свободным от всякого постороннего качества, чтобы такое постороннее качество не препятствовало правильному действию лекарства и, как следствие, экспериментальному знанию”.^[1684] Здесь интересно использование прилагательного “экспериментальный”. Во-вторых, экспериментировать следует с простым, а не сложным заболеванием.^[1685] В-третьих, простое должно быть проверено на двух противоположных типах заболеваний, потому что

иногда лекарство излечивает одно заболевание благодаря своему “цвету” или элементарным свойствам, а другое - благодаря своей оккультной силе. Таким образом, скаммония лечит как повседневную, так и третичную лихорадку; первая потому, что скаммония имеет горячую природу; но вторая благодаря своим оккультным свойствам, а не потому, что скаммония имеет холодную природу, поскольку это не так.[1686] В-четвертых, сила лекарства должна соответствовать качеству пациента. В-пятых, не следует путать сущность и случайность; вода, например, может быть нагрета, но не имеет горячей природы.[1687] В-шестых, эксперимент следует часто повторять. Ибо, если лекарство испытано на пяти мужчинах и оказывает согревающее действие на них всех, все же это не является достаточным доказательством того, что оно всегда будет оказывать согревающее действие, поскольку все они могли быть холодного или умеренного телосложения, тогда как человек горячей натуры не был бы согрет рассматриваемым простым средством. В-седьмых, тест должен проводиться на организме человека и в различных состояниях здоровья. Испытание лекарства на льве может ничего не доказать относительно его воздействия на человека.[1688] Джон, по-видимому, позаимствовал свои условия непосредственно у Галена, а не у Петра Испанского, поскольку только три из них идентичны условиям Петра, тогда как все, кроме одного, приведены в его собственных *согласованиях* с работами Галена.[1689] Джон из Сент-Аманда повторяет эксперимент с ореховой палочкой, с которым мы уже сталкивались у Вильгельма Овернского. По словам Джона, две разделенные половины имеют тенденцию воссоединяться, потому что для них естественно быть вместе, но он добавляет, что некоторые пожилые женщины используют это, произнося бесполезное заклинание в качестве супружеского оберега, утверждая, что если половинки объединятся, брак будет счастливым.[1690]

Естественные и оккультные науки у Иоанна Сент-Амандского.

В мои намерения не входило говорить о Иоанне Сент-Амандском дальше, чем сравнить его замечания об экспериментальном методе с замечаниями Петруса Испанского, но в *"Истории литературы"* уже представлены некоторые образцы его взглядов, которые стоит повторить, чтобы показать, что его экспериментальная тенденция сопровождается той же смесью легковерия и скептицизма, а также оккультной науки и признаков магии, как мы отмечали в других случаях. Таким образом, он отвергает историю о том, что бобр кастрирует себя, чтобы спастись от преследования охотников, на том основании, что у животного не так уж много здравого смысла, но считает, что бобры поработают друг друга. Исходя из того факта, что цапли подвержены диарее, он утверждает, что мужчинам с длинной шеей и ногами не следует прибегать к слабительным, и утверждает, что жемчуг успокаивает сердце своим сходством, поскольку он тверд, как сердце. Он пускается в длинные и туманные объяснения, каким образом применение мяса змеи извлекает яд из ее укуса и “не исключает астрологических идей”. [1691] Но труды Иоанна Сент-Амандского хорошо перенесли нас во вторую половину XIII века; в следующей главе мы должны вернуться к человеку, чья литературная деятельность началась в Первой половине того же столетия, Альберту Магнусу.

[1614] *Ptolemaei Lucensis Historia Ecclesiastica. Liber XXIII, cap. xxi*, in Muratori, XI, 1176. For the life of John XXI see also HL XIX (1838) 322-34; J. T. Koehler, *Vollständige Nachricht von Pabst Johann XXI*, Göttingen, 1760; L. Zdekauer, in *Bullettino Senese di Storia Patria*, VI (1898-1899); Richard Stapper, *Papst Johannes XXI*, Münster, 1898, in *Kirchengesch. Studien herausg. v. Dr. Knöpfler, Band IV, Heft iv*.

[1615] Мийо-Карпентье (1901). Г. Порро в своем каталоге рукописей Тривульциана в Милане, Турине, 1884 г. называет Питера “Petrus Julianus Ulissiponensis”.

[1616] Королевская 13-A-VII, 15 век, фол. 149r.

[1617] Stapper (1898), p. 4, “In illis namque laribus ab annis teneris diutius observati variis scientiis inibi studiose vacavimus et per annos plurimos....”

[1618] See too, C. von Prantl, *Michael Psellus und Petrus Hispanus*, 1867.

[1619] Гл. XIX, 330.

[1620] Harleian 5218, fols. 1r-3r, *Epistola Magistri Petri Hispani missa ad Imperatorem Fridericum super regimen sanitatis*. Однако кажется странным, что Петр называет себя, как он делает в этой работе, “профессором высшего искусства медицины” до 1250 года, когда ему было бы немногим меньше сорока лет. Другие рукописи: CLM 615, 13-14 века, fols. 41-68; BN 7446, 15 век.

[1621] “Hic generalis clericus fuit et praecipue in medicinis.”

[1622] Гл. XIX, 327-8; а именно, *Тезаурус пауперума* и комментарии Исаака к диетам и моче.

[1623] Слоун 1214, 15 век, фолс. 38r-46, *De morbis oculorum*. Другими рукописями его работы или работ по глазным болезням являются: Sloane 2268, 14 век, fols. 52-59; CLM 161, 13 век, fols. 55v-57, *de aegritudinibus oculorum*; CLM 40, 14th century, fols. 112-15, *Breviarium de aegritudinibus oculorum*; CLM 381, 14th century, fol. 78-, *Curae ... de passionibus oculorum, vel Secretum pro amico ad oculos*; CLM 438, 14th century, fol. 108, *de passionibus oculorum*; Wolfenbüttel, 2794, 15th century, fols. 183-8, *Petri Hispani liber oculorum*, fol. 188v, *Secretum magistri Petri Hispani*; BN 6957, 15th century, #1, *Secretum de oculis*.

[1624] Чолмели, *Джон из Гаддесдена*, 1912, стр. 183, говорит, что Питер был врачом Грегори.

[1625] Мийо-Карпантье (1900), стр. 180.

[1626] Напечатано в Антверпене в 1476 и 1497 годах, в Лионе в 1525 году, во Франкфурте, возможно, в 1567, 1575, 1576 годах и, несомненно, в 1578 году, в Париже в 1577 году. Я использовал издание 1497 года, —*Summa Experimentorum sive thesaurus pauperum magistri Petri uspani, Antwerpiae, Теодорих Мартину, 1497 (умрем 22 мая)*. В письме, лежащем отдельно в копии (под номером IB. 50018), которую я прочитал в Британском музее, говорилось, что копия в Льеже является (была) такой же. Я также ознакомился с изданием, напечатанным во Франкфурте в 1578 году, но оно показалось мне ошибочным по сравнению с изданием 1497 года. Список рукописей см. В Приложении I в конце этой главы.

[1627] Стэппер (1898), стр. 23.

[1628] Sloane 284, Harleian 5218, Дополнительные 25 000 содержат это предложение; в Sloane 521 и 2479, а также Royal 12 B III его нет. Полное предисловие отсутствует в Addit. 22,636 и в ранней рукописи Sloane 477, но в ней также нет *начала*, и вполне может отсутствовать первый лист, на котором содержалось предисловие.

[1629] The sentence as Stapper gives it (p. 24), reads: “*Litteras autem quas aliquando ponunt physici superstitiose positas nemo credat, sed quia immediatius operantur vel magis assidue, sicut dextrum*

dextro vel sinistram sinistro membro et masculo apponitur.” In the 1497 edition and Sloane 284 the sentence reads more correctly: “*Ligaturas autem quas aliquando posuerunt philosophi nemo credat superstitiose positas, sed immo quod (ideo quia) immediatius operantur vel magis assidue si (vel aliter) numquam deponuntur vel a simili sicut si ad (aliud) dextrum dextro membro vel sinistram sinistro vel masculinum masculino apponatur.*” In the 1578 edition the sentence has been completely changed and begins: “*Characteres vero et de collo suspendenda quorum interdum a Philosophis sit mentio nemo arbitretur superstitiose tradita esse sed ideo quia immediate operantur vel magis per ἀντιπάθειαν ...*” etc.

[1630] Например, среди средств от боли в горле трава “божественно открытая доброму епископу Бонифацию” и “добрая молитва” были подробно описаны в издании 1497 года, но мне не удалось найти их в Sloane 477, Sloane 2479, Дополнительных 32 622 или Royal 12-B-III. Следующее средство после доброй молитвы было приведено в Sloane 477 только на полях, но в дополнительных 32 622 оно появилось в тексте. В главе о зубной боли также средство, написанное на полях чернилами, отличными от текста Sloane 477, включено в текст Sloane 521 и 2479, а также в издание 1497 года.

[1631] В Сборнике Гилберта Английского, по сути, был принят этот порядок.

[1632] Смотрите также CLM 457, 15 век, fol. 112-, De febris. Sunt aliqua capitula ex thesauro pauperum Hispani Petri.

[1633] В Sloane 521 и Addit. 32,622 слово “оккультный” опущено.

[1634] Даже в ранних MS, таких как Sloane 477, мы обнаруживаем, что первый человек много использовал и часто упоминал опыт или “эксперименты”.

[1635] Sloane 2479, fol. 37v, fol. 14r, fol. 13v; и в других рукописях.

[1636] Все эти средства от зубной боли можно найти в книгах Sloane 477 и 2479, дополнительно 32 622, и Royal 12-B-III, а также в издании 1497 года.

[1637] 28, 49 и 30, 8.

[1638] Слоун 477, fol. 9r.

[1639] Sloane 2479, fol. 14v; Добавлено 25 000, fol. 79v; Добавлено 32 622, под заголовком “*De spasma*”.

[1640] Слоун 477, фол. 10r не цитирует Константина и Уолтера, но цитируют другие рукописи.

[1641] Sloane 2479, fol. 14v; Royal 12-B-III, fol. 19v; Дополнительно 25 000, fol. 79v; Harleian 5218.

[1642] Все элементы, упомянутые в этом абзаце, найдены в ранней рукописи MS Sloane 477, а также в других рукописях. В рукописи пятнадцатого века во Флоренции (Ashburnham, 143, fols. 113-14), эта глава появляется отдельно под названием “Главный закон о злодеяниях” и под дальнейшими подзаголовками “О том, как противодействовать злодеяниям, не прибегая к насилию. *Pro maleficiis destruendis secundum magistrum Petrum Yspanum.*”

[1643] Для *глазной болезни* я использовал две рукописи из Британского музея; Слоун 1214, 15 век, стр. 38-46, и Слоун 2268, 14 век, стр. 52-59. Я предполагаю, что Гонвилл и Кай 379, 13 век,

фолс. 142-49, “Secreta mag. Petri yspani ad oculos. In nomine summi opificii/ принятие пектиновой матрицы” - это та же работа.

[1644] Слоун 1214, fol. 38r; Слоун 2268, fol. 52.

[1645] Слоун 2268, фол. 54в.

[1646] Указ. соч. (1901).

[1647] Слоун 1214, фол. 38r.

[1648] Слоун 2268, фол. 54в. Мийо-Карпантье, по-видимому, имеет в виду этот отрывок, когда говорит: “Я узнаю, что такое фистула слезная, иль суиньяит ... наподобие изгнания нечистой силы”.

[1649] Королевская РУКОПИСЬ 13-A-VII, 15 век, fols. 149r-153v. “Explicit summa magistri p. de conservanda sanitate et de his quae conferunt et nocent. Finito libro reddetur gratia Christo amen. Rogatis deum pro anima magistro qui hunc librum composuit. Явная свобода”. См. также CLM 14574, 15 век, стр. 117. Magistri Petri liber de conservanda sanitate, “Erubescant Judei confundantur Sarraceni.”

[1650] Глава 1, fols. 150r-v.

[1651] Sloane 2268, 14th century, fol. 52-, De morbis oculorum; fol. 56r, “Tractatus mirabilis aquarum quod composuit m. p. hyspanus cum naturali industria secundum intellectum”; fol. 59r, “Explicit secretum magistri P. hys. quod fecit pro amico suo ad oculos.”

BN 6957, 15th century, #2, Tractatus mirabilis aquarum quem composuit Petrus Hispanus cum naturali industria secundum intellectum. Явный secretum magistri Petri Hispani de oculis, (как описано Ренци, V, 122).

BN 7349, 15 век, № 2, тот же трактат.

[1652] Дополнительные 32 622, начало 14 века, fol. 95r, “Actus mirabilis aquarum quas composuit Petrus Hispanus cum naturali industria”.

Эгертон 2852, 14 век, fols. 1-5, “de aquis”, очень похож по содержанию на Addit. 32622.

[1653] Дигби 147, 14 век, фолс. 104r-105v, “Tractatus mirabilis aquarum quem composuit philosophus naturali industria secundum intellectum.” Она открывается словами “Aqua mirabilis valet ad visum conservandum”.

[1654] Namely: 1 *aqua mirabilis ad visum conservandum et clarificandum*, 2 *aqua preciosa de radicibus*, 3 *aqua preciosa de seminibus*, 4 *aqua mirabilis per quam facit mistica sive mirabiliamedicus*, 5 *aqua salicis*, 6 *aqua aromatica*, 7 *aqua qui dicitur lac virginis*, 8 *aqua tartari*, 9 *aqua de sale gemme*, 10 *aqua copose*, 11 *aqua vite*, 12 *aqua ardens*.

[1655] Смотри ниже, стр. 797-8.

[1656] Я сожалею, что не смог более внимательно изучить и сравнить эту и другие рукописи трактата, чтобы установить, насколько их тексты идентичны или различаются. Вот некоторые дополнительные рукописи:

CU Trinity 1411, начало 16 века, фото 131, *Aqua mirabilis Petri Hispani*.

Харлейский 1887 год, 16 век (?), *Петр Испанский, мираб. аквариум*.

[1657] Ассизи 292, 15 век, 75 фол.

[1658] BN 7446, 15 век, *Санитарный режим*.

[1659] Harleian 2258, fols. 224v-225v, *режим салютис во время месячных*.

[1660] Библия. Дворец. Парма, 1065, 15 век, fols. 147-53.

[1661] Корпус-Кристи 243, 1423 год н.э., fols. 15v-28, “Sicut igitur in negotio nostro de anima ... / ... Explicit liber de morte et vita et de causis longitudinis ac brevitae vite magistri Petri Hispani.”

[1662] Слоун 568, конец 14 века, фол. 15в.

[1663] BN 6956, 14 век.

[1664] Вена 4751, 15 век, фолс. 274-80, excerptus et in fine mutilus.

[1665] Напечатано в Лионском издании сочинений Исаака 1515 года: fol. xir, *Commentarium singulare doctissimi viri Petri hispani olim pontificis maximi Johannis vicesimiprimi super librum dietarum universalium Isaac Incipit*; fol. ciii, *Apollinee artis monarche Ysaac filii adoptivi Salomonis regis Arabum diete particulares cum uberrimis excellentissimi viri Petri hispani commentariis*.

[1666] Там же., следующий пункт 12.

[1667] Там же., следующий раздел 14.

[1668] “Каро кода в пасте сит бона”? Питер думает, что это *пессимизм*, потому что тесто не позволяет ядовитым испарениям и ароматам мяса выходить наружу, но добавляет: “*Contrarium facit vulgus*”.

[1669] Интересный отрывок, который, по-видимому, указывает на то, что, несмотря на частые голодоморы, средневековая беднота редко ограничивалась кониной. Объяснение Питера заключается в том, что эти животные не ядовиты, но природа создала их для служения человеку, а не для его питания.

[1670] По этому вопросу Питер, похоже, не согласен с некоторыми современными социологами.

[1671] Петр, конечно, отвечает отрицательно.

[1672] fol. 145v.

[1673] фол. 78.

[1674] фол. 150в.

[1675] fol. 103 об.

[1676] fol. 149r; fol. 150v-151r.

[1677] fol. 127r.

[1678] fol. 136r.

[1679] fol. 135v и *De animal. история.* изд. Диттмейер (1907), стр. 362, строки 29-30. λέγεται δ' ὡς ἄριστερόν κέρας οὐδεὶς πῶ ἑώρακεν ἀποκρύπτειν γὰρ αὐτὸ ὡς ἔχον τινὰ φαρμακίαν. Последнее слово, конечно, предполагает либо наркотик, либо яд, лекарство или оберег.

[1680] fols. 19v-20v; см. также fol. 11v.

[1681] "... medicina sit tuta ab omni qualitate complexionali."

[1682] On Jean de Saint-Amand see HL XXI, 254-66; J. L. Pagel, *Die Concordanciae des Johannes de Sancto Amando*, Berlin, 1894, and *Nachträge zu den Concordanciae des Johannes de Sancto Amando*, Berlin, 1896. Для изложения в "Антидотариуму Николая" я следовал тексту из оперы "Месуи Медичи клариссими", Венеция, 1568 год; но есть более ранние издания, такие как Венеция, 1497 год, и Лион, 1533 год.

[1683] *Expositio in Antidotarium Nicolai* (1568), fol. 231, "Sed medicina simplex duplici via cognoscitur scilicet via experimenti et via rationis.... Et quia principia experimenti sunt nobis magis nota quam principia rationis, ideo prius inquiramus cognitionem simplicium medicinarum via experimenti ... duplex est experimentum ... vallatum et non vallatum ratione, tunc ipsum est timorosum et fallax si non sit vallatum ratione...."

[1684] *Ibid.*, "Oportet ut medicina simplex quae experiatur sit pura et munda ab omni extranea qualitate, ne per illam extraneam qualitatem impediatur propria operatio medicinae, et per consequens cognitio experimentalis." Это то же самое, что и первое условие Питера. Также как отрывок из "Простых лекарственных средств" Галена, II, 5, цитируемый в "Согласованиях" Иоанна: "Возможно, кто-то решает, как провести эксперимент, чтобы определить причину и последствия всех несчастных случаев..."

[1685] Я не замечаю этого условия ни у Петра, ни в *Соглашениях*.

[1686] "Oportet quod medicina simplex experiatur in duabus contrariis aegritudinibus diversis, sicut scamonea in quotidiana et tertiana, ipsa enim curat quotidianam ex sua complexione, tertianam ex proprietate sua, tamen non sequitur, scamonea curat tertianam, ergo est frigida; sed sequitur, ipsa ex sua complexione curat quotidianam, ergo est calida."

Использование слова "proprietas" для обозначения оккультной добродетели встречается также у Арнальда Виллановского и других средневековых авторов.

[1687] Третье, четвертое и пятое условия Иоанна не совсем соответствуют ни одному из условий Петра, но содержатся в следующей цитате из Галена (*simpl. med.* I, 2) в *Согласованиях*. "Ad hoc ut res recte experiatur, tria requiruntur: 1m est ut experiatur in re ad quam comparatur, ut helleborus in coturnice non in homine; 2m requiritur ut distinguamus inter opus quod facit res per se et quod facit per accidens; 3m oportet cavere ne complexio actualis obnubilet potentialem et de omnibus his exempla ponit."

[1688] "experimentum in corpore humano et primo in temperato, postea in lapso, et postea in aegro." Эти последние два условия соответствуют двум последним условиям Питера, а также дублируются в *Согласованиях* Джона с Галеном: "Я вижу 5 из 6 людей, обладающих квалибет-мобильными телефонами, экспериментирующих самостоятельно без потенциального

сертификата, и я лечу всеми людьми, находящимися в движении.... Oportet cum res experitur ut primo experiatur in corpore temperato et postea in intemperate.”

[1689] Смотрите приведенные выше сноски и текст Пагеля (1894), стр. 102-4.

[1690] *Expositio in Antidotarium Nicolai*, fol. 268, “... et hoc patet per experimentum accipiatur virga coryli recens et scindatur per medium medullae et ponatur frustum unum in manu una et aliud in alia manu, adinvicem coniungentur et hoc est quia unam alteri natum est coniungi naturaliter quia ex eis fiebat naturaliter unum conjunctum, et ideo unum natum est alteri coniungi excitatum per virtutem alterius. Et per illud faciunt vetulae carmen suum in matrimonium: dicunt enim quod quando aliquis desponsat aliquam, quod illae virgae coryli si coniungantur matrimonium erit ad bonum, si non, non: sed dicunt carmen aliquid operari ad hoc quod nisi dicerent, conjungerentur tamen sive ad bonum sive ad malum.”

[1691] HL XXI, 263-5.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НЕКОТОРЫЕ РУКОПИСИ ТЕЗАУРУСА PAUPERUM

Я изучил следующие рукописи этой работы из коллекций Британского музея. Как обычно, датировка рукописей дана не мной, а либо в каталогах коллекций, либо в самих рукописях.

Слоун, 282, кварто, 15 век, фолс. 87-105, Petri Hispani, postea Johannis Papae XXI, Thesaurus pauperum.

Слоун, 284, 15 век, фолс. 129-174. “Incipit liber qui thesaurus pauperum nominatur compositus a magistro P. Hispano Papa Johanne postmodum.”

Слоун 477, датированное 30 сентября 1309 года. Fol. 79r, “Эксплицитный тезаурус pauperum ad honorem dei et hominum ipsius operis exigentium. Anno domine mill’o tricentessimo nono die tricesimo mense septembris hoc opus complevi scripsi presbitur N. De. Machia Anconitana hunc scripsit librum cui Christus filius dei et virginis matris marie det sibi gratiam consolationem anime et corpori. Аминь”. Затем другими чернилами добавлено: “Explicit thesaurus pauperum vel summa experimentorum medicinalium magistri petri Hispani”. Эта рукопись, которая кажется самой ранней из всех, что я изучал, написана на маленьких страницах крупными печатными буквами. Красные чернила текста выцвели и сопровождаются многочисленными пометками, сделанными мелким черным почерком.

Слоун 521, 14-15 века, фолс. 46-74. “Explicit summa Petri Hispanensis experimentorum medicinalium, cujus libri posuit nomen thesaurus pauperum. Аминь. Аминь”.

Слоун, 1754, 14 век, фолс. 8-13. “Flos florum experimentorum thesauri pauperum a magistro Petro Yspano” etc. Сборник отрывков из произведения; см. также Sloane 357 и 405, оба 15 века.

Слоун, 2479, 14 век, фолс. 10-41. В fol. 38v: “Эксплицитный тезаурус pauperum”; в fol. 41v: “Эксплицитный февраль и тезаурус pauperum magni petri hispani quondam pape”.

Дополнительная MC 22,636, fols. 23-35r (а не, как указано в каталоге и Указателе Скотта, в fol. 47, поскольку в статью входят работа по физиономии и некоторые выдержки из Фомы Кантимпрского о печатях и драгоценных камнях.) “Explicit liber qui dicitur thesaurus pauperum.”

Дополнительные 25 000. Эта рукопись очень похожа на Sloane 2479 по своему расположению: на стр. 94r “Явное освобождение бедных”; на стр. 96v другое явное следует за обсуждением лихорадок.

Дополнение. 32 622, начало 14 века, fols. 116-177. “Summa experimentorum medicinalium Magistri Petri Ispaliensis, qui dicitur liber nomine thesaurus pauperum.”

Королевский дом 12-B-III, 14 век, №2.

Харлеян 5218. “Petri Hispani Thesaurus pauperum, Liber medicus cum complexionibus simplicium medicinarum, secundum Gallianum de Sancta Sophya Phisicum.”

Я не смог ознакомиться со следующими рукописями из коллекции Амплон в Эрфурте, но упоминаю их как более ранние и не перечисленные Стэппером.

Ампион. Октаво 62, рука начала 14 века, fols. 124-165, руб. “Incipit thesaurus pauperum editus per Iohannem parat.”

Ампион. Кварто 193, конец 13 века - 1362-1364, fols. 2-49. “Incipit liber experimentorum, qui thesaurus pauperum nuncupatur.”

Ампион. Лист 271, 13-14 века (Шум опускает это в указателе к своему каталогу Амплонской коллекции).

Ампион. Фолио 303, fols. 147-63.

Другой ранний экземпляр содержится в сборнике, составленном в Болонье в 1326 году: Wolfenbüttel 4504, fols. 106-31, Explicit summa medicinalis Magistri Petri Yspani, que dicitur thesaurus pauperum.

Вот несколько других рукописей тезауруса pauperum:

Сте. Geneviève 2235, 14th century, “Incipit Summa experimentorum medicinalium magistri Petri Hispani, que dicitur thesaurus pauperum.”

Сте. Geneviève 2237, 18th century, fol. 57, “Incipit pauperum thesaurus summi medicorum monarchae D. Joannis XX (XXI) pontificis maximi cui Petro Hispano ante nomen erat in quo curandorum morborum et theoresim et praxim absolutissime comperies.”

BN 8654, 14 век, возможно, 1306 год нашей эры

Тривульц, 657 год, 14 век.

Турин F-V-25, 14 век, fols. 93-177.

Неаполь VIII-G-100.

Перуджа, 1227, 14 век, 50 фол., автор не назван.

Флоренция II-vi-62, 14 век, на итальянском языке.

Вольфенбюттель, 3050 год, 14 век, автор не назван.

CLM 438, 14 век, fols. 1-84; 321, 15 век, fol. 107-; 8742, 15 век, fols. 152-68.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ALBERTUS MAGNUS

Библиография

Его собственные труды — Его жизнь — Его отношение к естествознанию.

I. Жизнь

Альберт, ведущая фигура в науке XIII века—Альберт и Фома Аквинский—Даты рождения и смерти—Ранняя жизнь—Вероятная ранняя дата некоторых его работ—События его жизни после 1250 года—В Кельне—Современные оценки Альберта.

II. Как ученый

Сфера охвата его научных трактатов — Можно ли проследить постепенное интеллектуальное развитие в его работах?—Его лучшие работы по естествознанию—Его известность в начале девятнадцатого века—Пережиток средневековья—Современные историки науки и Альберт—Его научный дух—Философские обобщения и научные детали—Средневековый интерес к природе—Собственная позиция Альберта—Альберт и современные эксперименты—Личные наблюдения и опыт растений—Опыт как критерий в зоологии—Наблюдения Альберта и его коллег—Эксперименты с животными—Допрошены прошлые авторы—Примеры доверчивости—Невероятные “переживания”—Минералы и опыт—Минералы и доверчивость—Сказка о жабе и изумруде—Опыт против Аристотеля.

III. Его намеки на магию

Петр Прусский об оккультной науке Альберта—Тритемий об изучении Альбертом магии—*Магнус в "Магии"*—Различное отношение Альберта к магии—Реальность магии—Магия, вызванная демонами—Магия и чудо—Добрая магия волхвов—Естественная магия—Отношение в его научных трактатах—Использование животных и трав в магии—Магические камни—Магические изображения, выгравированные на драгоценных камнях—Магия и алхимия; нахождение скрытых металлов—Очарование и магия—Толкование снов и магия—Магия и гадания—Краткое изложение рассказов Альберта о магии.

IV. Чудесные свойства природы

Свойства льва—Отвратительные рецепты: иллюзорный свет—Драконы—Василиск—Средства от соколов и бешеных собак—Привычки и средства защиты животных—Свойства трав—Их

лекарственное применение—Оккультная сила трав благодаря звездам—Оккультная сила камней—Оккультная сила камней благодаря звездам—Псевдо-Альберт *Де лапидибус*—Алхимия—Работы по алхимии, приписываемые альберту—Более подробное описание одного из них: предисловие—Экспериментальный метод и оборудование—Различия между преобразованными и природными металлами—Вещества и процессы алхимии—Лигатуры и суспензии—Заклинания—Очарование—Физиогномика—Аристотель о гадании по снам—Альберт о гадании по снам—Предзнаменование.

V. Отношение к астрологии

Акцент на влиянии звезд—Проблема авторства *Астрономического зеркала*—Мандонне не удается доказать враждебность Альберта к астрологии—Природа небес и звезд—Первопричина и сферы—Все на земле управляется звездами—Соединения—Кометы—Человек и звезды—Свобода воли—Птолемей о свободе воли—Первородные существа—Гален о звездах и человеческом поколении—Платон о мальчиках и звездах—Доктрина выборов—Влияние звезд на произведения искусства—Астрологические изображения—Обсуждение судьба в *Сумме богословия*—Попытка примирить Отцов Церкви с астрономами—Приукрашивание Августина—Христос и звезды—Святоотеческие аргументы против астрологии, поддержанные, но, возможно, не Альбертом.

Библиография , касающаяся Альберта Великого

В нижеследующую библиографию я включаю некоторые работы, которые я не смог изучить и за которые не могу поручиться, и опускаю другие, которые я видел, но которые казались сомнительными по ценности или рассматривали стороны личности Альберта, а также труды, которые имеют мало отношения к нашему исследованию, такие как рассказы об Альберте как святом, или теологе, или метафизике, или психологе. В последние годы появилось множество немецких монографий, посвященных Альберту как одной из немногих выдающихся личностей, которых Германия могла бы считать своими среди многих ученых средневекового периода.

Ряд работ, не посвященных Альберту в первую очередь, будут цитироваться по ходу главы, а не здесь, и упоминания об отдельных его работах и их рукописях также можно найти в связи со следующим текстом.

I. Его Собственные Сочинения

M. Weiss. *Primordia novae bibliographiae B. Alberti Magni*, Paris, 1898.

B. Alberti Magni *Opera omnia*, ed. Август Борнье, Париж, 1890-1899, в 38 томах. Я регулярно ссылаюсь на это издание. Однако его текст подвергся серьезной критике.

Из более поздних и критических изданий отдельных работ Альберта - "*Historia animalium*" Х. Штадлера из кельнского автографа MS в *Beiträge z. Gesch. d. Philos, d. Mittelalters*, vols. 15-16, является единственным произведением, которым мы занимаемся. Стадлер пытается отличить дополнения Альберта от текста Аристотеля и проследить их источники. Немецкая критика подлинности больших фрагментов текста "Истории животных" Аристотеля, на мой взгляд, зашла слишком далеко и основана на необоснованном предположении, что Аристотель

не сказал бы ничего суеверного. О последних изданиях других отдельных работ Альберта см. В. Хертлинг (1914) 23.

Отдельные библиографии печатных текстов и рукописей определенных работ сомнительного или поддельного авторства, приписываемых Альберту, будут приведены позже в отдельных главах, посвященных им.

II. Его жизнь

Статьи в "Литературной истории Франции", XIX, 362-81, в "Католической энциклопедии" и Мандонне в "Вакантном словаре католической теологии" Манжено.

Петрус де Пруссия, Вита Б. Альберти Магни, 1621; фон Хертлинг упоминает более раннее издание "Кельна" 1496 года, которого я не видел.

Joachim Sighart, Albertus Magnus: sein Leben und seine Wissenschaft, Ratisbon, 1857. (Французский перевод, Париж, 1862). (Английский перевод Диксона, Лондон, 1876, неполный и искаженный.)

N. Thoemes, Albertus Magnus in Geschichte und Sage, Cologne, 1880.

G. von Hertling, Albertus Magnus: Beiträge zu seiner Würdigung, 2nd edition, revised with the help of Baeumker and Endres, Münster, 1914, in Beiträge z. Gesch. d. Philos, etc., vol. XIV.

Paul von Loë, De vita et scriptis B. Alberti Magni, in Annal. Боланд., XIX (1900) 257-84, XX (1901) 273-316, XXI (1902) 361-71.

Kritische Streifzüge auf dem Gebiete der Albertus Magnus Forschung, in Annalen d. hist. Vereins f. d. Niederrhein, Cologne, vol. 72 (1902) 115-26.

E. Michael, Albert der Grosse, in Zeitsch. f. kath. Theol., Innsbruck, XXV (1901) 37-; Wann ist Albert der Grosse geboren? Там же. XXXV (1911) 561-.

P. P. Albert, Zur Lebensgeschichte Alberts des Grossen, in Freiburg. Епархии. Archiv, 1902.

J. A. Endres, Das Geburtsjahr und die Chronologie in der ersten Lebenshälfte Alberts des Grossen, in Historisches Jahrbuch, XXXI (1910) 293-.

Eine beabsichtigte zweite Berufung Alberts des Grossen an die Universität Paris um Jahr 1268, in Hist.-polit. Blätter, vol. 152 (1913) 749-.

Хронолог. Untersuchungen z. d. philos Kommentaren Alberts des Grossen, in Festgabe 70 Geburtstag von G. Freiherr von Hertling, Freiburg, 1913, p. 96-.

A. Pangerl, Studien über Albert den Grossen, in Zeitschrift für katholische Theologie, XXXVI (1912) 304-31, 332-46, 512-49, 784-800.

П. Пельстер, С. Дж., Критическая школа жизни и управления Альбертом Гроссеном, Фрайбург, 1920: Я не смог вовремя раздобыть материалы для использования, но, по-видимому, это в значительной степени повторный анализ уже пройденного пути.

III. Его отношение к естествознанию

E. H. F. Meyer, Albertus Magnus, ein Beitrag zur Geschichte der Botanik im XIII Jahrhundert, in Linnaea, 1836-1837.

F. A. Pouchet, Histoire des sciences naturelles au moyen âge, ou Albert le Grand et son époque considéré comme point de départ de l'école expérimentale, Paris, 1853; pp. 203-320 deal particularly with Albert.

L. Choulant, Albertus Magnus in seiner Bedeutung für die Naturwissenschaften, historisch und bibliographisch dargestellt, in Janus, I (1846) 152-.

E. v. Martens, Ueber die von Albertus Magnus erwähnten Landsäugethiere, in Archiv f. Naturgesch. XXIV (1858) 123-44.

C. Jessen, Alberti magni historia animalium, in Archiv f. Naturgesch. XXXIII (1867) 95-105.

R. de Liechty, Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin, ou la science au moyen âge, Paris, 1880.

A. Fellner, Albertus Magnus als Botaniker, Vienna, 1881.

H. Stadler, Albertus Magnus als selbständiger Forscher, in dem Vordergrund des Interesses gestellt; in Forschungen z. Gesch. Bayerns, XIV (1906) 95-.

J. Wimmer, Deutsches Pflanzenleben nach Albertus Magnus, etc. Halle, 1908.

S. Killermann, Die Vogelkunde bei Albertus Magnus, Regensburg, 1910.

I. Жизнь

Ведущая фигура в науке XIII века.

Наконец, мы переходим к рассмотрению доминирующей фигуры в изучении латыни и естествознании тринадцатого века, с течением жизни которой его жизнь почти совпала, самого плодovitого из ее авторов, самого влиятельного из ее учителей, главы ее ученых, единственного ученого человека двенадцатого и тринадцатого веков, которого называют "Великим", — Альберта Великого. Продолжительность его жизни и, предположительно, также период его литературной продуктивности затрудняют отнесение его к какому-либо конкретному моменту столетия, и из того факта, что Винсент из Бове и Питер Испанский цитируют его, мы вполне могли бы поместить наш отчет о его работах раньше их. Однако, похоже, он пережил их обоих. Но главным образом для того, чтобы сопоставить наш рассказ об Альберте с нашим рассмотрением двух других великих имен - Фомы Аквинского и Роджера Бэкона, определить, следует ли *Астрономическое зеркало* приписывать Роджеру, а не Альберту, и рассмотреть книги об экспериментах и магии, которые были приписаны Альберту, но, возможно, написаны несколько позже, в связи с другой подобной экспериментальной и оккультной литературой, мы отложили наше рассмотрение Альберта Великого до этого момента.

Альберт и Фома Аквинский.

В 1253 году, в тот же год, когда умер Роберт Гроссетест, через четыре года после смерти Вильгельма Овернского, начался понтификат Александра IV, о котором Птолемей Луккский писал: “В его время процветали два великих врача в Ордене проповедников. Несомненно, многие другие были знамениты в это же время как в жизни, так и в учении. Но эти двое превзошли все остальные и заслуживают того, чтобы их поставили выше всех остальных”.^[1692] Двумя доминиканцами, которых имел в виду Птолемей, были, конечно, Альберт Великий и Фома Аквинский.^[1693] Связывать их имена друг с другом - обычное и естественное дело. Помимо того, что они были членами одного ордена, они были мастером и учеником; они также были двумя учеными своего времени, которые больше всего сделали для адаптации натурфилософии Аристотеля к христианскому использованию, что само по себе свидетельствует об их интересе к естествознанию. Сегодня нам может показаться странным, что два богослова, и тем более два члена ордена, давшего обет аскетизма, апостольской бедности и поддержания строгой ортодоксальности в борьбе с ересью, должны играть ведущую роль в интерпретации идей греческих и арабских философов и проявлять такой интерес к естественным наукам. Факт, однако, неоспорим. Это делает честь средневековой церкви и ее религиозным орденам. Но это еще большая дань уважения силе, которую философия и естественные науки оказывают на каждый способный ум, который действительно их изучает. Что касается отношений между Альбертом и Аквинским, следует добавить, что, хотя первый пережил своего ученика, он родился на целое поколение раньше него. Таким образом, именно Аквинат извлек выгоду из работы Альберта и развил ее.

Даты рождения и смерти.

Птолемей Луккский утверждает, что Альберту Магнусу было более восьмидесяти лет, когда он умер в 1280 году, и что примерно за три года до смерти он в значительной степени утратил контроль над своими интеллектуальными способностями.^[1694] То, что он пережил своего ученика Аквината на шесть лет и что его труды цитируют другие современники, которые умерли раньше него, — Винсент из Бове и Петр Испанский, являются другими свидетельствами его долголетия. Следовательно, кажется, нет причин подвергать сомнению традиционную дату его рождения 1193 год, хотя Пуше предложил 1205 год^[1695], а отец Мандонне, совсем недавно, 1206 год.^[1696] Основным аргументом в пользу того, чтобы отнести его рождение к 1206 году, является то, что хронист четырнадцатого века^[1697] утверждает, что ему было всего шестнадцать, когда он вступил в Доминиканский орден, в то время как в пятнадцатом веке Петр Прусский утверждает, что сам Альберт говорил, что он был в Ордене “с самого детства”.^[1698] Место его рождения жил в Лауингене в Швабии и был старшим сыном графа Болльштедта.

Ранняя жизнь.

Альберт учился в Падуе, где, по его словам, в юности видел колодец, из которого валил смертоносный пар,^[1699] а в Венеции он увидел королевскую фигуру, нарисованную природой на мраморе.^[1700] Возможно, он вступил в Доминиканский орден в 1222 или 1223 году. Согласно Петру Прусскому,^[1701] несколько лет спустя он был назначен чтецом или лектором монахов в Кельне и “дважды великолепно читал лекции о *предложениях*”. Затем он последовательно был лектором в Хильдесхайме в 1233 году, во Фрайбурге, в течение двух лет в Ратисбоне и в Страсбурге. Альберт ссылается в своих работах на комету, которую он видел в Саксонии в 1240 году.^[1702]

Вероятная ранняя дата некоторых его работ.

Хотя Птолемей Луккский упоминает Альберта и Аквинского как процветавших во время понтификата Александра IV, 1253-1261 гг., большая часть работ первого, а также его учения, вероятно, предшествовали этому. Предположительно, он уже был знаменит, когда молодой Аквинат проделал весь путь из Италии в Кельн или Париж, чтобы учиться у него примерно в 1244 или 1245 году. Если *зеркало естественная* Винсента из Бове был написан 1250, многие из Альберта труды, которые он свободно цитирует должны появившиеся до этой даты, например, *Де Анима* (из III, 41), *де лам Эм sensato* (ст. 108), *де сомно Эм вугилуй* (XXVI, 23), *де animalibus* (XVII в., 71). Трактат о сне и бодрствовании находится в рукописи, написанной французской рукой в 1258 году.^[1703] Даже в трактате о минералах,^[1704] который считается написанным после 1250 года, потому что Винсент из Бове не цитирует его, и в котором Альберт говорит о том, что был в Париже, а также в Кельне, он также говорит об одном из своих соратников, который видел во владении императора Фридриха II 1212-1250 годов магнит, который вместо того, чтобы притягивать железо, притягивался к этому металлу.^[1705] С другой стороны, в своей работе о животных Альберт цитирует книгу императора Фридриха о соколах, так что трактат Альберта о животных, вероятно, не был закончен, по крайней мере, до конца правления этого монарха.^[1706] Но даже Мандонне, который датирует рождение Альберта 1206 годом, считает, что его первые сочинения относятся к 1240 году и что его великие философские труды начали появляться около 1245 года. Я был бы склонен отодвинуть эти даты лет на десять-двадцать назад. Альберт, вероятно, преподавал в Париже примерно с 1245 по 1248 год, в этом году он подписал осуждение *Талмуда* в этом городе, а затем стал регентом новой школы в Кельне, основанной доминиканцами.^[1707]

События его жизни после 1250 года.

Двумя главными церковными должностями, которые занимал Альберт, были должности провинциала его ордена в Германии с 1254 по 1257 год и епископа Ратисбонского в 1260-1262 годах. Он ушел с обеих должностей, очевидно, предпочтя жизнь ученого. Птолемей Луккский объясняет, что, на вкус Альберта, немецким епископам приходилось слишком часто пользоваться мечом. В своей работе о животных Альберт в одном отрывке упоминает свою виллу на Дунае.^[1708] В 1256 году он отправился в Рим, чтобы защищать монахов от нападок Вильгельма Сент-Амурского, и, находясь в Италии, обнаружил *De motibus animalium* Аристотеля. В своих теологических *Итогах* он говорит о том, что собрал материал для своего трактата *О единстве интеллекта против Аверроэса*, когда он был “в курии по приказу лорда Александра папы Римского”.^[1709] В 1259 году, когда генеральный капитул доминиканцев собрался в Валансьене, он был назначен в комитет по составлению учебного курса для Ордена вместе с Аквинским и Пьетро ди Тарантасией, который в 1276 году стал папой Иннокентием V. После ухода с епископства Ратисбон в 1262 году Альберт вернулся к преподаванию в Кельне, но в 1263 году он проповедовал крестовый поход в Германии и Богемии, и его имя фигурирует в документах Вюрцбурга за тот год и сразу после него.^[1710] В своей *политике* он говорит о том, что был папским *нунцием* в Саксонии и Польше, где он обнаружил, что все еще соблюдается варварский обычай убивать стариков племени, когда они отжили свой срок полезности.^[1711] Нам говорят, что в 1270 году он отправил трактат в Париж, чтобы помочь Аквинату в связи с делом Сигера Брабантского, а в 1277 году снова лично посетил этот город, чтобы защитить свое собственное аристотелевское учение и память Аквината в связи с осуждением Стефаном Темпье, епископа Парижский и другие врачи с 219 мнениями, приписываемыми тому же Сигеру де Брабанту и другим,^[1712] — дело, о котором мы подробнее расскажем позже. Католическая энциклопедия и *Словарь истории и церковной географии* повторяют утверждение биографов

пятнадцатого века о том, что Альберт присутствовал на Лионском соборе в 1274 году, но *Литературная история Франции* восемьдесят лет назад заверила нас, что его имя не упоминается в протоколах этого собрания.[\[1713\]](#)

Альберт в Кельне.

Из этого краткого рассказа о жизни Альберта становится очевидным, что он ни в одном месте не задерживался надолго, а его собственные работы показывают, что он много путешествовал. Однако он, по-видимому, неоднократно возвращался в Кельн и провел там больше времени, чем в каком-либо другом месте. Там он увидел раскопанные руины римских зданий;[\[1714\]](#) там он говорит, что написал свое "О природе природы";[\[1715\]](#) и там другие его сочинения, частично написанные его собственной рукой, все еще хранились, когда Петр Прусский писал свое жизнеописание в конце пятнадцатого века.[\[1716\]](#) В конце XV века он написал книгу "Жизнь".

Современные оценки Альберта.

Мы видели, что Альберт уже при жизни цитировался как авторитет такими писателями, как Петрус Эспанус и Винсент из Бове. Роджер Бэкон в 1267 году упомянул "брата Альберта из ордена монахов-проповедников" и Уильяма Ширвудского как двух выдающихся ученых того времени, хотя он, кажется, довольно завидует Альберту и склонен ставить Уильяма Ширвудского и, конечно, себя выше него.[\[1717\]](#) Такая зависть только доказывает отличную репутацию, которой обладал Альберт. В "Сумме философии", приписываемой Гроссетесте, но которая, как мы видели, была, по-видимому, написана через несколько лет после его смерти, после длинного списка древних и арабских философов и некоторых сравнительно современных христианских писателей, таких как Гундиссалин, Константин и Альфред Английский, автор упоминает как еще "более современного" Александра младшего, предположительно Александра Халесского францисканца, умершего в 1245 году, и Альберта Кельнского из Ордена проповедников. Он считает их выдающимися философами, но не считает авторитетами. Однако позже он предпочитает объяснения Альберта о достоинствах драгоценных камней объяснениям Демокрита, Пифагора, Платона, Гермеса и Авиценны. Он также называет Альберта "самым известным из современных богословов" и приводит свои аргументы против того, чтобы видение происходило заочно.[\[1718\]](#) Ульрих Энгельберт Страсбургский, современник и ученик Альберта, в четвертой книге своей "Суммы теологии" описал "милорда Альберта, бывшего епископа Ратисбонского", как "человека во всех науках настолько божественного, что его вполне можно назвать чудом нашего времени".[\[1719\]](#) Фома Кантимпрский в своем морализаторском "Всеобщем благе алибуса", сборнике монашеских сплетен и невероятных историй, написанном, по-видимому, в 1276 году или вскоре после, подчеркивает святой характер Альберта, который, по-видимому, преуспевает в годах, когда пишет Фома.[\[1720\]](#) Он представляет Альберта как рассказавшего ему, что в Париже демон явился ему в образе некоего монаха в попытке отвлечь его от учебы, но удалился, осененный крестным знаменем.[\[1721\]](#) Или снова Томас уверяет нас, что в качестве аудитора Альберта в течение значительного времени, когда он занимал кафедру теологии, он сам видел и "совершенно определенно испытал", как Альберт в течение многих лет почти ежедневно участвовал в молитвах днем и ночью, читал псалтирь Давида и часто потел в религиозном созерцании и медитации. "Что удивительного, - благочестиво восклицает Томас, - что человек такой беззаветной преданности и благочестия продемонстрировал сверхчеловеческие достижения в науке!"[\[1722\]](#)

II. Как ученый

Сфера научных трудов Альберта.

Для начала неплохо было бы указать на масштаб и характер работ Альберта в области науки. В целом они следуют плану натурфилософии Аристотеля и совпадают с названиями работ, которые затем приписывались, в некоторых случаях ошибочно, Аристотелю. У нас есть восемь книг по физике, психологические трактаты, такие как "Об аниме" и "О сне и бдении", оба в трех книгах, и работы, посвященные небесным явлениям, таким как "О метеоризме" и "О природе и мире" по четыре книги каждая, а также вселенной и жизни в целом, такие как "О причинах и продолжении рода во вселенной", "О причинах и элементах собственности и планетарном пространстве", и "О небесных телах". порождение и коррупция. География представлена "О природе", зоология - двадцатью шестью книгами о животных, ботаника - семью книгами об овощах и растениях, а минералогия - пятью книгами о минералах. Бьернбо привлек внимание к работе о зеркалах или катоптрике, приписываемой "Альберту Проповеднику" в нескольких рукописях, но которая не включена в издания работ Альберта и которая никогда не печаталась.[1723] Я не знаю, является ли это тем же трактатом, что и трактат о перспективе, приписываемый Альберту Магнусу в рукописи, которую Бьернбо не упоминал.[1724] Работа о посадке деревьев и консервировании вина иногда приписывается Альберту в рукописях, но, вероятно, скорее Петрусу. де Крескентис или Гальфрид де Вино Сальво.[1725] Я думаю, что только однажды встречал в рукописях приписывание Альберту отрывка из *Альмагеста* Птолемея[1726] и *Суммы астрологии*. [1727] Довольно часто встречается краткий сборник всей натурфилософии, приписываемый Альберту, из которых, пожалуй, наиболее распространенной является *Philosophia pauperum* или "Введение в книги Аристотеля по физике, небу и вселенной, зарождению и разложению, метеорологии, и душе".[1728] Они либо поддельны, либо, если основаны на трудах Альберта, ничего важного к ним не добавляют. Наконец, мы можем отметить группу работ, лежащих на границе естественных и оккультных наук и считавшихся фальшивыми: трактаты по алхимии и хиромантии, *Астрономическое зеркало*, *О секретном мулиуме*, *Liber aggregationis* и *О мировом равновесии*. О некоторых из них мы поговорим в отдельных главах.

Можно ли проследить постепенное интеллектуальное развитие в работах Альберта?

Порядок, в котором были написаны многочисленные работы Альберта, трудно определить, но он представляет определенный интерес, хотя и не имеет большого значения, для нашего исследования. Утверждение Петра Прусского о том, что перевод Аристотеля, "который мы сейчас используем в школах", был сделан Фомой Кантимпре по предложению Аквината, "ибо во времена Альберта все обычно пользовались старым переводом", [1729], если это правда, предполагает, что Альберт написал свои аристотелевские трактаты в раннем возрасте, поскольку он фактически пережил Аквината. Но не следует особо полагаться на это утверждение Петра, поскольку вполне очевидно, что Фома Кантимпрский, по крайней мере, не переводил Аристотеля. На меня произвели впечатление разные и почти противоречивые позиции в разных трактатах Альберта, например, в его отношении к магии, которые, кажется, намекают на то, что его взгляды менялись с годами, хотя это может быть связано, как и у некоторых других авторов, с тем фактом, что в разных работах он отражает позицию разных авторитетов или подходит к разным предметам с разных точек зрения, пишет о теологии как о богословии, а об Аристотеле как о философе. Однако Бемкер и Шнайдер, проводившие в связи с работами Альберта исследование, отличное от моего, были поражены тем же самым и пришли к

выводу, что Альберт претерпевал постепенное интеллектуальное развитие. Они отмечают, что в своих *комментариях к предложениям* он по-прежнему придерживается августинской традиции, в то время как в своей "Сумме" он находится под сильным влиянием Аристотеля и работает над синтезом Аристотеля и Августина. Наконец, в своих философских и научных работах, связанных с подлинными и поддельными работами Аристотеля, "он заходит очень далеко в этом неоплатонизме с арабской отделкой, часто так далеко, что в конце концов чувствует себя вынужденным объяснять такое изложение как простую цитату, и в борьбе противоречивых течений мысли, бушующих внутри него, ссылается для своей личной интерпретации на свои теологические труды".[1730] Из этого следует, что большинство теологических трактатов Альберта были написаны до его научных работ, основанных на Аристотеле и поддельных арабских и других дополнениях. Но мы видели, что многие из его аристотелевских трактатов были завершены до *Естественного зеркала* Винсента де Бове, тогда как в его *предложениях* в качестве текущих дат указаны 1246 и 1249 годы.[1731]

Его лучшие работы посвящены естественным наукам.

Но хотя Альберт иногда может ссылаться на свои богословские труды в связи со своими личными взглядами, он не делает этого в тех отрывках, которые нас особенно интересуют, и именно в своих работах по естествознанию он кажется современному читателю более оригинальным. Действительно, Ессен заявил, что неоднократное прочтение многочисленных работ Альберта в области естественной истории убедило его в том, что он "оригинален везде, даже там, где кажется, что он копирует".[1732] Ессен, действительно, считал, что Альберт был бы еще более оригинален и откровенен, чем он есть, если бы не опасался обвинения в ереси; но, на мой взгляд, мало что подтверждает такую точку зрения. Как бы то ни было, в своих работах по естествознанию Альберт не просто повторяет прошлые идеи Аристотеля или других авторов, но добавляет собственные главы, взятые в значительной степени из его собственных наблюдений, опыта и классификации. Именно в своих научных трудах он настолько превосходит Фому Аквинского, насколько последний, как правило, считается, превосходит его в чисто метафизической и теологической области. После написания предыдущих предложений я обнаружил, что Петр Прусский выразил во многом ту же точку зрения в своей "жизни Альберта", написанной ближе к концу пятнадцатого века. Питер говорит: "Более того, это следует понимать так, что после Аристотеля вера в Альберта должна быть поставлена выше всех, кто писал в области философии, потому что он сам пролил свет на труды почти всех философов и видел, где они говорили правду, а где ложь, более того, поскольку он сам лучше всех других разбирался в явлениях природы. Возможно, некоторые, полагаясь на свою метафизику или логику, могут оспорить его определенными аргументами, но я думаю, что это не имеет большого значения, поскольку сам Альберт говорит, что верить следует любому, кто является экспертом в его искусстве".[1733]

Слава Альберта в начале девятнадцатого века.

Научная слава Альберта, возможно, достигла своего апогея незадолго до публикации книги Дарвина "*Происхождение видов*" в 1859 году. В 1836 и 1837 годах Эрнст Мейер опубликовал в журнале *Linnaea*[1734] свою книгу "Альбертус Великий, полное руководство по ботанике в XIII веке", а позже в своей *Истории ботаники*[1735] назвал Альберта величайшим ботаником в течение длительного периода между Аристотелем и Теофрастом, с одной стороны, и Андреа Чезальпини, с другой. "Да, более того. Начиная с Аристотеля, создателя научной ботаники, и до

его времени эта наука со временем погружалась все глубже и глубже. С ним она восстала, как птица Феникс из пепла. Это, я думаю, достаточная похвала, и эту корону никто у него не отнимет”.^[1736] Тем временем в Париже в 1853 году Пуше опубликовал свою *Историю естественных наук в средние века* с подзаголовком “Или Альберт Великий и его эпоха, рассматриваемая как отправная точка экспериментальной школы”.^[1737] Но чрезмерная похвала Альберту прозвучала немного раньше в лекциях по истории науки, прочитанных Де Бленвилем в Сорбонне в 1839-1841 годах и опубликованных несколькими годами позже.^[1738] Де Бленвиль тоже сосредоточил свое обсуждение средневековой науки на Альберте, которому одному он посвятил около девяноста страниц, превознося его за утверждение постоянства видов и за “расширение” Аристотеля в соответствии с требованиями теологии. В десяти тезисах, в которых Де Бленвиль взялся кратко подытожить главное наследие Альберта для науки, он утверждал, что он завершил круг человеческих знаний, добавив к Аристотелю научную демонстрацию отношений человека с Богом; что он расширил сферу наблюдения на все области науки, кроме анатомии; что он создал описание естественных тел, чего не знали древние; и что, заполнив пробелы в трудах Аристотеля, он был первым, кто охватил все естественные науки полным планом, логичным и безукоризненно соблюдаемым. “Таким образом, принимая во внимание христианского Аристотеля, - заключил Де Бленвиль, - первый стих *Книги Бытия* ”В начале Бог сотворил небо и землю“ и вытекающие из него следствия, мы, по моему мнению, достигли *апогея* энциклопедии человеческих знаний, которая теперь может распространяться только на количество и более глубокое познание материальных объектов”.

Пережиток средневекового мировоззрения.

Этот отрывок из Де Бленвиля, который, по-видимому, был римским католиком, очень интересен, поскольку показывает, как прогресс современной науки в его время и в предшествующие столетия мог быть почти полностью неправильно понят профессиональным историком науки. Однако мы не должны предполагать, что подобные ошибочные представления о прогрессе науки были универсальными или даже повсеместными в первой половине девятнадцатого века. В статье об Альберте Великом в *Литературной истории Франции*, опубликованной в 1838 году, признается, что Альберт не расширил границы наук настолько, насколько предполагалось, и что с шестнадцатого века был достигнут прогресс, который сделал эту часть его работ “почти бесполезной”.^[1739] Отрывок из Де Бленвиля интересен также тем, что демонстрирует ту же тесную связь, которая предполагалась между христианским богословием, естествознанием и аристотелизмом, что и во времена самих великих доминиканцев. И снова это показывает, до какой степени естествознание с момента появления “*Происхождения видов*” склонилось к противоположной крайности.

Современные историки науки и Альберт.

Что касается историков науки, то в последнее время их стало гораздо меньше, чем в первые годы девятнадцатого века, когда этот предмет, по-видимому, был очень популярен во Франции. Или, по крайней мере, историки науки были менее благожелательны к далекому прошлому. Возможно, они были склонны заходить почти так же далеко к другому полюсу пренебрежения, как Де Бленвиль заходил к полюсу превозношения. Но современные восхваления научных достижений Роджера Бэкона, который, как предполагается, был занозой в боку средневековой церкви и ложно рассматривался как ее жертва и как единственный научный дух средневековья, были гораздо более абсурдными, чем более ранние восхваления Альберта, которого

представляли и как прочную опору церкви, и как хребет средневековой и христианской науки. Действительно, "Литературная история" в том же отрывке, который мы минуту назад процитировали против Де Бленвиля, также с вероятным основанием утверждается, что Альберт сделал "больше, чем любой другой врач своего времени", чтобы ввести естественные науки в курс государственных и частных исследований, и что именно его вкус к этим предметам принес ему популярность и уважение ученых до конца семнадцатого века. Однако ни в один период Альберт не оставался совсем без защитников. Ессен в 1867 году считал его оригинальным естествоиспытателем. Стадлер в 1906 году признал, что "он сделал много независимых наблюдений, возможно, даже проводил эксперименты", и проявил большой интерес к биологии.[1740]

Научный дух Альберта.

Возвращаясь от мнений других людей об Альберте к его собственному отношению к естествознанию, следует отметить, что, хотя он может совершать всевозможные ошибки, оцениваемые по современным стандартам, он демонстрирует безошибочные признаки научного духа. Это станет более очевидным по мере нашего продвижения, но пока мы можем привести два примера этого, и они взяты из работы, основанной на псевдоаристотелевском трактате, которая на первый взгляд может показаться современному читателю довольно суеверной и ненаучной, поскольку она полна астрологии, *De causis et proprietatibus elementorum et planetarum*. [1741] В первом отрывке Альберт повторяет оправдание естествознания против узкорелигиозного отношения, которое мы слышали из уст Вильгельма Конхского в его книге "Наука о природе". предыдущее столетие. Когда Альберт обнаруживает, что некоторые люди приписывают потоп просто божественной воле и верят, что никакой другой причины для него искать не следует, он отвечает, что он тоже приписывает это в конечном счете божественной воле, но что он верит, что Бог действует через естественные причины в случае природных явлений, и что, хотя он не осмелился бы искать причины божественной воли, он чувствует себя свободным исследовать те естественные причины, которые были божественными инструментами. Чуть дальше, в той же главе, Альберт заявляет, что "недостаточно знать в терминах универсалий, но мы стремимся познать особые характеристики каждого объекта, поскольку это лучший и совершенный вид науки". [1742]

Философское обобщение и научная детализация.

Это стремление к конкретному, детализированному, точному знанию обо всем в природе, по мнению Альберта, в других его работах едва ли соответствует духу аристотелевской натурфилософии, которой он следует и излагает в своих параллельных трактатах. В его работе о животных можно наблюдать расхождение между теми частями, где Альберт обсуждает общую природу и общие характеристики животных и, кажется, довольно близко следует Аристотелю, и теми книгами, где он перечисляет и описывает конкретных животных с многочисленными ссылками на недавний опыт и значительной критикой авторитетов прошлого. В начале своей двадцать второй книги он приносит извинения за перечисление конкретных животных в алфавитном порядке, что "не соответствует философии", говоря, что "мы знаем, что являемся должниками как перед мудрыми, так и перед необразованными, и те вещи, которые рассказываются в определенных выражениях, лучше воспитывают деревенский разум". Но хотя Альберт считает, что это желание точно описать конкретные объекты не согласуется с

традиционными философскими методами изложения, это желание разделяют с ним многие его современники. В начале своей шестой книги об овощах и растениях, где перечислены конкретные травы и деревья, он объясняет: “В этой шестой книге об овощах мы скорее удовлетворяем любопытство наших студентов, чем философию, поскольку философия не может иметь дело с частностями”.

Средневековый интерес к природе.

Этот здоровый интерес к природе и похвальное любопытство к реальным вещам проявлялись не только учениками Альберта или “деревенскими интеллектуалами”. Достаточно взглянуть на скульптуру великих соборов XIII века, чтобы увидеть, что городские ремесленники были внимательными наблюдателями мира природы и что каждый художник тоже был натуралистом. Влистве, обвивающей капители колонн во французских готических соборах, легко распознать, по словам М. Мале, большое количество растений: “подорожник, арум, ранункулюс, папоротник, клевер, коладин, печеночник, коломбина, кресс-салат, петрушка, земляничное растение, плющ, львиный зев, цветок ракатника и лист дуба, типично французскую коллекцию цветов, любимых с детства”.^[1743] С соответствующими изменениями, то же самое утверждение можно было бы сделать относительно вырезанной растительности, которая буйствует в соборе Линкольна. “Скульпторы тринадцатого века пели свою *песнь божью*. Все весенние прелести средневековья вновь оживают в их работах — оживление Вербного воскресенья, цветочные гирлянды, букеты, прикрепленные к дверям, разбрасывание свежей зелени в часовнях, волшебные цветы на праздник Святого Иоанна — все мимолетное очарование тех давних весен и лет. Средневековье, о котором так часто говорят, что оно мало любило природу, на самом деле с благоговением смотрело на каждую травинку”.^[1744] Но это не просто любовь к природе, а научный интерес и точность, которые мы видим в скульптурах соборов и в записной книжке архитектора XIII века Виллара де Хоннекура,^[1745] с его набросками насекомых и животных, омара, двух попугаев на насесте, спиралей раковины улитки, мухи, стрекоза и кузнечик, а также медведь и лев из жизни и более знакомые животные, такие как кошка и лебедь. Скульпторы горгулий и химер не удовлетворились воспроизведением существующих животных, но продемонстрировали свое владение анатомией животных, создав странных сложных и гибридных монстров — можно почти сказать, эволюционирующих новых видов, — которые, тем не менее, обладают всем правдоподобием копий с живых форм. Именно эти селекционеры в камне, эти Бербанки с карандашом, эти дарвины с резцом знали природу и изучали ботанику и зоологию лучше, чем ученые, которые просто корпели над трудами Аристотеля и Плиния. Неудивительно, что ученики Альберта проявляли любопытство к определенным вещам.

Собственное отношение Альберта.

Но возникает вопрос, не мог ли отрывок из *“О причинах и собственниках элементов и планет”*, который мы процитировали первым, быть написанным после отрывков, которые мы процитировали из его работ о растениях и животных, и не пришел ли Альберт, возможно, благодаря тому же стимулирующему научное любопытство его студентов, к тому, чтобы перестать извиняться за подробное описание конкретных объектов как нефилософское и восхвалять его как “лучший и совершенный вид науки”. Во всяком случае, именно те части своих работ о животных, растениях и минералах, которые он посвящает описанию конкретных объектов, обладающих наибольшей независимой ценностью, и, возможно, также стоит

отметить, что Птолемей Луккский, оглядываясь назад на работы Альберта, по-видимому, не только отличает свои труды по логике и теологии от трудов о природе, но и подразумевает различие между натурфилософией Аристотеля и его “очень известным и самым превосходным вкладом в экспериментальное познание природных явлений”.^[1746] Птолемей, кажется, говорит, что труды Аристотеля по логике и теологии вклад, но заслуга действительно в значительной степени принадлежит Альберту и его ученикам.

Альберт и современные эксперименты.

Таким образом, Пуше был не лишен оснований в своем подзаголовке “Или Альберт Великий и его период, рассматриваемый как начало Экспериментальной школы”. Однако он выделил три этапа научного прогресса в истории цивилизации — первый, греческий, характеризующийся наблюдательностью и представленный особенно Аристотелем; второй, римский, отмеченный эрудицией и олицетворенный Плинием; третий, средневековый, отличающийся экспериментированием и имеющий Альберта Великого и Роджера Бэкона в качестве двух великих представителей; — был скорее слишком общим и размашистым. Гален, например, был великим экспериментатором, а древние эмпирики мало доверяли чему-либо, кроме опыта. Сам Альберт, обсуждая “серьезную проблему”, возможна ли жизнь на Антиподах или в южном полушарии, утверждает, что “самые могущественные короли и самые опытные философы трудились над этим с древности, короли, несомненно, экспериментировали, а философы - проводили рациональные исследования”.^[1747] Более того, ни Роджер Бэкон, ни Альберт, как можно доказать, не проводили много экспериментов такого рода, тщательно спланированных и регламентированных, которые проводятся в современных лабораториях. Мейер в своей *Истории ботаники*,^[1748] хотя Альберт был его большим любимцем, он чувствовал себя вынужденным отказаться от заслуги в целенаправленных экспериментах, которую ему приписал Пуше. “С какой радостью я бы увидел, что эта корона также заслуженно возложена на голову моего любимца!... Но я не знаю о проведении им эксперимента с целью решения физиологической проблемы, в котором у него была бы четко определенная цель и подручные материалы для ее достижения; в его книгах о растениях определенно нет ни одного такого ”.

Личные наблюдения и опыт работы с растениями.

Работа Альберта о растениях, однако, содержит много отрывков, в которых он признает опыт критерием истины или приводит результаты своих личных наблюдений. Такие отрывки особенно часто встречаются в шестой книге, где он пытается удовлетворить любопытство своих учеников, но сначала мы можем отметить более ранний отрывок, где он рекомендует “строить догадки и экспериментировать”, чтобы узнать природу деревьев в целом и каждой разновидности дерева, травы, плода и гриба в частности. Поскольку, однако, едва ли можно ознакомиться со всеми ними лично, также желательно прочитать книги, которые эксперты древности (*experti*) написали по этим вопросам.^[1749] Но недоверие к утверждениям других часто сопровождается зависимостью Альберта от личных наблюдений и опыта. Подобно Галену в его работе о простых лекарственных растениях, он объясняет в начале своей шестой книги, что простое перечисление названий растений, встречающихся в существующих книгах, заполнило бы целый том, и что он ограничит свое обсуждение теми местными разновидностями, “которые более известны среди нас”. С некоторыми из них у него был личный опыт; в отношении других он следует авторам, которые, как он обнаружил, не готовы что-либо утверждать, если это не

было доказано опытом. Ибо только опыт надежен в отношении конкретных натур. Он предостерегает относительно дерева, которое, как говорят, спасает голубей от змей, “Но это не было достаточно доказано определенным опытом, подобно другим фактам, которые написаны здесь, но встречаются в трудах древних”.^[1750] О другом утверждении он замечает: “Но это не доказано никаким опытом”;^[1751] и о третьем он говорит: “Как утверждают некоторые, но я сам этого не проверял”.^[1752]

Опыт - критерий в зоологии.

Личные наблюдения и опыт столь же, если не более, заметны в работе Альберта над животными. Он предлагает рассказать, “что он знает разумом и что он видит на опыте о природе животных”; он добавляет, что наука не может быть достигнута во всех вопросах путем демонстрации, в некоторых случаях приходится прибегать к догадкам.^[1753] После перечисления различных средств от недугов соколов из работы императора Фридриха о соколиной охоте он заключает: “Таковы лекарства, которые назначаются для соколов, и опыт мудрых людей, но мудрый сокольничий со временем добавит к ним или убавит из них в соответствии со своим собственным опытом что благотворно сказывается на состоянии здоровья птиц. Ибо опыт - лучший учитель во всех делах подобного рода”.^[1754]

Наблюдения Альберта и его единомышленников.

В трактате о животных, как и в трактате о растениях, намеки Альберта на опыт встречаются в основном в последних нескольких книгах, где он описывает конкретных животных. Здесь он часто говорит: “Я проверил это” или “я и мои коллеги испытали”,^[1755] или “я этого не испытывал”, или “я доказал, что это неправда”.^[1756] Подобно Александру Неккамскому, он отвергает историю о том, что бобр кастрирует себя, чтобы спастись от охотников; Альберт говорит, что опыт недалеко от его дома часто опровергал это.^[1757] При обсуждении китов он полностью ограничивается результатами собственного наблюдения, говоря: “Мы пропускаем мимо ушей то, что писали древние на эту тему, потому что их утверждения не согласуются с опытом”.^[1758] Согласно Пуше^[1759] Альберт дает даже более подробную информацию о китах, чем в скандинавских сагах, а также включает животных севера, неизвестных авторам классической литературы. Иногда он раскрывает свою национальность, называя животных как на немецком, так и на латинском языках, и демонстрирует знакомство с фауной окружающих стран, таких как Норвегия, Швеция, Богемия и Каринтия.^[1760] Он утверждает, что в Дунае и его притоках угрей нет, но они в изобилии водятся в других реках Германии.^[1761] Он рассказывает о наблюдении за повадками орлов в Ливонии,^[1762] или подтверждает рассказ Солина о чудовищном звере с помощью передние конечности похожи на человеческие руки, а задние - на человеческие ноги, заявив, что он видел как самцов, так и самок этого вида, пойманных в лесах России (*Scythiae*).^[1763] Из его обширных путешествий и наблюдений за природными явлениями мы встретим другие примеры по мере продолжения.

Эксперименты с животными.

Альберт не только широко наблюдал за жизнью животных, но и проводил эксперименты с животными, чего он, по-видимому, не делал с растениями. Он и его коллеги, например, экспериментально доказали, что цикада продолжает петь в своей груди в течение длительного времени после того, как ей отрубили голову.^[1764] Он также к своему удовлетворению доказал, что черепаха, хотя и морское животное, не будет пить морскую воду, за исключением,

возможно, пресной, которая поступает в море, экспериментируя с черепахой в сосуде с водой.[1765] Он слышал, что страус ест и переваривает железо, но многие страусы, которым он предлагал металл, последовательно отказывались от него. Это, хотя они с жадностью поглощали камни и кости, порезанные на мелкие кусочки.[1766] Это могут быть грубые эксперименты, но они, по крайней мере, целенаправленны.

Допрошены прошлые авторы.

Альберт также часто выражает сомнение относительно определенных утверждений, касающихся животных, на том основании, что они не были проверены опытом, даже если у него не было возможности опровергнуть их. И он проводит четкое различие между авторами, которые излагают то, что они сами видели и проверили, и теми, кто, по-видимому, просто повторяет слухи или народные предания. То, что существуют какие-либо такие птицы, как грифоны или грифоны, по его мнению, подтверждается в сборниках рассказов (*historiae*), а не подтверждается экспериментами философов или аргументами философии.[1767] Историю, найденную в “*Физиологусе*” о том, как пеликан восстанавливает своих детенышей собственной кровью, он также считает “прочитанной в сборниках рассказов, а не доказанной философским опытом”, [1768] - критику, которая показывает, насколько ошибались те современные ученые, которые заявили, что Физиолог и бестиарии отражают отношение к природе XIII века. Рассказы о гарпиях, которые читаешь, также, по словам Альберта, “не основаны на опыте, а являются утверждениями людей, не обладающих большим авторитетом”. [1769] Говорят, что это хищные птицы с кривыми ногтями и человеческими лицами, и когда гарпия встречает человека в пустыне, говорят, что она убивает его, но впоследствии, когда она видит по своему отражению в воде, что у нее человеческое лицо, она всю оставшуюся жизнь оплакивает человека, которого она убила. “Но эти утверждения, ” говорит Альберт, “ не были подтверждены опытом и кажутся невероятными. Такие истории рассказывают, в частности, некий Аделинус (возможно, англосакс Алдхельм), “а также Солинус и Джорах”. Альберт особенно осторожно принимает утверждения этих двух последних авторов, заверяя нас относительно их заявления о том, что некоторые птицы могут невредимыми пролететь сквозь пламя: “Эти философы говорят много лжи, и я думаю, что это одна из их лжи”. [1770] В других отрывках Альберт называет того или иного из них лжецом. [1771] Он также иногда отвергает утверждения Плиния, однажды причислив его к Солину среди тех, кто повторяет популярные слухи, а не раскрывает научный опыт. [1772]

Примеры доверчивости.

Таким образом, Альберт проявляет значительную независимость в общении с авторитетами прошлого. Тем не менее, иногда утверждения более ранних авторов, которые кажутся нам абсурдными, проходят мимо него без возражений. Например, он далек от того, чтобы отвергать все замечательные утверждения Плиния. Он все еще верит, что маленькая рыбка *eschinus* может остановить “корабль длиной в двести футов или больше”, цепляясь за его киль, так что ни ветер, ни искусство, ни насилие не смогут сдвинуть его с места. [1773] И он добавляет кое-что к рассказу Плиния об охотниках, которые спасаются бегством на своем корабле с тиграми, бросая их по одному преследующей тигрице, которая забирает каждого детеныша обратно в свое логово, прежде чем вернуться к преследованию охотников. [1774] Рассказ Альберта исправление заключается в том, что охотники снабжают себя стеклянными шариками, которые они катят по одному в сторону преследующей тигрицы. [1775] Видя свое собственное отражение

в маленьком масштабе в стеклянном шаре, она думает, что это один из ее детенышей, пока она тщетно не попытается напоить его молоком, когда она обнаруживает обман и снова бросается за охотниками. Но второй и третий стеклянные шарики, как и прежде, временно вводят ее в заблуждение, и таким образом охотники добираются до своего корабля, не отдав ни одного из настоящих детенышей. Это вменение исключительной глупости тигрице следует иметь в виду, чтобы противопоставить другим отрывкам средневековых авторов, где животным приписывается почти человеческая проницательность. Хотя в двух или трех предыдущих отрывках Альберт опроверг доктрину самопроизвольного зарождения животной жизни,[1776] следующий отрывок он приписывает Плинию без негативной критики.[1777] “Есть червь в форме звезды, как говорит Плиний, который сияет как звезда ночью; но он никогда не появляется, кроме тех случаев, когда после больших облаков предсказывается ясная погода.[1778] Он говорит, что в этом черве так много жесткого холода, что он гасит огонь, как лед. И если плоти человека коснется его слизь, все волосы выпадают, и то, к чему она прикасается, разлагается. И он говорит, что они ничего не порождают, и среди них нет ни мужчины, ни женщины. Следовательно, они образуются из разлагающейся материи”. Альберт также принимает историю об отравленной девушке, посланной Александру Македонскому.

Невероятные “переживания”.

Альберт также излишне доверчиво относится к высказываниям о животных, которые, как предполагается, основаны на опыте, хотя его нельзя назвать простым эмпириком, поскольку он пытается проверить конкретные утверждения с помощью общих законов, касающихся живых существ, которые он вычитал у Аристотеля или вывел из своего собственного опыта и размышлений. Он отрицает, например, утверждение Плиния о том, что других животных привлекает приятный запах, который испускает пантера, когда она засыпает после переедания, на том основании, что человек - единственное животное, которому приятны или не нравятся запахи.[1779] Но, похоже, некоторые рыбаки, птицеводы и охотники, от которых он почерпнул крупницы зоологической информации, были не такими надежными, как он предполагал. Он говорит, что “заслуживающий доверия человек” рассказал ему, что видел в орлином гнезде триста уток, более ста гусей, около сорока зайцев и много крупной рыбы, и все это требовалось для удовлетворения appetitов молодых орлят.[1780] Он также “слышал от заслуживающих доверия лиц”, что змея с девственным лицом безбородого мужчины “была убита на одном из островов Германии и в наши дни демонстрировалась там всем, кто желал ее увидеть, пока плоть не разложилась”.[1781] Такие сообщения о русалках и морских змеях, однако, все еще имеют определенную актуальность. Опытные охотники говорили, что червей можно убить в любом звере, подвесив к его шее полоску цитрона (*sticados citrinum*) сразу после того, как она была высушена.[1782] Немецкие ремесленники времен Альберта сказали ему, что гиена носит драгоценный камень в глазах, или, точнее, во лбу.[1783] У Альберта иногда есть своя собственная история, которую он может рассказать. В Кельне в присутствии его самого и многих коллег была показана маленькая девочка лет трех, которая, как только ее выпустили из рук матери, разбежалась по углам комнаты в поисках пауков, “и съела их всех, больших и маленьких, и процветала на этой диете, предпочитая ее всей другой пище”.[1784] Альберт также узнал на личном опыте, что кроты с удовольствием поедают лягушек и жаб. Однажды он увидел крота, который держал за лапку большую жабу, которая “громко кричала из-за укуса крота”.[1785] Он также на собственном опыте убедился, что и лягушки, и жабы съедят мертвого крота. Подтверждая, что обычай убивать стариков все еще распространен на границах

Саксонии и Польши, Альберт говорит: “Как я видел своими глазами”; но на самом деле все, что он видел, - это могилы их отцов, которые показали ему сыновья.[1786]

Полезные ископаемые и опыт.

Общее отношение Альберта к авторитетам прошлого и нынешнему опыту остается неизменным в его трактате о минералах. Он назовет важные драгоценные камни и укажет на их достоинства, известные из авторитетных источников и опыта, но он не будет повторять всего, что было сказано о драгоценных камнях, потому что это невыгодно науке. “Ибо естественная наука - это не просто получение того, что тебе говорят, но исследование причин природных явлений”. [1787] В отношении металлов он также намеревается изложить “рационально либо то, что было передано философами, либо то, что я сам испытал”. [1788] Он добавляет, что однажды в изгнании он забрел далеко в места, богатые рудниками, чтобы проверить природу металлов. “И по этой же причине я исследовал трансмутацию металлов у алхимиков, чтобы я мог наблюдать что-то о природе и характеристиках металлов”. В более поздней главе он ссылается на медников “в наших краях, а именно в Париже и Кельне, и в других местах, где я был и видел вещи, проверенные опытом”. [1789] *Fui et vidi experiri*, таков мирный парафраз Альберта Великого, вероятно непреднамеренный, для *Veni, vidi, vici* воюющего Цезаря.

Полезные ископаемые и доверчивость.

Опять же, в "трактате о минералах" опора на опыт не является надежной гарантией от неверных представлений, легковерия и безоговорочного доверия авторитету. Альберт все еще повторяет [1790] старое представление о том, что “адамант”, каким бы твердым он ни был, размягчается и растворяется кровью и мясом козы, особенно если козу некоторое время назад кормили определенными травами и вином. [1791] Он добавляет, что это свойство козьей крови делает ее полезной для страдающих от камней в мочевом пузыре. Альберт повторяет с уточняющим “Так говорят” утверждение, что изумруд происходит из гнезд грифонов, [1792] но он не останавливается перед отрицанием существования этих птиц, как мы слышали от него в другом месте. Однако он добавляет относительно источника изумруда, что “правдивый и любопытный экспериментатор, приехавший из Греции”, сказал, что он был добыт в подводных породах моря. Это выражение “любопытный экспериментатор” (*curiosus experimentator*), или, возможно, лучше “любопытный наблюдатель”, Альберт также применил к одному из своих соратников, который увидел своеобразный магнит Фридриха II. [1793] В настоящем обсуждении изумруда он добавляет, что опыт его собственного времени доказал, что этот камень, “если он хороший и настоящий”, не выдерживает полового акта, так что правящий король Венгрии, у которого на пальце был изумруд, когда он вошел к своей жене, разломал его на три части. “И, вероятно, именно поэтому говорят, что этот камень склоняет своего владельца к целомудрию”.

Сказка о жабе и изумруде.

Однако Альберт, основываясь на личном опыте, рассказал более странную историю, чем эта, об изумруде, в своей работе об овощах и растениях, чтобы проиллюстрировать “многочисленные эффекты камней и растений, которые известны на собственном опыте и с помощью которых творятся чудеса”. Но на самом деле этот инцидент связан не с изумрудом и растением, а с изумрудом и жабой - животным, которое, как можно было бы предположить, во времена Альберта часто становилось объектом экспериментов.

“Недавно среди нас видели изумруд, небольшой по размеру, но изумительный по красоте. Когда нужно было проверить его силу, кто-то выступил вперед и сказал, что, если вокруг жабы нарисовать изумрудом круг, а затем поместить камень перед глазами жабы, произойдет одно из двух. Либо камень, обладающий слабыми свойствами, был бы разбит взглядом жабы; либо жаба лопнула бы, если бы камень обладал полной природной силой. Без промедления все было устроено, как он велел; и по прошествии короткого промежутка времени, в течение которого жаба не сводила глаз с драгоценного камня, последний начал раскалываться, как орех, и часть его вылетела из кольца. Затем жаба, которая до сих пор стояла неподвижно, удалась, как будто освободилась от влияния драгоценного камня”.[\[1794\]](#)

Опыт против Аристотеля.

В только что описанном инциденте Альберт, возможно, был обманут каким-нибудь странствующим фокусником. Но давайте завершим наше обсуждение его общенаучного метода несколькими более рациональными примерами из личного наблюдения и опыта. В своем трактате по метеорологии его обсуждение радуги, которое занимает около двадцати четырех страниц текста Боргне,[\[1795\]](#) особенно основано на опыте и полно намеков на него — очень интересный факт ввиду большого места, которое обсуждение радуги занимает в более известной хвалебной речи Роджера Бэкона экспериментальной науке. Альберт рассказывает о своих собственных наблюдениях, когда плыл по большим волнам или смотрел вниз с вершины замка, построенного на высокой горе: “и время, когда это было видно, было утром после дождливой ночи, и это было осенью, когда солнце находилось в знаке Девы”. Альберт возражает против утверждения Аристотеля о том, что радуги, вызванные лунным светом ночью, появляются только дважды за пятьдесят лет. Он и многие другие видели лук ночью, и “правдивые экспериментаторы установили на собственном опыте” (*veridici experimentatores expertiosunt*), что радуга появлялась дважды ночью в одном и том же году. Альберт также не может представить себе никакой астрономической причины, по которой она должна появляться только дважды за пятьдесят лет. “И поэтому я думаю, что Аристотель утверждал это, основываясь на мнениях других, а не на истинности демонстрации или опыте, в то время как те факты, которые были приведены против его утверждения, были, вне всякого сомнения, испытаны мной и другими надежными исследователями, связанными со мной”. Сами заголовки глав этой части трактата Альберта предполагают антитезу между древними авторитетами и недавними экспериментальными исследованиями, например: “Об радужной оболочке Луны и о том, что говорили о ней древние, и о том, что современные люди проверили на опыте”,[\[1796\]](#) и “Отступление излагая взгляды Сенеки относительно *девственников* и экспериментов с определенными дугами, наблюдаемыми в наше время”.[\[1797\]](#) Таким образом, хотя Альберт, конечно, верит, что заявления многих его авторитетов основаны на опыте, он, по-видимому, считает, что он и его единомышленники основали важную современную школу изучения природы из первых рук. Мы можем рассматривать это как простую школу наблюдения, но он присваивает ее членам титул *экспериментаторов*. Поэтому мы снова можем признать, что Пуше не был неоправдан, связывая Альберта с современной экспериментальной школой.

III. Его намеки на магию

В конце своей истории о жабе и изумруде Альберт добавляет, что есть много других подобных свойств камней и растений, которые познаются на опыте, и что волшебники исследуют то же самое и творят с их помощью чудеса. Поэтому нам вполне уместно перейти непосредственно от

его отношения к экспериментальному методу к его концепции магии. Подобно Вильгельму Овернскому, он намекает на связь между ними. Его ученик и современник, Ульрих Энгельберт Страсбургский, на самом деле называл его “знатоком магии”.^[1798]

Петр Прусский об оккультной науке Альберта.

В своем *Жизнеописании Альберта* Петр Прусский явно стремится не только выставить его святым, но и ученым, рассказывая о своей преданности Евхаристии^[1799], Деве Марии и дереву Святого Креста^[1800] и о чудесных видениях, которые у него были с детства, в которых ему явились Богородица и апостол Павел,^[1801] и о том, как он больше продвинулся в знаниях молитвой, чем учебой и трудом,^[1802] и что он читал псалтирь ежедневно.^[1803] Он также посвящает несколько глав^[1804] защите Альберта от обвинения в том, что он увлекался оккультными науками и был “слишком любопытен в отношении природных явлений”.^[1805] Питер объясняет, что во времена Альберта было широко распространено множество суеверий и что нигроманты завораживали людей своими ложными чудесами и притворялись, что их колдовство было вызвано такими науками, как астрономия, математика и алхимия.^[1806] Поэтому было важно, чтобы какой-нибудь человек, столь же образованный и набожный, тщательно изучил эти науки, доказывая, что в них хорошего, и отвергая плохое.^[1807] Питер склонен лицемерить, заявляя об отношении Альберта к некоторым оккультным наукам, особенно к гравировке на камнях изображений в соответствии с аспектами звезд, которую он неверно представляет Альберту как запрещающую, тогда как Альберт на самом деле называет это хорошей доктриной, как мы покажем позже. Питер, однако, заявляет, “насколько полезно знать естественные и оккультные явления в природе вещей, и что тех, кто пишет о таких вещах, следует хвалить за это”.^[1808] Также “что полезно и необходимо знать факты природы, даже если они неприличны”.^[1809] Позже, ближе к концу своей книги, Питер отрицает различные магические подвиги, которые к его времени стали широко известны Альберту, а затем делает все возможное, чтобы восполнить вычтенные чудеса. Альберт сам изобрел множество благочестивых чудес, в которые он хотел заставить нас поверить.^[1810]

Тритемиус об изучении Альбертом магии.

Ученый Тритемий (1462-1516), аббат Спонхейма, в письме Джону Вестенбургу, в котором он защищает себя от обвинения в магии, признает, что “не может сказать, что он полностью несведущ в естественной магии”, форме мудрости, которую он очень высоко ценит; и приводит в свое оправдание пример “Альберта Великого, этого ученейшего человека и среди святых поистине самого святого, обладателя глубочайшего интеллекта, достойного вечной памяти, который тщательно исследовал глубины натуральной философии и научился познавать чудеса, неслыханные для других”.^[1811] Даже по сей день, продолжает Тритемиус, необразованные люди несправедливо считают его волшебником и приверженцем суеверий. Ибо он не был невежественен в магии природы, и он невинно прочитал и изучил огромное количество суеверных книг, написанных развращенными людьми. Ибо зло есть не знание, а практика зла. Тритемиус признает, что он сам прочитал много книг о суеверной и даже дьявольской магии, но утверждает, что это необходимо, если человек хочет научиться отличать естественную магию от незаконной.

Магнус в магии.

В краткой, но здоровой оценке Альберта Великого, опубликованной восемьдесят лет назад в *Литературной истории Франции*, из которой мы уже имели возможность процитировать его значение в истории естествознания, упоминаются усилия Тритемия и Ноде защитить его от обвинений в магии, но добавляется, что даже его панегиристы называли его “великим в магии, великим в философии, величайшим в теологии”, и соглашались с тем, что он часто проявляет склонность к оккультным наукам. “Он алхимик, он астролог, он верит в чары; он, как и большинство ученых своего времени, наслаждается объяснением всех явлений, которые удивляют его, сверхъестественными причинами”. Эта грубая характеристика содержит много правды, хотя вряд ли верно, что Альберт давал сверхъестественные объяснения странным природным явлениям. Скорее он верил в оккультные силы и чудеса природы, в которые мы больше не верим. Мы также уже высказывали свое мнение о том, что он действительно был гораздо более великим ученым-естествоиспытателем, чем теологом. Но теперь мы должны рассмотреть, какие есть основания называть его *магнусом в magia* и в *magicis expertus*.

Его различное отношение к магии.

Альберт часто упоминает магию как в своих библейских, так и в аристотелевских комментариях, как в своих теологических трудах, так и в работах по естествознанию. Некоторые упоминания о магических искусствах, встречающиеся главным образом в библейских комментариях, слишком кратки, случайны и формальны, чтобы содержать какую-либо конкретную информацию.^[1812] Другие отрывки кажутся едва ли согласующимися друг с другом и потребуют отдельного рассмотрения. Сначала мы рассмотрим те, в которых Альберт более или менее придерживается традиционной христианской позиции осуждения магии как преступной и борьбы с демонами, признания ее чудес, но ревнивого отличия их от божественного чуда. Следует отметить, что все подобные отрывки встречаются в его богословских трудах и что в них он делает немногим больше, чем повторяет мнения, с которыми мы уже сталкивались в трудах отцов раннего христианства, с несколькими дополнительными цитатами из книг по некромантии или из арабских трудов по естествознанию, таких как Альгазель и Авиценна.

Реальность волшебства.

Ни в своих научных, ни в религиозных трудах Альберт не сомневается в том, что чудеса могут быть сотворены с помощью магии. Это правда, что один из его отделов, *претигия*, имеет отношение к иллюзиям и жонглерству, при которых создается видимость существования вещей, не имеющих реальности. Но он также выполняет реальные преобразования.^[1813] Но даже фактические проявления магии обманчивы в том смысле, что демоны своими средствами вводят человеческие души в заблуждение, что гораздо хуже, чем просто обманывать глаз.^[1814]

Магия, сотворенная демонами.

Альберт утверждает в своей теологической “Сумме”, что существует единодушное мнение о том, что магия порождена демонами. “Ибо святые ясно говорят об этом, и это общее мнение всех людей, и этому учат в той части некромантии, которая имеет дело с изображениями, кольцами и зеркалами Венеры и печатями демонов Ахота Грека и Гремы из Вавилона и Гермеса из Египта, и заклинания для этой цели описаны в книге Гермогена и Филета, некромантов, и в книге под названием “Альмандель Соломона”.^[1815] В своей *комментарии к предложениям*^[1816] Альберт заявляет, что для использования “магические добродетели” - это зло и отступничество

от Веры, независимо от того, открыто ли человек прибегает к "призывам, заклинаниям, жертвоприношениям, страданиям и поклонению" или к какой-либо простой операции, которая, тем не менее, требует помощи демона для своего выполнения. Нужно остерегаться даже "математических достоинств", то есть астрологических сил, особенно в "изображениях, кольцах, зеркалах и иероглифах", чтобы не ввести практику идолопоклонства. Комментируя отрывок из Евангелия, где фарисеи обвиняют Христа в изгнании демонов через князя демонов, Альберт признает, что некроманты способны изгонять демонов и удерживать их от нанесения внешнего ущерба, но считает, что они не могут, подобно Христу, удерживать злых духов от разжигания внутреннего греха.[1817]

Магия и чудо.

Однако Альберт не признает, что чудеса магии сравнимы с божественными чудесами. Во-первых, магические подвиги даже не происходят так мгновенно, как чудеса, хотя они происходят гораздо быстрее, чем обычные природные процессы. Но за исключением этой разницы в скорости, магические действия обычно можно объяснить действием природных сил и тем фактом, что демонам помогает в их действиях влияние звезд. Например, превращать прутья в змей, как это делали маги фараона, - значит просто ускорить процесс, посредством которого черви размножаются в гниющих деревьях. Действительно, Альберт склонен верить, что демоны "не создают постоянной субстанциальной формы, которую было бы нелегко создать в результате разложения".[1818] Магическая сила очарования, в конце концов, аналогична силе сапфира в излечении язв или изумруда в сдерживании сексуальной страсти. Альберт добавляет утешительную мысль о том, что ни очарование, ни магическое искусство не могут навредить тому, кто твердо верит в Бога, но для нас самое важное отметить, что даже в своих теологических трудах он связывал магию с силами природы и звездами, а также с демонами. В этом он скорее напоминает Вильгельма Овернского, чем отцов раннего христианства.

Добрая магия волхвов.

Как и некоторые другие христианские комментаторы, Альберт исключает волхвов из евангельской истории, которые последовали за звездой в Вифлеем, из категории волшебников в том злом смысле, в каком, как мы только что слышали, он определяет магию. В своем комментарии к Евангелию от Матфея он утверждает, что "Волхвы не являются колдунами (*malefici*), как некоторые ошибочно думают". Он также утверждает, что есть разница между Магом и математиком, или чародеем, или некромантом, или *ариолусом* или *аруспексом*, или прорицателем. Как и Исидор, Альберт использует неправильную этимологию соединения *Magus* и *магнуса*. Но для него волхвы называются так не из-за тяжести их грехов. "Этимологически маги - это великие люди", чьи знания или догадки о неизбежных причинно-следственных процессах в природе часто позволяют им предсказывать или создавать чудеса природы. В своем комментарии к Книге Даниила Альберт цитирует аналогичное описание их Джеромом как "мастеров, философствующих о вселенной; более того, магами чаще называют астрономов, которые ищут будущее по звездам". Интересно отметить, что этот взгляд на волхвов все еще сохраняется среди римских католиков; недавно опубликованная католическая энциклопедия по-прежнему настаивает на том, что относительно волхвов, пришедших в Вифлеем, "они также не были волхвами: хорошее значение слова *μάγοι*, хотя оно и не встречается больше нигде в Библии, вытекает из контекста второй главы Евангелия от Матфея". Но вот еще более интересный момент, который следует отметить: Альберт Великий не отрицает, что Волхвы были

волшебниками. Утверждать, что Волхвы не были *волхвами*, было противоречием терминов, которое, вероятно, было чуждо для его здравого смысла. Все, что он пытается сделать, это освободить их от практики тех особых злых, суеверных и дьявольских оккультных искусств, которые Исидор и другие включили в свои определения магии. От злого колдовства, некромантии и фаталистической астрологии, от авгурства и гадания по печени, от искусства *сортилеги* и *питонов*, от чародеев, “которые посредством определенных заклинаний совершают определенные подвиги со зверями, или травами, или камнями, или изображениями”, или от прорицателей, использующих геомантию, или “шанс огня”, или гидромантию, или аэримантию: от всех подобных практик он их оправдывает. “Они не были посвящены ни одному из этих искусств, а только магии в том виде, в каком она была описана. И это достойно похвалы”.^[1819] Таким образом, Альберт не просто защищает магов, он восхваляет магию; и мы начинаем понимать уместность эпитета “*Магнус в магии*” применительно к нему.

Природная магия.

Но чем эта похвальная магия отличается от магии, которую он осудил в своих *Итогах* и комментариях к Приговорах? Предположительно, в том смысле, что его объекты - добро, а не зло, и что он никак не использует демонов. Казалось бы, это очень похоже на естественную магию Вильгельма Овернского. Это похоже на злую магию в том смысле, что обе используют силы природы и влияние звезд, но отличается от нее тем, что использует исключительно их и свободна от какого-либо обращения к демонам, а также, по-видимому, от использования заклинаний или суеверных приемов геомантов и других прорицателей.

Отношение в научных трактатах.

Если в своих теологических трудах Альберт, таким образом, различает две разновидности магии, добрую и злую, демоническую и естественную, нам не нужно удивляться, если в своих научных трактатах, где на него в основном повлияли арабская астрология, псевдоаристотелевские трактаты, герметическая литература и другие подобные труды, а не святоотеческая литература, он вводит еще третью концепцию магии, которая вряд ли согласуется ни с одной из других, но все же имеет общие черты с обеими. Он нигде в своих комментариях к Аристотелю или другим трудам по естествознанию по-настоящему не останавливается и не обсуждает магию сколько-нибудь подробно. Но есть ряд кратких и случайных упоминаний об этом, которые подразумевают, что это особая отрасль знаний, к которой он сам, хотя и не относится, не подает никаких признаков неодобрения. Он также цитирует даже чародеев и некромантов, не принося никаких извинений, и теперь, похоже, рассматривает как подразделения магии те оккультные искусства, от которых, как мы только что слышали, он оправдывает магов.

Использование животных и трав в магии.

В своем трактате о животных Альберт утверждает, что помазание висков спящего кровью удода заставляет его видеть ужасные сны, и что чародеи высоко ценят мозг, язык и сердце этой птицы. Он добавляет: “Но мы не будем обсуждать этот вопрос здесь, поскольку его исследование принадлежит другой науке”, — предположительно магии.^[1820] В своем трактате о растениях он говорит, что определенные травы, по-видимому, обладают “божественным действием”^[1821], чему те, кто изучает магию, следуют дальше. Примерами являются бетон, который, как говорят, наделяет силой прорицания, вербена, используемая в качестве любовного талисмана, и трава

меропис, которая, как предполагается, открывает закрытые моря, и многие другие подобные растения, перечисленные в книгах заклинаний Гермеса философа и Коста бен Луки философа, а также в книгах физических лигатур. “Чародей” (*Заклинатель*), по-видимому, автор или название книги, неоднократно упоминается в связи с достоинствами трав, а также упоминается то, что говорят чародеи в целом.[1822] “Согласно свидетельству *претигии* волхвов”, сок определенной травы, разведенный в воде, заставляет человека делать или говорить все, что говорит или делает маг.[1823] Изучающие магию верят, что семя другой травы гасит похоть.[1824] Некроманты признают, что бетони указывает на будущее, когда его срывают с заклинанием Эскулапа,[1825] а изучающие некромантию говорят, что у человека, вызывающего демонов, должен быть нарисован характер травой *Jusquiam*,[1826] и что боги, вызываемые символами, печатями и жертвоприношениями, проявляются с большей готовностью, если им предложить ладан.[1827] Такие отрывки, по-видимому, указывают на то, что Альберт считал оккультные добродетели в значительной степени заботой магии, но что боги, вызываемые символами, печатями и жертвоприношениями, проявляются с большей готовностью, если им предлагать ладан. по крайней мере, в некромантию также входит обращение к богам и демонам.

Волшебные камни.

В трактате Альберта о минералах встречается много намеков на магию, поскольку мы вполне можем ожидать особо чудесных свойств, приписываемых драгоценным камням в древности. Маги, по его словам, широко используют камень *диакодос*, который, как говорят, возбуждает фантазии, но теряет свою силу, если касается трупа.[1828] Но подобные вещи не входят в сферу деятельности Альберта в настоящее время; он отсылает читателя за дополнительной информацией к книгам по магии Гермеса, Птолемея и Фив бен Хората. В магических книгах также говорится, что каменный магнит обладает удивительной способностью создавать фантазии, особенно если он освящен заклинанием и символом.

Магические изображения, выгравированные на драгоценных камнях.

Альберт дважды уверяет нас, что “удивительные” свойства камней, и, в частности, изображений и печатей, выгравированных на камнях, не могут быть по-настоящему поняты без знания трех других наук: магии, некромантии и астрологии.[1829] Поэтому он не будет в этом трактате о минералах обсуждать этот предмет так полно, как мог бы, “поскольку эти способности не могут быть доказаны физическими законами (*principiis physicis*), но требуют знания астрономии, магии и некромантических наук, которые следует рассматривать в другие трактаты”.[1830] По причине, по которой драгоценные камни впервые были выгравированы таким образом, он отсылает своих читателей к “науке *волхвов*, которую Магор Грек, Герма Вавилонская и Гермес египетский были одними из первых, кто усовершенствовал, и в которой позже мудрый Птолемей был чудесным светочем и Гебером Испании; Тебит тоже передал полное понимание искусства”.[1831] И в этой науке фундаментальным принципом является то, что все вещи, созданные природой или искусством, находятся под влиянием небесными добродетелями. Таким образом, мы понимаем тесную связь астрологии и магии. Что касается некромантии, третьей задействованной “науки”, то коллегам Альберта любопытно узнать о доктрине образов, даже если это некромантия, и Альберт без колебаний заверяет их, что это хорошая доктрина в любом случае. Однако в своих теологических трудах он не только осудил некромантию, но и

объявил искусство создания изображений злом, “потому что оно склоняет к идолопоклонству, приписывая божественность звездам, и ... используется для праздных или злых целей”.[\[1832\]](#)

Магия и алхимия; поиск скрытых металлов.

Альберт снова ссылается на магию в своем обсуждении алхимии в "Трактате о минералах", где он не только много цитирует Гермеса, но и ссылается на труды Авиценны по магии и алхимии.[\[1833\]](#) Альберт считает, что определять трансмутацию металлов - не дело физика или естествоиспытателя (*physicus*); это дело искусства алхимии, которое, таким образом, кажется, лежит за пределами области естествознания, на границах магии. Точно так же проблема того, в каких местах и горах и по каким признакам обнаруживаются металлы, частично относится к сфере естествознания, а частично - к той магической науке, которая имеет отношение к поиску спрятанных сокровищ. Альберт, возможно, имеет в виду использование жезла для предсказания.

Очарование и магия.

Оккультные свойства человеческого разума - это еще один вопрос, который Альберт, похоже, склонен относить к области магии. В “Трактате о минералах”[\[1834\]](#) он отмечает, что истинно ли очарование или нет - это вопрос, который должна решать магия, а в своем *"О сне и бодрствовании"*[\[1835\]](#) он цитирует Авиценну и Альгазеля, приводящих "очарование и магические достоинства" в качестве примеров оккультного влияния, оказываемого одним человеком на другого. Следует помнить, что он цитировал тех же авторов относительно очарования в своем Комментарии к Предложениям,[\[1836\]](#) но там отрицалось, что очарование или магия могут нанести вред любому, кто твердо верит в Бога, хотя он проиллюстрировал возможность могущественной человеческой оккультной добродетели, проявляемой по желанию чудесными добродетелями, постоянно проявляемыми сапфиром и изумрудом. Петр Прусский дает нам понять, что Альберт верил в то, что очарование действует не естественно, а с помощью демонов; тем не менее, через редкие промежутки времени появляются определенные люди, которые творят чудеса, подобные близнецам в Германии времен Альберта, при приближении которых открывались засовы.[\[1837\]](#)

Толкование снов и магии.

Альберт также рассматривает толкование снов как особое дело магии. В одном отрывке из *"О сне и бодрствовании"*[\[1838\]](#) он допускает, что, вероятно, искусством толкования снов нельзя овладеть без знания магии и “астрономии”. Во втором отрывке[\[1839\]](#) он говорит о магах как о преподавателях толкования снов, а об “астрономах” как о знаках пророчеств, но не о том виде пророчеств, который принят среди теологов. В третьем отрывке[\[1840\]](#) он определяет вид снов, “которые истолковывают мудрецы и для которых было изобретено искусство толкования в магических науках”. Альберт, по-видимому, не имеет особых возражений, ни моральных, ни религиозных, против толкования снов, даже если это отрасль магии. Скорее, он осуждает Аристотеля и других философов за то, что они не исследовали эту сторону предмета дальше, и он думает, что только с помощью физической науки можно, по крайней мере, определить, какие сны представляют ценность для целей гадания и поддаются интерпретации.[\[1841\]](#) Маги широко используют не только сны, но и видения, которые человек видит, когда бодрствует, но с отвлеченными чувствами.[\[1842\]](#) Маги действительно специализируются на зельях, которые

закупоривают и притупляют чувства, и таким образом вызывают видения, с помощью которых они предсказывают будущее.

Магия и гадания.

В том же трактате *О сне и бодрствовании* Альберт перечисляет вместе “астронома, авгура, мага, толкователя снов и видений и всех подобных прорицателей”.^[1843] Он признает, что почти все люди такого типа наслаждаются обманом, плохо образованы и путают случайное с необходимым, но настаивает, что “недостаток не в науке, а в тех, кто ею злоупотребляет”. Таким образом, магия и прорицание в целом тесно связаны.

Краткое изложение рассказов Альберта о магии.

Этот последний отрывок, как и связь чародеев и некромантов с магией, которую мы отметили в предыдущем абзаце, трудно согласовать с отрывком из его комментария к Евангелию от Матфея, где Альберт отделил волхвов и магию от прорицателей, чародеек, некромантов и их искусства. Что касается простой классификации, ссылки Альберта на магию в его научных трудах находятся в более тесном соответствии с его обсуждением магии в *"Итогах"* и предложениях, где он также связывал магию со звездами, с оккультными добродетелями, с очарованием и с образами. Но акцент, который он там делал на зловещем характере магии и ее связи с демонами, теперь почти полностью отсутствует. Скорее, наше внимание постоянно привлекается к тому, насколько тесно магия, или, по крайней мере, некоторые ее части, граничат с естествознанием и астрономией. И все же нам также всегда напоминают, что магия, хотя сама по себе и является “наукой”, существенно отличается по методам и результатам от естествознания или, по крайней мере, от того, что Альберт называет “физической наукой”. По-видимому, перекрывая обе эти области и в то же время довольно отличаясь от обеих в представлении Альберта, является великим предметом “астрономии”, которая включает в себя как подлинное естествознание, так и различные причуды астрологии. Все это похоже на некую карту феодальной территории, где определенные феодалы в разной степени присягают нескольким лордам или претендуют на них, и где границы свободные, колеблющиеся и неопределенные. Возможно, с помощью закона звезд можно объяснить почти все в естествознании или магии, но Альберт, похоже, склонен оставлять место для независимого действия божественной силы, демонов, человеческого разума и воли. Но его отношение к звездам и астрологии будет рассмотрено более полно позже; сначала мы более подробно рассмотрим его собственное отношение к чудесным свойствам низшей природы и к некоторым другим вопросам, которые он прямо или косвенно определил вдоль нечетко очерченной границы “магии и астрономии”. Завершая этот раздел, давайте сделаем еще одно наблюдение: хотя Альберт описывает магию по-разному и даже непоследовательно в разных отрывках, достаточно очевидно, что он все время пытается описать одно и то же.

IV. Чудесные свойства природы

Свойства льва.

У других авторов уже было приведено так много примеров оккультных свойств, приписываемых частям тела животных, что мы отметим в трактате Альберта о животных только два или три отрывка, главным образом в целях сравнения. Например, свойства, которые он приписывает туше льва,^[1844] имеют определенное сходство с параграфом Плиния о его лечебных свойствах и с компиляцией Томаса Кантимпре, посвященной этому, но значительно отличаются. Его жир

более горячий, чем у других животных, и они убегают от любого, кто им помазан, в то время как окуливание им отпугивает волков от овец. Диета из львиной плоти полезна паралитикам. Одежда, завернутая в его шкуру, защищена от моли, а волосы выпадают из волчьей шкуры, которую оставляют рядом со шкурой льва. Если львиный зуб, который называется *caninus*, повесить мальчику на шею до того, как у него выпадут первые зубы, он избавится от зубной боли, когда у него появятся вторые зубы. Львиный жир, смешанный с другими мазями, удаляет пятна, а растирание рака его кровью излечивает эту болезнь. Употребление небольшого количества его желчи излечивает желтуху; его печень в вине уменьшает боль в печени. Его мозг, если его съесть, вызывает безумие; но лечит глухоту, если влить в ухо немного крепкого масла. Его яичко, растертое в порошок с розами, вызывает бесплодие — случай, казалось бы, симпатической магии, действующей противоположным образом. Но никакая доктрина симпатии и антипатии не нужна, чтобы объяснить дальнейшее утверждение о том, что испражнения, выпитые с вином, вызывают отвращение к вину.

Отвратительные рецепты: иллюзорный свет.

Последние два пункта очень характерны для раздела Альберта о четвероногих, где постоянно упоминаются лечебные и другие свойства таких частей тела, как *грудная клетка*, *вирга* и *тестикулус*, которые иногда используются в заклинаниях, как в следующем: “Si virga lupi in alicuius nomine viri vel mulieris ligetur, non poterit coire donec nodus ille solutus fuerit”.^[1845] Слюна животного, содержащего белок. голодающий человек лечит абсцессы и удаляет шрамы и нарывы.^[1846] Он убивает змею или скорпиона, если тот попадает ему в рот или рану так, чтобы добраться до его внутренних частей. Если наконечник стрелы или меча коснулся губ постящегося человека, это наносит ядовитую рану, говорят те, кто испытал это на себе. Другие говорят, что если воском и грязью из собачьих ушей намазать фитили из новой ваты, поместить их в тигель с зеленым маслом и поджечь, головы присутствующих будут казаться совершенно лысыми.^[1847] Такого рода полумагические, полухимические эксперименты с различными горючими или светящимися составами, которые, как предполагается, создают оптические или другие иллюзии, нередко встречаются в средневековых рукописях, особенно алхимических, и в более поздней главе мы встретим другие их образцы в работах, приписываемых самому Альберту.

Драконы.

Альберт довольно необычно скептически относится к драконам, которые обычно являются темой множества чудесных историй. Что дракон достаточно велик, чтобы раздавить слона взмахом хвоста, что эфиопы едят мясо драконов, чтобы охладиться, что драконы боятся грома и поэтому чародеи имитируют его ударами барабанов, чтобы поймать драконов и прокатиться на них сквозь космос,^[1848] — все подобные утверждения Альберт рассматривает скорее как слухи, чем как проверенные факты. Он также предполагает, что метеоры или пылающие пары были ошибочно приняты за драконов, летающих по воздуху и выдыхающих огонь. Однако мы уже слышали его рассказ о змее с человеческим лицом.

Василиск.

Более того, Альберт все еще верит, что простой взгляд и шипение василиска смертельны. Но в то время как взгляд рептилии убивает, насколько простирается ее поле зрения, ее шипение

смертельно не настолько, насколько его можно услышать, а только настолько, насколько оно распространяется дыханием василиска.[1849] Альберт отвергает как неверное и разумное утверждение Плиния о том, что если человек первым видит василиска, его взгляд смертелен для него. “Также Авиценна и Семерион, философы, которые рассказывают о том, что они пережили, не упоминают об этом”. Но Альберт повторяет историю Плиния о всаднике, который был убит, прикоснувшись концом своего длинного копья к труп, сраженному василиском. Однако он отвергает как ложное и невозможное представление о том, что василиск происходит из петушиного яйца, а книги мудрых философов не подтверждают утверждение о существовании летающей разновидности василиска. Но рассеивание пепла василиска изгоняет пауков и других ядовитых существ, и поэтому в древности его прах развеивали в храмах. Гермес говорит, что серебро, натертое пеплом, приобретает блеск, вес и твердость золота; Гермес также учит, что василиск создается в стекле, но Альберт интерпретирует это как намек на какой-то алхимический эликсир, с помощью которого превращаются металлы.

Средства от соколов и бешеных собак.

Очень забавны подробные рецепты от всех болезней птиц, приведенные в главах о немощах соколов. [1850] Они, по-видимому, взяты в основном из работ по соколиной охоте императора Фридриха и короля Вильгельма, одного из норманнской линии, которая предшествовала ему в королевстве Сицилия. Чтобы сделать птиц свирепыми, рекомендуется кормить их мясом, смоченным в моче. Если у сокола развивается катаракта, ему следует ввести в глаз смесь измельченных семян фенхеля и молока женщины, вынашивающей ребенка мужского пола. Рекомендуется использовать несколько молитв и заклинаний, когда вы поднимаете сокола утром, когда выпускаете его на охоту, а также для того, чтобы уберечь его от травм со стороны орлов. В последнем случае следует повторить следующие слова: “Лев побеждает из колена Иудина, корень Давидов, Аллилуйя”. Альберт, однако, добавляет: “Но эти последние пункты”, имея в виду, вероятно, заклинания, “не так разумны, как первые”, имея в виду, вероятно, более чисто медицинские указания. Не менее увлекательно лекарство от бешеной собаки, позаимствованное Альбертом у короля Валенсии. В течение девяти дней собака должна быть настолько погружена в горячую воду, чтобы ее задние лапы едва касались земли, в то время как передние держались прямо. После этого его голову следует побрить, а волосы тщательно выщипать, чтобы не поранить кожу. Затем его следует помазать свекольным соком, часто обмакивать и вымачивать в том же соке. “И если он что-нибудь съест, дай ему немного сердцевины бузины, потому что это пойдет ему на пользу. И если это лечение не принесет ему пользы в течение семи дней, убейте его, ибо он неизлечим”. [1851]

Привычки и средства защиты животных.

"Трактат Альберта о животных" не только приписывает чудесные свойства различным частям их туши, но и в некоторой степени продолжает традицию приписывать им получеловеческий интеллект и медицинские знания. Альберт, однако, дискредитирует сообщение о прелюбодеянии львицы с леопардом и ее хитрости в сокрытии этого, а также отвергает как противоречащее мудрому предписанию природы утверждение о том, что лев постоянно страдает от квартовой лихорадки. [1852] Но он считает, что больной лев излечивает себя, поедая обезьяну или выпивая кровь собаки. Даже черепаха (*tortuca*?), хотя Альберту она кажется чем-то вроде рептилии, лишенной “благородных душевных качеств”, все же из простой природной проницательности ест дикую душицу после того, как съела гадюку, чтобы преодолеть холодот

яда за счет тепла травы.[1853] И кто-то во времена Аристотеля узнал на опыте, что гадюка не будет есть гадюку, кроме как в месте, где эта трава доступна, и что если убрать траву, пока гадюка ест гадюку, она станет ядовитой. умру от нехватки этого. Авиценна рассказывает о похожем опыте старика, который был опытным охотником и заслуживал доверия. Он видел птицу с медленными движениями и слабым полетом, сражающуюся с гадюкой. Как только его ранили, он отступал, съедал немного определенной травы, а затем с новыми силами возвращался в бой. Наблюдатель незаметно убрал траву, и когда птица вернулась снова и не смогла ее найти, она подняла сильный крик и умерла. По описанию формы и цвета растения, данному старым охотником, Авиценна определил, что это дикий салат-латук (*lectuca agrestis*).

Полезные свойства трав.

Таким образом, средства, используемые животными, подводят нас к достоинствам трав. “Божественные эффекты” определенных растений, как мы видели, Альберт считает относящимися скорее к области магии, чем к своему трактату о растениях, но он упоминает некоторые из них, например, что посадка определенной травы на крыше защищает дом от молнии,[1854] и что ношение другой вызывает ссоры и ненависть,[1855] в то время как женщина, носящая третью на шее, не забеременеет.[1856] Но он считает, что травы в целом обладают большой добродетелью. Их элементарные качества необычайно остры и тесно связаны с превосходством чистых элементов. Они растут близко к земле и “меньше удаляются от первой оплодотворяющей влаги в земле”. [1857] В них больше преобладает материя, а форма растительной души менее развита, чем у других видов растительности. Следовательно, они более эффективны при изменении других органов и используются врачами чаще, чем любой другой класс лекарственных средств.

Их применение в медицинских целях.

Действительно, большинство свойств трав, упомянутых Альбертом, являются лекарственными. Иногда метод их применения неблагоприятен, например, когда корень петрушки подвешивают к шее, чтобы вылечить зубную боль, или артемизию привязывают к ногам, чтобы путники не чувствовали усталости.[1858] Однако чаще всего мы критикуем то, что одна и та же болезнь представляется излечимой слишком большим количеством различных растений, или что одна и та же трава считается лекарством от длинного списка самых разных и не связанных между собой болезней, недовольный чем Альберт часто заключает: “И у нее есть много других эффектов”. Выбрав пример наугад, мы можем отметить, что он говорит о настурции.[1859] “Она обладает кислотностью, горячая и сухая, действует как мягкое слабительное и иссушает гнилостный запах в пустом желудке. Используемый в качестве отвара и мази, он предохраняет волосы от выпадения. В сочетании с солью и водой он помогает при абсцессах и карбункулах, а в смеси с медом устраняет Персидский огонь и полезен для размягчения мышц. Он очищает легкие и снимает астму благодаря своим острым, режущим свойствам. Он согревает желудок и печень и лечит увеличенную селезенку, но его беспокоящие свойства вредны для желудка. *Auget coitum et multiplicat menstrua et eiicit foetum, sed tamen si non teratur et confringatur, retinet ipsum*. Он хорош при ядовитых укусах и, если его тщательно приготовить, оказывает множество других эффектов”.

Оккультная сила трав обусловлена звездами.

Согласно Альберту, свойства растений обусловлены сочетанием пяти добродетелей: элемента, который преобладает в составе растения, взаимодействующей силы других элементов, которые смешаны с ним, силы пропорции, в которой они смешаны, влияния звезд и силы растительной души. “Сила места (где растет растение) и сила окружающего воздуха также эффективны, но они не входят в природу растения так существенно, как вышеупомянутые пять добродетелей”.^[1860] “Его особая форма”, от которой в значительной степени зависят его оккультные свойства, придается растению движением небес, особенно движением планет по зодиакальному кругу,^[1861] и их положением по отношению к неподвижным звездам. Растения получают это влияние во время своего формирования, когда пары, потенциально семенные и формирующие почву, поднимаются из глубин земли и встречаются с влажным воздухом по мере его опускания.

Оккультная сила камней.

Нет необходимости повторять чудесные свойства, приписываемые определенным драгоценным камням Альбертом в его трактате о минералах, поскольку они либо скопированы с работ Марбоды, Коста бен Луки и Константина Африканского, либо похожи на них. Однако то, что он может сказать по общему вопросу об их оккультных достоинствах, заслуживает внимания. Он утверждает, что многие сомневаются, действительно ли камни обладают такой силой, чтобы излечивать язвы, противодействовать ядам, умиротворять человеческие сердца и одерживать победы. Такие скептики утверждают, что сложное вещество, подобное драгоценному камню, может проявлять только те свойства, которые можно объяснить элементами, входящими в его состав, и самой композицией. Альберт признает, что чудеса, творимые с помощью камней, кажутся “более поразительными”, чем чудеса, производимые простыми веществами, что физическое строение камней, по-видимому, не оправдывает существование в них таких сил, и что “причина силы камней действительно оккультна”. Но он утверждает, что такие оккультные свойства хорошо подтверждены опытом, “поскольку мы видим, что магнит притягивает железо, а адамант ограничивает это свойство магнита”.^[1862] Альберт собственными глазами видел сапфир, который удалял язвы.

Благодаря звездам.

Альберт считает, что исследователи природы (*физиологи*) — следует отметить, что это слово никак не может относиться здесь к авторам таких работ, как *Физиологи* — объясняли очень разнообразные причины этого удивительного свойства камней. Он отвергает как “самое абсурдное” предположение некоторых пифагорейцев о том, что это происходит из-за действия душ или мировой души в камнях. Александр Афродизиенсис утверждает на основе операций алхимии, что некоторые химические изменения делают составной камень гораздо более мощным, чем любой из его составляющих. Платон считает, что все низшие объекты наполнены высшими идеями; Гермес и Авиценна предполагают, что в этом виновата небесная добродетель. Сам Альберт приходит к выводу, что оккультная сила камней заключается в их специфических формах, в которых, как и в случае с травами, главную роль играет влияние звезд. Обсуждение Альбертом ценности драгоценных камней повторяется в “Сумме философии”, приписываемой Роберту Гроссетесте, но, по крайней мере, частично, написанной после его смерти. Автор считает, что “Альберт Кельнский” “высказался в этом вопросе более определенно, чем другие”.^[1863]

Pseudo-Albert *De lapidibus*.

Обсуждение Альбертом гравировки изображений и печатей на камнях в его трактате о минералах уже упоминалось в связи с его отношением к магии и будет упомянуто снова в связи с его отношением к астрологии. Помимо трактата о минералах, по-видимому, существует еще одна работа о камнях, приписываемая Альберту, которая является поддельной. В нем рассказывается о цветах и свойствах камней и, подобно "Телю" и четырнадцатой книге Фомы Кантимпрского, об их скульптуре и освящении.[1864]

Алхимия.

В своей третьей книге "О минералах" Альберт рассудительно обсуждает алхимию, особенно цитируя Авиценну и Гермеса. Он говорит, что из всех искусств алхимия наиболее точно имитирует природу.[1865] Альберт рассматривает различные металлы как отдельные виды и вряд ли принимает утверждения Гермеса, Гильгила, Эмпедокла и других алхимиков о том, что в каждом металле есть несколько видов и натур, одна явная, а другая оккультная,[1866] одна внешняя, а другая внутренняя, одна поверхностная, а другая глубокая. Затем Альберт рассматривает замечание Авиценны, ошибочно приписываемое некоторыми Аристотелю, о том, что алхимики не могут изменять виды, но могут сделать их похожими друг на друга, например, когда они окрашивают медь так, что она кажется золотой.[1867] Однако Авиценна также отмечал в своей работе "Алхимия", что виды, возможно, могут быть сначала сведены к материи, а затем с помощью искусства преобразованы в разновидности желаемого металла. Альберт думает, что, возможно, подобно тому, как врачи с помощью своих лекарств удаляют испорченные вещества и впоследствии восстанавливают здоровье, так и искусные алхимики могут очистить огромную массу ртути и серы, которые, согласно Авиценне, являются материальными составляющими всех металлов, а затем объединить их в должном соотношении элементарных и небесных свойств для получения состава металла, который они хотят получить.[1868] Но те, кто просто окрашивает металл в белый или желтый цвет, в то время как разновидности низкопробного металла остаются в материале, несомненно, обманщики и не делают настоящего золота или настоящего серебра. К сожалению, все алхимики в большей или меньшей степени действуют подобным образом, и Альберт подверг изготовленное ими золото огню и обнаружил, что оно в конце концов сгорает, после того как выдержало испытание огнем, возможно, шесть или семь раз.

Таким образом, Альберт предполагает, что трансмутация металлов с помощью человеческого искусства возможна, хотя он и не считает, что алхимики еще не использовали правильный метод. Но трудно понять, как Петру Прусскому пришло в голову, что Альберт осудил искусство алхимии в "О минералах" и не мог быть автором трактата на эту тему.[1869] В других отрывках Альберт говорит об алхимии без неодобрения и, по-видимому, с уважением. Он цитирует "алхимические эксперименты", касающиеся испарения воды при нагревании.[1870] Он повторяет аргумент Александра из "Афродизиаса" о том, что оккультные свойства драгоценных камней обусловлены смесью содержащихся в них элементов, что подтверждается операциями алхимии, в которых простые вещества оказывают незначительное действие, но при смешивании вместе производят поистине чудесные эффекты.[1871] И в качестве одного из примеров влияния луны он утверждает, что опытные алхимики работают во время прибывания Луны, потому что тогда они производят более чистые металлы и камни, особенно когда они действительно опытные и не торопят свои операции, но ждут подходящего времени, когда процессу поможет небесная сила.[1872] Однако в целом, как показывают эти отрывки, упоминания Альберта об алхимии в основном намекающие. Он не рассматривает это

полностью в своих аристотелевских трактатах, очевидно, потому, что, как мы видели ранее, он рассматривал это как отдельный предмет от физики или естественных наук, больше граничащий с областью естественной магии. Следовательно, следующим возникает вопрос, писал ли он когда-либо работу или работы, посвященные конкретно алхимии, точно так же, как возникнет вопрос, писал ли он когда-либо какие-либо работы в области естественной магии.

Работы по алхимии, приписываемые Альберту.

Бертло в своей *Книге "Химия в мой век"* [1873] создает впечатление, что существовал только один алхимический трактат, известный под именем Альбертус Магнус. Эту работу он описывает как серьезную и методичную, но написанную немного позже Альберта. Но рукописи, похоже, содержат несколько, или, скорее, почти дюжину, различных работ по алхимии, приписываемых Альберту. [1874] Только в Университетской библиотеке Болоньи, по-видимому, есть шесть различных алхимических трактатов, приписываемых Альберту, и три из них в одной рукописи. [1875] В одной рукописи Британского музея находится довольно пространная "*Практика брата Альберта по алхимии, которая там же называется "Тайна из тайн"*", в семи книгах. В тексте, однако, цитируется работа Альберта о минералах, в которой говорится, что латиняне в целом очень мало открыли для себя экспериментальным путем в алхимии, но зависели от переводов с других языков, но что "Альберт, некогда из Ратисбона, короны латинян", изучал ее и открыл некоторые секреты экспериментальным путем, о чем он свидетельствует в своем "*О минералибусе*". [1876] В настоящее время Альберт снова упоминается в списке старых мастеров, которые трудились в этом искусстве, Александра Македонского, Диоскорида и других. [1877] В другой рукописи Британского музея находится гораздо более краткое *Описание скрытых объектов природы*, приписываемое Альберту Великому. [1878] То, что кажется еще одним кратким трактатом по алхимии, приписываемым Альберту, встречается в рукописи в Кембридже. Оно завершается заявлением: "И я, Альберт, говорю, что я протестировал эти две операции и что у меня нет другой совершенной работы, кроме этих двух работ, и они верны. Евклид тоже и многие философы согласны со мной и утверждают, что вся ценность этого искусства заключается в Меркурии и Луне, а также в Меркурии и Солнце, и вы должны знать, что все остальные тщетны и иллюзорны. Благодаря Бога". [1879]

Более подробное описание одного из них: предисловие.

Из этих различных трактатов по алхимии, приписываемых Альберту, мы теперь рассмотрим более подробно тот, который был включен в издания его работ, [1880] и который, пожалуй, с наибольшей вероятностью из всех них является подлинным. Это приписывается Альберту в рукописном списке сочинений доминиканцев, составленном до 1350 года, а также Пиньону. [1881] Это также необычайно понятный трактат для работы по алхимии, и поэтому он лучше поддается описанию и обобщению. Начав благочестивым тоном с восхваления Бога и призыва Его помощи, автор переходит к рассказу в несколько альбертинском стиле о том, как он с большим трудом объехал многие регионы, провинции, города и замки ради науки, которая называется алхимией, и старательно просмотрел книги по этому предмету, написанные людьми эрудированными и образованными, но не нашел в них ничего истинного. Он также сталкивался со "многими очень богатыми людьми, учеными, аббатами, *префектами*, канониками, врачами и неграмотными людьми", которые потратили много денег и трудились безрезультатно. Однако он не отчаивался, но шел на бесконечные расходы и трудился, держа глаза открытыми и постоянно

переезжая с места на место, пока, наконец, не нашел то, что искал, “не с помощью какой-либо моей науки, но по благодати Святого Духа”. Поэтому он, наименьший из философов, намеревается написать своим друзьям и единомышленникам об этом искусстве, истинном, легком и безошибочном, но так, чтобы видя, они не увидели, а слыша, не поняли. И он заклинает их хранить это в секрете и не показывать его книгу глупцам.

Экспериментальный метод и оборудование.

После этого предисловия в первой из пятидесяти семи глав, по большей части кратких, на которые разделен трактат, перечислены различные “ошибки”, из-за которых предыдущие усилия алхимиков потерпели неудачу. Автор также делает экспериментальную ключевую ноту для своей работы, заявляя, что, увидев так много неудач, он решил написать правдивые и одобренные работы и лучшее, что могут предложить все философы, более того, работы, над которыми он трудился и которые он проверил на опыте, и он не напишет ничего, кроме того, что он видел своими глазами.^[1882] Предложив происхождение слова “алхимия”^[1883] и теорию происхождения металлов и “доказательство того, что алхимия - истинное искусство”,^[1884] автор излагает восемь заповедей, которым должны следовать алхимики. Алхимик должен работать тихо и тайно, иначе он может быть арестован как фальшивомонетчик. У него должна быть лаборатория, “специальный дом вдали от людских глаз, в котором есть две или три комнаты, в которых можно проводить эксперименты”.^[1885] Он должен соблюдать время года; процесс сублимации, например, не может быть успешно проведен зимой. Он должен быть прилежным, настойчивым, неутомимым и постоянным работником. В своих операциях он должен соблюдать надлежащий порядок: сначала *внесение*; затем *сублимация*; в-третьих, *фиксация*; в-четвертых, *прокаливание*; в-пятых, *растворение*; в-шестых, *коагуляция*; процессы, которые более подробно объясняются в главах 30-35. Все сосуды, которыми он пользуется, должны быть сделаны из стекла. Он должен избегать принцев и властителей и, наконец, должен иметь много денег. Главы с четвертой по восьмую посвящены печам, а в девятой рассказывается, как покрывать глазурью глиняные сосуды.

Различия между преобразованными и природными металлами.

В десятой главе, помимо обсуждения того, каковы четыре “духа” металлов, которые окрашивают их, автор высказывает свое мнение относительно степени, в которой металлы могут быть преобразованы. Он верит, что с помощью алхимии могут быть получены металлы, которые почти не уступают природным металлам по всем своим качествам и эффектам, за исключением того, что алхимическое железо не притягивается каменным адамантом, и что алхимическое золото не стимулирует человеческое сердце и не лечит проказу, в то время как рана, нанесенная им, опухает так, как не опухла бы рана, нанесенная натуральным золотом. “Но при любой другой операции, ковке, тестировании и окраске, это будет длиться вечно”. В двух следующих главах автор обсуждает, что такое Эликсир и какие существуют виды лекарств.

Вещества и процессы алхимии.

Далее несколько глав посвящены описанию различных минералов, химических веществ, красителей и окрашивающих веществ, таких как ртуть, сера, фосфор, мышьяк, соли аммиака, поваренная соль, различные другие соли, лазурь, сурик, церуз и так далее. Затем нас проинструктируют по различным процессам, таким как отбеливание ртутью, серой, азотом или мышьяком, приготовление порошков, растворов и дистилляций, и, наконец, в последних двух

главах мы познакомимся с двумя краткими рецептами получения драгоценных металлов. Общему плану этого трактата соответствуют многие другие; он примечателен также отсутствием мистицизма и магических процедур.

Лигатуры и суспензии.

Мы уже отмечали в работах Альберта некоторые примеры чудес, сотворенных с помощью трав, привязанных к телу или подвешенных к шее. В своем трактате о растениях он цитировал книги, касающиеся физических лигатур[1886], о божественном воздействии растений, с которыми особенно связана магия. Но в своем “трактате о минералах”, заявив, что чудеса, сотворенные изображениями, выгравированными на драгоценных камнях, не могут быть объяснены законами физической науки, но требуют знания “астрономии”, магии и некромантии,[1887] он добавляет, что лигатуры и подвески камней, по-видимому, действуют естественным образом и больше принадлежат физической науке.[1888] Однако он цитирует Сократа, вероятно, через Коста бен Луку, о том, что лигатуры и подвески являются одним из четырех видов заклинаний, и что они воздействуют на ум, угнетая или поднимая настроение и таким образом влияя на здоровье тела. Это полускептическое отношение, по-видимому, мало влияет на Альберта, поскольку он заявляет, что в настоящее время намерен рассматривать только лигатуры и подвески камней, примеры которых он продолжает перечислять на полутора страницах, в основном взятых из трактата Коста бен Луки. В своей работе о животных Альберт снова цитирует Коста бен Луку о том, что собаки не укусят владельца собачьего сердца.[1889] Другие говорят, что они не будут лаять на того, кто держит в руке зуб черной собаки, “и поэтому грабители носят такой зуб с собой по ночам”. Далее Альберт находит в “Книге шестидесяти животных” — вероятно, работе, приписываемой Расису, — что собачьи зубы следует подвешивать к шее пациента, страдающего желтухой.

Заклинания.

Альберт прямо не обсуждает силу слов или заклинаний. Он редко повторяет какие-либо заклинания, и следует помнить, что те, которые он цитировал из книг о соколах, сопровождались словами предостережения. Его веру в силу символов или образов, выгравированных на драгоценных камнях, лучше всего обсуждать в связи с его отношением к астрологии.

Очарование.

Сила очарования, которой обладает одно человеческое существо по отношению к другому, затрагивается Альбертом в трех разных трактатах.[1890] Мы уже слышали, как он отождествляет это с магией. Он цитирует некоторых пифагорейцев, утверждавших, что душа человека или другого животного может воздействовать на другого, заволаживая его и препятствуя его работе. Он цитирует Гермеса, который говорит Эсклепию, что человек настолько наделен божественным интеллектом и возвышен над миром, что его материя следует за его мыслью, и поэтому мудрец может творить преобразования и чудеса в природе или очаровывать другого человека зрением или каким-либо другим чувством. Авиценна и Альгазель “говорят, что души могут настолько соответствовать небесному разуму, что он будет изменять материальные тела по своему усмотрению, и тогда такой человек будет творить чудеса”. Неясно, однако, до какой степени Альберт согласен с приведенными им авторитетами; он отмечает, что сила души в

очаровании едва ли может быть доказана философией, но, возможно, он просто имеет в виду, что это может быть доказано магией.

Физиогномика.

В отрывке из своего трактата о животных[1891] Альберт описывает физиогномику как науку, которая определяет характер человека по физической форме различных частей его тела. Однако он объясняет, что конфигурация физических особенностей человека не обязательно принуждает его к соответствующему образу действий. Таким образом, он отстаивает свободу воли человека вопреки механистическому взгляду на человека, или, скорее, он показывает, что это делают сами физиогномисты. Он цитирует Аристотеля, которому, как мы видели, приписывался трактат по физиогномике, для следующей истории: Ученики Гиппократы сделали его совершенное изображение и представили его превосходному физиогномисту, который объявил его подобием человека, склонного к роскоши, обману и телесным похотям. Ученики были разгневаны этим очернением характера их учителя, который, как они знали, жил трезвой и честной жизнью; но сам Гиппократ сказал им, что физиогномист верно оценил свои природные черты и что только благодаря любви к философии и честности, а также жизни, полной учебы и усилий, он одержал победу над природой. Трактат по хиромантии приписывается Альберту более чем в одной рукописи.[1892]

Аристотель о гадании по снам.

В третьей книге своего *"Сна и бдения"*[1893] Альберт жалуется, что трактовка Аристотелем гадания по снам неудовлетворительна; она "кратка, бездоказательна, наивна, нефилософична, несовершенна" и содержит "много сомнительных моментов, потому что оставляет причины таких снов неопределенными". Позиция Аристотеля на самом деле была колеблющейся, поскольку он считал, что "нелегко либо презирать, либо верить" в такого рода предсказания. Тем не менее, Роджер Бэкон говорит нам, что одной из причин, по которой изучение книг Аристотеля по натурфилософии было запрещено в Париже до 1237 года, была эта третья книга его *"О сне и бдении"*, посвященная гаданию по снам.[1894] Но, возможно, это было из-за комментариев Аверроэса, которые сопровождали ее, или ошибок в переводе, о которых говорит Бэкон.

Альберт о гадании по снам.

Как бы мало ни говорил Аристотель, по мнению Альберта, он был ближе к истине, чем любой другой из ныне существующих философов, среди которых существует большое разнообразие точек зрения. Однако то, что сны пророческие, "не праздный отчет, а свидетельство опыта", [1895] и Альберт думает, что едва ли найдется человек, который не был бы предупрежден в своих снах о многих будущих событиях. "Сократ очень верил в гадание по снам". [1896] Толкование снов необходимо, поскольку сны не могут быть точными изображениями будущих событий, поскольку их пока не существует.[1897] Предсказания по снам, даже если они сделаны правильно, не всегда сбываются, точно так же, как медицинские прогнозы и предсказания авгуров, о которых мы с удивлением слышим одобрительные отзывы Альберта, иногда терпят неудачу из-за возникновения какой-то противоречивой причины.[1898] Сновидец должен быть свободен от забот и страсти. Альберт согласен с Аристотелем в том, что сны, требующие толкования, исходят не от Бога, а имеют естественную

причину; в то время как будущее нельзя предсказать по снам, имеющим случайную причину.[1899] Более конкретно, он находит причину снов не в демонах, как Сократ и Платон, а в материальных и бестелесных богах,[1900] и, подобно Демокриту, не в атомах, струящихся со звезд через поры сновидца в его сокровенную душу, а в движении звезд, действующих на тело человека, который в некотором смысле является человеком. микрокосм, или образ вселенной (*imago mundi*).[1901] Толкователь снов должен быстро видеть ассоциации и сходства из области природы и искусства, он должен разбираться в астрономии и астрологии, а также в состоянии здоровья и разума сновидца.[1902] Альберт снова обсуждает гадание по снам во многом таким же образом во второй части своего *"Суммы творения"* и в *"Понимании"*. [1903]

Предзнаменование.

В *"О сне и бдении"* он упоминает еще одну разновидность видения, "когда небесное влияние настолько сильно, что воздействует даже на бодрствующего человека, чье внимание не занято отвлекающими чувствами". Такие видения приводят в движение тела животных, даже когда они бодрствуют "и тогда их движения приобретают какое-то значение в будущем, которое предзнаменования пытаются заметить и интерпретировать. На таком большом разумном основании основано гадание с помощью предзнаменования".[1904]

V. Отношение к астрологии

Его акцент на влиянии звезд.

Наконец, мы подходим к тому влиянию небес и звезд, которое делает возможным искусство предсказания по снам, которое служит для объяснения оккультных свойств трав и камней, и к той "астрономии", или астрологии, как мы должны говорить, которая так тесно связана с наукой магов и некромантией. Астрологический взгляд Альберта прослеживается почти во всех его научных трактатах, а не только в тех, которые касаются астрономических дисциплин, таких как *"Метеорология"*, *"О природе и мундо"* и *"О причинности и деторождении во вселенной"*. Сугубо астрологический по характеру трактат *О причинах и свойствах Элементов и Планет*. [1905]

Проблема авторства *Астрономического зеркала*.

Другим трактатом, очень важным в истории астрологии, является *Астрономическое зеркало*, до сих пор обычно помещавшееся среди работ Альберта [1906], но недавно объявленное отцом Мандонне [1907] работой Роджера Бэкона. Хотя Мандонне не привел никаких доказательств рукописей в пользу авторства бэконинца, другие ученики Роджера Бэкона [1908] с тех пор беспрестанно согласились с приписыванием ему *Зеркала*, но я покажу, что для этого нет веских оснований. Однако лучше всего этого можно добиться, отложив рассмотрение самого астрономического зеркала до тех пор, пока мы не рассмотрим Роджера Бэкона и его взгляды. Но в нашем настоящем обсуждении других работ Альберта мы можем сломать хребет аргументации Мандонне, которая заключается в его необычном утверждении, что Альберт не верил в астрологию и что Роджер Бэкон был "единственным церковным автором во второй половине XIII века, который выступил в защиту судебной астрологии и других оккультных наук, которые более или менее напрямую зависят от нее". [1909] Мандонне раскритиковал Чарльза за высказывание об астрологических взглядах Роджера Бэкона: "Эти доктрины, которые кажутся нам презренными, были широко распространены в XIII веке". столетие; Альберт не был свободен от них; святой Фома просто высказал некоторые оговорки, но не отрицал науку".

Мандонне заявляет, что Шарль “не привел никаких доказательств своего заключения и не мог этого сделать”,^[1910] но наше подробное изложение мнений названных людей и других покажет, что Шарль был совершенно прав, а Мандонне совершенно неправ.

Мандонне не удастся доказать враждебность Альберта к астрологии.

Мандонне, на самом деле, не подает никаких признаков того, что когда-либо откровенно изучал работы Альберта, чтобы понять, каким на самом деле было его отношение к астрологии, так что с его стороны кажется большой самонадеянностью подвергать сомнению заявление Чарльза. И он сам не дает никаких оснований для того, чтобы подвергать это сомнению. Он цитирует только один отрывок непосредственно из работ Альберта, и это всего лишь повторение аргумента святых о том, что звезда при рождении Христа была чудесным явлением в верхних слоях воздуха, а не на небе.^[1911] Затем он цитирует три отрывка из биографии Петра Прусского пятнадцатого века, как если бы они были собственными утверждениями Альберта. Если это так, то почему Мандонне не указывает, где их можно найти в работах Альберта? Также почему он не утверждает, что эти отрывки встречаются в главах, где Питер предпринимает попытку, не слишком успешную или неискреннюю, защитить Альберта от обвинения в том, что он уделял слишком много внимания нигромантии и подобным искусствам, а не просто астрологии? Мандонне отмечает, что Питер считал Альберта автором *Астрономического зеркала*, но он не отмечает, что Питер в тех самых главах, которые он цитирует, опирается главным образом на *Астрономическое зеркало*, чтобы снять с Альберта обвинение в занятии нигромантией. Короче говоря, Питер доказывает с помощью *Зеркала*, что Альберт не одобрял нигромантию; затем Мандонне доказывает с помощью Питера, что Альберт не верил в астрологию и поэтому не мог написать *Зеркало*! В последующих главах^[1912] Питер продолжает пытаться понять с помощью *Зеркала*, что Альберт выступал против астрологических образов и допросов и что он был более откровенен против них, чем Аквинат. Но об этом Мандонне ничего не говорит, и это не соответствует его аргументации.

Отрывки из "Петра", которые Мандонне выбирает как подходящие для своей цели, следующие:

“Занятия магов и некромантов являются злыми, излишними и запрещены церковью.... То, что *математики* или идолопоклонники иногда предсказывают будущее, является результатом догадок и бессмысленных предположений, а не уверенности.... Есть три вещи, к которым прибегают некоторые люди, а именно: колдуны, чародейки и *математики*, но которые на самом деле являются не мудростью, а глупостью, ибо халдеи полагаются на такие методы. *Математики* стремятся свести влияние звезд к фиксированным часам, и те, кто исследует такие вещи, далеки от единой науки о Боге”.^[1913]

Даже если эти отрывки взяты из работ Альберта, они не являются доказательством того, что он осуждал астрологию. Роджер Бэкон написал очень похожие отрывки, и *Астрономическое зеркало* не выражает одобрения ни чародеям, ни колдунам, ни магам, ни *математикам*. Мы уже неоднократно видели, что *mathematics* использовалась в двух смыслах и что можно осуждать *математиков* как прорицателей и все же принимать астрологию. Сам Альберт провел такое различие в своем *Комментарии к Евангелию от Матфея*^[1914], где он проводит различие между двумя, или, скорее, тремя, видами математики. Одна из них - абстрактная наука в нашем нынешнем понимании этого слова; другая, более правильно называемая *математикой* и произносимая с длинным средним слогом, - это “гадание по звездам”, но она, в свою очередь, может быть как хорошей, так и плохой, суеверной или научной. Таким образом,

прямое изучение трудов Альберта доказывает, что, вопреки впечатлению, которое Мандонне пытается создать своей цитатой из Петра Прусского, даже в своих богословских работах Альберт не осуждал всю *математику*, не говоря уже об астрологии. И мы далее видели, что в своих научных трудах он иногда не осуждает даже магию. Теперь мы перейдем к тому, чтобы показать на многочисленных отрывках из других работ, помимо *Астрономического зеркала*, насколько благосклонно Альберт относился к астрологии на самом деле.

Природа небес и звезд.

Альберт принимает аристотелевское описание неба и небесных тел как образованных из пятого элемента, отличного от четырех элементов, из которых состоят земные объекты.^[1915] В другом отрывке он подразделяет небесную субстанцию на три элемента, составляющих соответственно солнце, луну и звезды, и небо отдельно от небесных тел.^[1916] В любом случае звезды благороднее низших тел, “менее вовлечены в тени и лишения материи” и ближе к первопричине вселенной.^[1917] Их движение вечно, неизменяемо, неподкупно.^[1918] Некоторые называли их животными, но Альберт считает, что они не животные в том смысле, в каком мы применяем это слово к низшим существам.^[1919]

Первопричина и сферы.

Опять же, как и Аристотель, Альберт рассматривает небеса и звезды как инструменты первопроходца или разума, точно так же, как рука является инструментом человеческого интеллекта при создании произведений искусства.^[1920] Они являются посредниками между первопричиной и материей. Альберт верит в множество небес, “существующих от первого неба до сферы Луны”.^[1921] Первопроходец перемещает первое небо и через него другие сферы, включенные в него. Есть ли на каждом другом небе свой собственный небесный разум, способный перемещать его, - это вопрос, на который Альберту несколько неясен.^[1922] Другие, безусловно, думали так. Он упоминает, например, мнение некоторых арабов о том, что наводнения происходят из-за воображения разума, который приводит в движение сферу Луны, и признает, что в этом есть доля истины.^[1923] Древние стоики и эпикурейцы, сообщает он нам в другом отрывке, приписывали божественность силе круга зодиака, который правил жизнью под руководством Бога богов, как они называли Первопричину. Апулей в “*Деях Сократа*” говорит, что они называли двенадцать знаков бестелесными богами, планеты и другие звезды - материальными богами, а главное воздействие небесной добродетели на низшую природу - земными богами.^[1924] Но, вероятно, Альберт упоминает это просто как иллюстрацию огромного влияния, оказываемого кругом зодиака. В третьем отрывке он говорит, что движители небесных сфер, которых философы называли небесными разумами, являются промежуточными причинами между Первопричиной и материей; но вскоре он добавляет, что философы с более глубоким пониманием сказали, что есть только один Движитель всего и что так называемые движители других сфер - это всего лишь добродетели и члены первого неба и его Движителя.^[1925] В переводе с терминов аристотелевской физики на термины христианской теологии это означает, что звезды - всего лишь инструменты Бога, и что, если существуют духи или разумные существа, уполномоченные управлять конкретными небесами, эти ангелы также являются просто Божьими агентами.

Всем на земле правят звезды.

Поскольку небесные сферы и звезды являются инструментами и посредниками, с помощью которых Первопричина управляет миром низшего творения, из этого следует, что четыре элемента порождены движением небес и что растения, камни, минералы, животные - короче говоря, все, что существует в низшем мире, вызвано движением высших тел. Этот общий закон о том, что мир природы и жизни на этой земле управляется движением звезд, ясно повторяется снова и снова в работах Альберта, и его истинность предполагается еще чаще.^[1926] Мы можем отметить в качестве иллюстрации несколько конкретных применений этого общего закона, которые можно найти в трудах Альберта. Обсуждая вопрос о том, возможна ли жизнь в жаркой зоне на экваторе, Альберт указывает, что лучи звезд там более многочисленны и падают перпендикулярно и прямо и, следовательно, даже более благоприятны для зарождения жизни, чем в нашем климате.^[1927] В другом отрывке он объясняет языческое приписывание молнии богу Юпитеру как, вероятно, ошибку из-за влияния планеты Юпитер на провоцирование гроз.^[1928] Третий отрывок приписывает высоту разлива Нила к планетам, заявляя, что Венера и Луна производят больший перелив, чем другие более сухие звезды.^[1929]

Союзы.

Альберту есть что сказать о последствиях, производимых соединениями планет,^[1930] приписывая им большую смертность и сокращение населения или “великие несчастные случаи и великие чудеса и общее изменение состояния элементов и мира”.^[1931] Соединению Юпитера и Марса с другими, помогающими в знаке Близнецов, он приписывает пагубные ветры и порчу воздуха, приводящие к эпидемии, от которой внезапно погибает множество людей и животных.^[1932]

Кометы.

Альберт также обсуждает кометы и то, почему они означают войны и смерть королей и властителей, а не какого-нибудь бедняка.^[1933] Астролог Альбумасар объясняет их особую связь с войнами их ассоциацией с планетой Марс. Что касается королей, то из-за их большей славы и могущества связь небесных явлений с их судьбами соблюдалась более тщательно, чем судьба бедняков, а поскольку их гороскопы имеют большее планетарное значение, то к ним принято относить более важные предзнаменования.

Человек и звезды.

Несмотря на только что сделанный намек на королевские гороскопы, Альберт делает исключение из правил контроля звезд над этим миром в случае человека. Строго говоря, однако, это не исключение, поскольку человека нельзя причислять к другим низшим существам, поскольку его душа является высшим существом, происходящим от Первого Разума и все еще подверженным Его озарению. “Сущность души целиком и исключительно исходит из первопричины”.^[1934] Верно, что Платон говорит, что душа получает что-то в каждой сфере или на небесах, память из сферы Сатурна и так далее; но Альберт рассматривает это учение просто как описание процесса приспособления разума или души к телу, которое она должна занимать.

Свобода воли.

Но человеческий разум и воля остаются свободными и не обязательно подчиняются движению звезд. Так, в своей теологической сумме Альберт признает, что звезды управляют даже растительными и чувствительными душами растений и животных, но отрицает, что они

принуждают более возвышенную рациональную душу и волю человека, созданного по образу Божьему, за исключением тех случаев, когда он уступает греху и плоти.[1935] Но это последнее является очень важным исключением, как мы видим из отрывка в "Трактате о минералах".[1936] "В человеке есть двойная пружина действия, а именно природа и воля; и природа в ее проявлениях". частью управляют звезды, пока воля свободна; но если она не сопротивляется, она подчиняется природе и становится механической (*induratur*)".

Птолемей о свободе воли.

Альберт осознает, что ни перипатетическая философия, ни само искусство астрологии рабски не подчиняют человеческий разум и волю звездам.[1937] Скорее, он продолжает цитировать Птолемея, чтобы показать, что сами астрологи не верят в фатальную необходимость и, следовательно, искусство астрологии не является несовместимым с христианством.[1938] Птолемей заявляет, что разум постигает высшие тела в их сферах и может свободно отворачиваться от тех вещей, к которым его склоняют движения звезд, и может обращаться к другим вещам посредством движения звезд. мудрость его интеллекта.[1939] В другом отрывке цитируется высказывание Птолемея о том, что влиянию звезд может помешать наука людей, сведущих в астрологии.[1940] Если средний "астроном, авгур, маг и толкователь снов и видений" подорвал репутацию гадания, то это, как говорит Альберт в третьем отрывке, потому, что "почти все люди этого класса наслаждаются обманом и, будучи малообразованными, они думают, что то, что является просто случайным, необходимо, и они предсказывают, что какое-то событие непременно произойдет; а когда этого не происходит, эти науки обесцениваются в глазах неквалифицированных людей, хотя недостаток не в науке, а в тех, кто злоупотребляет ею. По этой причине мудрый Птолемей говорит, что не следует выносить никаких суждений, кроме как в общих чертах и с осторожной оговоркой, что звезды действуют *per aliud et accidens* (подчиняясь другим силам и случайностям) и что их значения наталкиваются на множество препятствий. Более того, стремление к наукам, имеющим дело с будущим, было бы бесполезным, если бы человек не мог избежать того, что предвидел".[1941]

Уроженцы.

Но свободная воля не больше сдерживает Альберта, чем Птолемея, от принятия искусства генетиологии[1942] или определения происхождения, как уже предполагалось при упоминании им королевских гороскопов. В другом месте он утверждает, что астролог, который понимает достоинства знаков зодиака и звезд, расположенных в них в момент рождения, может предсказывать, насколько это возможно, влияние неба на всю жизнь рожденного человека.[1943] Действительно, Альберт приписал Птолемею трактат *De accidentibus parvis particularibus*[1944], касающийся событий в жизни человека, рожденного под тем или иным созвездием, в отличие от крупных социальных событий, в которых участвует большое количество людей, таких как политические деятели. революции, расовые миграции и религиозные движения, о которых, по словам Альберта, Птолемей рассказывал в другой работе из восьми частей под названием *De accidentibus magnis universalibus in mundo*. [1945]

Гален о звездах и человеческом поколении.

Альберт даже считал, что влияние звезд на человека в некоторых отношениях сильнее, чем на других животных. Он приписал Галену в трактате "О сперме" утверждение, которое я не смог найти в "О семяизвержении" Галена или других работах, что "у потомства животных сперма не

изменяется в соответствии с порядком часов и действиями планет и знаков, как это происходит у человека”. Альберт предпочитает свое собственное объяснение этого обстоятельства тому, которое предложил Гален. Дело в том, что человеческое тело менее материально и земно, чем у животных, и более похоже на небеса, и поэтому с большей готовностью следует впечатлениям с неба, и является своего рода микрокосмом, каким не является животное. С другой стороны, Альберт признает, что изменения атмосферы и погоды быстрее ощущаются животными, которым больше нечем отвлечь свое внимание.[1946]

Платон о мальчиках и звездах.

Альберт утверждает, что Платон, а также Птолемей и Гален доказали влияние звезд на людей на примере мальчиков, которые все еще слишком малы, чтобы широко использовать свободу воли вопреки природе и силе небес. Ибо мальчики часто проявляют особые способности, благодаря небесному влиянию, к какому-то одному искусству и становятся совершенными работниками, если их обучат этому; но если их принудят заняться другим занятием, они никогда не достигнут в нем мастерства из-за своей естественной неспособности к нему.[1947] Это, конечно, тот же момент, который был проиллюстрирован в псевдоаристотелевской *"Тайне тайн"* историей сына ткача, чей гороскоп показывал склонность к управлению, и сына короля, чей единственный интерес был к механическому искусству.

Доктрина выборов.

Естественно, Альберту нетрудно принять астрологическую доктрину выборов, согласно которой астролог применяет свои знания о движениях и эффектах звезд и их взаимоотношениях с низшими телами для выбора благоприятного часа для начала задуманного действия.[1948] Эта доктрина, конечно, подразумевает и требует свободы выбора и воли и показывает, что астрология является как оперативным, так и прорицательным искусством. В другом отрывке Альберт упоминает знаменитый и исторический, по его мнению, королевский пример евгеники, когда Нектанав, естественный отец Александра, вступая в половую связь со своей матерью Олимпиадой, заметил час, когда Солнце входило во Льва, а Сатурн был в Тельце, поскольку он хотел, чтобы его сын получил фигуру и силу этих планет.[1949]

Влияние звезд на произведения искусства.

Если астрология, таким образом, является не только предсказательной, но и оперативной благодаря своей способности выбирать подходящий и наиболее выгодный момент для начала любого действия и, так сказать, использовать силу планет, становится очевидным, что она является или должна быть важнейшим фактором во всех искусствах. Таким образом, Альберт Уэлл утверждает, что фундаментальный принцип этой науки заключается в том, что все вещи, созданные природой или искусством, в первую очередь движимы небесными добродетелями. Он добавляет, что никто не сомневается в этом в отношении природы, и что это также верно в отношении искусства, в котором именно влияние звезд побуждает художника создавать что-либо.[1950] Сила звезд, например, сильна в алхимии,[1951] для тех, кто пытается преобразовать металлы и камни, более чистые металлы и камни получают во время прибывания и восхода Луны, “и особенно тем, что они более искусны, не торопя свои операции, но ожидая подходящего времени, когда процессу поможет небесная сила”.

Астрологические изображения.

Из всех искусств наиболее астрологичным является изобразительное, которому Альберт посвящает несколько глав своего трактата о минералах. [1952] В нем изображения звезд выгравированы на драгоценных камнях или металлах в благоприятный момент, когда небесная сила наиболее сильна, “и такие изображения творят чудеса”, потому что некоторая сила от небесной фигуры перетекает в произведение искусства. [1953] Между прочим, Альберт замечает, что “в науке геомантии” фигуры, начерченные по точкам, не имеют ценности, если их нельзя привести в соответствие с такими астрономическими изображениями. Альберт упоминает несколько особых астрономических условий, которые необходимо соблюдать при нанесении таких изображений. Для этой цели лучше всего подходят драгоценные камни из Индии. Некоторые изображения, выгравированные в древности, больше не действуют. Альберт приводит ряд примеров эффектов, ожидаемых от этих изображений. [1954] Камни с выгравированными знаками Овна, Льва или Стрельца полезны при лихорадке, водянке и параличе и, как говорят, делают своих обладателей талантливыми, свободно владеющими языком и пользующимися большим почетом. Камни, вырезанные под знаком Близнецов, Весов и Водолея, смягчают вспыльчивый характер и способствуют дружбе, справедливости, вежливости и соблюдению закона.

Обсуждение судьбы в “Сумме теологии”.

В приведенном выше очерке отношения Альберта к астрологии, основанном главным образом на его трудах в области естествознания, также был сделан некоторый намек на его обсуждение предмета в его “Итогах теологии”, которое встречается в разделе “О судьбе”, [1955], “который утверждают те, кто отрицает провидение”, и который обычно отождествляется с влиянием звезд. Однако в основном я приберег этот раздел для отдельного рассмотрения здесь, отчасти потому, что можно было бы ожидать, что он продемонстрирует более консервативное и менее благосклонное отношение к астрологии, чем научные труды Альберта, поскольку его авторитетами предположительно являются отцы церкви, в то время как научные работы отражают взгляды Аристотеля и других греков и арабов. И отчасти по другой причине, я склонен усомниться в том, что дополнительный отрывок в конце этого раздела написан Альбертом или добавлен другой рукой.

Попытка примирить отцов церкви с астрономами.

Хотя Альберт в этом разделе “Суммы” подходит к вопросу о влиянии звезд с неблагоприятной точки зрения судьбы, а не с благоприятствующей природы, примечательно, что он не довольствуется простым воспроизведением нападок на астрологов Августина и Григория Нисского, но пытается примирить их со взглядами таких научных или псевдонаучных авторитетов, как Птолемей, Гермес Трисмегист, “Сократ” и других астрономов. Ключевой момент его решения содержится в определении Боэция, согласно которому “Судьба - это расположение, присущее движимым вещам, посредством которых Провидение связывает каждую в своем порядке”. Таким образом, нет необходимого конфликта между Провидением и правлением звезд. Но Альберт утверждает, что “ни судьба, ни звезды, ни даже Провидение не отнимают у свободной воли человека свободу действий”, [1956] обычно цитируя Птолемея о том, что мудрый человек управляет звездами и что то, что делают звезды, они делают случайно. Поэтому Альберт отвергает абсолютную фатальную необходимость как еретическую [1957], а доктрину великого года о том, что история повторяется по мере того, как звезды повторяют свои курсы, как “ужасную”. [1958] С другой стороны, он настаивает на том, что “нельзя отрицать, что

звезды в зависимости от их положения излучают различные фигуры на месте зарождения”,[1959] или что “звезды на самом деле являются правителями мира в тех вещах, которые подвластны миру”,[1960] а именно, вещи телесные. Он также признает, что душа может быть склонна к телу, хотя и не по принуждению. Таким образом, холерик, скорее всего, выберет другую пищу и занятие, чем флегматик. Следовательно, Сократ “говорит, что добровольные выборы осуществляются в соответствии с разнообразием привычек, ранее существовавших у выбирающего”.[1961] Но Сократ имеет в виду, что такие привычки склоняют, но не принуждают нас. Позже Альберт уточняет утверждение Григория Нисского о том, что наш выбор предшествует “удаче”, снова указывая, что влияние звезд “склоняет волю к выбору того или иного”.[1962]

Приукрашивание Августина.

Альберту приходится изрядно потеснить свои власти, чтобы прийти к этому компромиссу. Таким образом, он интерпретирует неохотную уступку Августина о том, что “можно сказать не совсем абсурдно, что определенные звездные влияния вызывают простые различия тел, поскольку мы видим, что времена года меняются с приближением и удалением солнца, а некоторые виды вещей, такие как моллюски и чудесные приливы океана, увеличиваются и уменьшаются с ростом и убыванием луны”, — Альберт интерпретирует это как подтверждение своего собственного гораздо более радикального утверждения о том, что звезды правят вселенной во многих отношениях и изменяют души так же, как тела растений и животных.[1963] Опять же, Августин, спрашивая “Что так важно для тела, как секс?”, оспаривал у астрологов, что близнецы противоположного пола могут родиться под одним и тем же созвездием; однако Альберт утверждает, что Августин здесь имел в виду не то, что пол тела не зависит от звезд, а только то, что созвездия не являются единственной и абсолютной причиной естественных процессов в организме, и это по причинам, приведенным выше у Птолемея, а именно, что влияние звезд зависит от способности материи воспринимать его и действует *случайно*. [1964]

Христос и звезды.

В связи с вопросом: “Был ли Христос подчинен душой и телом судьбе, фортуне или *евпраксии*?” Альберт делает исключение из влияния звезд и, по-видимому, считает, что даже в отношении Своего тела Христос не был подвластен силе созвездий. Выдвигается аргумент о том, что Законодатель не подчиняется закону. Противоположные утверждения о том, что, став человеком, Христос перенял недостатки нашей смертности и что, поскольку судьба - это предрасположенность, присущая всем подвижным объектам, Христос был подвержен судьбе в такой же степени, как и любой другой человек, отвергаются на том основании, что Христос стал человеком добровольно и перенес как человек только то, что и когда Он пожелает, и что с момента зачатия Он обладал “благодатью и всяким знанием”. Также считается, что когда Волхвы сказали, что видели Его звезду на востоке, они имели в виду не созвездие, управляющее Его рождением, а новый небесный знак, который демонстрировал новое рождение небесного царя.[1965]

Святоотеческие аргументы против астрологии поддержаны, но, возможно, не Альбертом.

Едва ли согласующимся с явным одобрением, с которым Альберт цитировал взгляды “астрономов” и такую работу, как *Тетрабиблос* или *Четырехчастный труд* Птолемея в предыдущем обсуждении, и с общим тоном большей его части, кажется дополнительный

отрывок в конце этого раздела о судьбе[1966] после того, как он, по-видимому, завершил обсуждение четырех вопросов, касающихся судьбы, которые он поставил в начале. В этом дополнительном отрывке подтверждаются против “клеветы” астрологов такие возражения Августина и Григория Великого против искусства рождения[1967], как то, что Иаков и Исав были зачаты и родились под одним и тем же созвездием, что царица и рабыня могут быть зачаты в одно и то же мгновение, и что есть страны, где никто, рожденный под знаком Водолея, не становится рыбаком или менялой при Весах. Аргумент, используемый в этой связи, который мы не можем проследить в деталях, включает в себя такую сомнительную часть физики, как то, что пирамида света, которая постепенно распространяется от удаленной светящейся точки, оказывает одинаковое воздействие на все точки, лежащие в пределах ее основания. Астрономы, несомненно, возразили бы, что лучи света, падающие перпендикулярно и на кратчайшее расстояние, будут сильнее и эффективнее, чем наклонные, или что пирамиды также должны приниматься во внимание с учетом точки на объекте воздействия и основания в созвездии. Действительно, Альберт в этом самом разделе *О судьбе* ранее показал[1968] с точки зрения науки перспективы и *Книги спекуляций*, что в Эфиопии прямой луч солнца, “отраженный от самого себя”, вызывает огонь и делает рожденного там ребенка огненным и черным, в то время как вблизи полюса большая наклонность падающих лучей вызывает холод и сырость. По таким причинам, как эти, я склонен задаться вопросом, не был ли этот дополнительный отрывок, который не является существенным для плана или основного аргумента раздела *О судьбе*, добавлен кем-то другим, кроме Альберта. Кем бы ни был автор, он также согласен с Августином в том, что, когда его попросили объяснить, почему два человека заболели, им стало хуже и они выздоравливают в одно и то же время, Гиппократ дал лучший ответ, сказав, что они были зачаты и рождены вместе от одних и тех же родителей, чем Посидоний, сказавший, что они родились под одним и тем же созвездием. Поскольку Гиппократ назвал непосредственную причину, тогда как Посидоний упомянул внешнюю и косвенную, поскольку звезды не являются причиной, это снова повторяется, за исключением *случайностей*. Но автор, как и Альберт ранее, считает, что Августин не отрицает, что от звезд исходит некая сила, склоняющая, но не принуждающая нас. Это равносильно санкционированию астрологии.

[1692] *История. Eccles.*, XXII, 17 (Muratori, XI, 1150).

[1693] Эпитафии Альберта и Аквинского, открывающиеся соответственно “феникс докторум” и “in luctu citarae”, сохранились в CLM 19608, 15 век, fols. 219-21. Портрет Альберта находится на CLM 27029, стр. 88, в середине трактата, скопированного в 1388 году нашей эры

[1694] *История. Экклз.* XXII, 19 (Muratori, XI, 1151).

[1695] Пуше (1853), стр. 210.

[1696] В *диктанте. Theol. Kam.*, (1909-). Также *Revue Thomiste* V, 95; *Сирер Брабантский*, 2-е издание (1911 и 1908), стр. 36.

[1697] Генри Херефордский, Эд Поттаст, Геттинген, 1859. По этому поводу в последнее время разгорелась настоящая война брошюр и монографий.

[1698] Peter of Prussia (1621), p. 65, “qui ab ipso puerili aevo ut ipse testatur ad decrepitam usque aetatem iugum Domini mira cum hilaritate in eodem Ordine portavit.”

[1699] *Метеор.*, III, ii, 12.

[1700] *Минерал.*, II, iii, 1.

[1701] *Vita Alberti* (1621), p. 90.

[1702] *Meteor.*, I, iii, 5. See also Ashmole 393, fol. 77, “Cometa” seu “De generatione comete” secundum Januensem, Papiam, et Albertum in summa (an. 1240).

[1703] Амплон. Quarto 296.

[1704] Хотя “трактат о минералах” всегда считался аутентичным, поскольку его мнения в связи с магией и астрологией довольно экстремальны, было бы неплохо перечислить здесь некоторые его ранние рукописи. Бертло (1893), I, 290, рассматривает BN 6514, написанный около 1300 года, как “почти современный”, но некоторые из следующих старше, если датировка в каталогах MSS надежна.

CLM 353, 13 век, фол. 55- *Лапидарий*, фол. 69- *Книга о минералах*.

CLM 540A, anno 1298, fols. 1-106, *libri V mineralium*.

CLM 23538, 13-14 века, 54 фол., *de mineralibus libri V*.

Амплон. Кварто 189, около 1300 г. н.э., fols. 40-67, *liber de mineralibus et lapidibus*.

Амплон. Кварто 293, 13 век, fols. 57-85, quatuor (vel potius quinque) libri mineralium domini Alberti Magni.

Магдалина 174, конец 13 века, фол. 51v- *о минеральных библиотеках* (?).

Минералы найдены в следующих рукописях 14 века и, несомненно, во многих других: Digby 119, 26; 183, 1; 190, 1; Ashmole 1471, fols. 1-48; Мертон 285; С. Марко XIII, 18, fols. 1-31, “Explicit liber de lapidibus secundum fratrem Albertum qui liber oculo intitulatur”; CLM 16129, fols. 25-112; БН 7156, 2; БН 7475, 8.

[1705] *Mineral.*, IV, i, 6, “Hi autem qui in cupro multum operantur in nostris partibus Parisiis videlicet at Coloniae et in aliis locis in quibus fui et vidi experiri.” *Ibid.*, II, ii, 11, “Narravit mihi unus ex nostris sociis curiosus experimentator quod vidit Fredericum Imperatorem habere magnetem qui non traxit ferrum sed ferrum vice versa traxit lapidem.”

[1706] *De animalibus*, XXIII, i, 40.

[1707] В том же году генеральный капитул доминиканцев учредил школы в Кельне, Оксфорде, Болонье и Монпелье.

[1708] *De animalibus*, VII, i, 6, “вопрос эксперта в villa mea super Danubium”; цитируется В. Хертлингом (1914), стр. 16.

[1709] *Сумма*, XIII, 77, iv; цитируется В. Хертлингом (1914), стр. 14.

[1710] Сигарт (1857), стр. 157, 159, 162.

[1711] *Политика*, VII, 14; цитируется В. Хертлингом (1914), стр. 13.

[1712] CE, “Albertus Magnus.” Я не нашел оригинальных источников для описания этих событий и опасаясь, что они могут быть выводами из *Астрономического зеркала*.

[1713] HL XIX, 365; и в. Хертлинг (1914), стр. 19. Но он назван “епископом Лионским” в рукописи 15 века в Мюнхене; CLM 15181, fols. 167-77, *Compendium magistri Magni Alberti episcopi Lugdunensis de disputatione corporis et animae*.

[1714] *De causis et proprietatibus elementorum*, I, ii, 3, “In Colonia vidimus altissimas fieri foveas et in fundo illarum inventa sunt paramenta (pavimenta?) mirabilis schematis et decoris quae constat ibi homines antiquitus fecisse et congestam fuisse terram super ea post ruinas aedificiorum”; quoted by v. Hertling (1914), p. 11.

[1715] *De natura locorum*, III, 2; против Хертлинга (1914), стр. 11 примечание.

[1716] Петрус де Пруссия (1621), стр. 179-81. Недавно Х. Штадлер отредактировал *Historia animalium* по тому, что, как полагают, является рукописью MS в Кельне в книге “История философии” доктора философии Муттелальтерса, тома. 15-16. See also his *Vorbemerkungen zur neuen Ausgabe der Tiergeschichte des Albertus Magnus in Sitzungsberichte d. kgl. bayr. Akad. d. Wiss. филология. история. Classe*, Мюнхен (1912), стр. 1-58. Стадлер также редактировал по кельнской рукописи, которая, как полагают, является “архетипом”, *Liber de principiis motus processivi*, Мюнхен, 1909.

[1717] *Opus Tertium*, ed. Брюер (1859), стр. 14.

[1718] *Сумма философии*, I, 6; XIX, 6; XII, 17; Баур (1912), стр. 280, 633, 505.

[1719] Цитируется Петрусом де Пруссией (1621), стр. 126.

[1720] “venerabilis ille frater ordinis predicatorum magister Albertus.”

[1721] *Bonum univ.*, II, 57, Partic. xxxv, “Simili prope modo magister Albertus theologus frater ordinis predicatorum narravit mihi quod Parisius illi demon in specie cuiusdam fratris apparuit ut eum a studio revocaret sed mox crucis virtute discessit.”

[1722] Там же., в частности. li, “Vii et fortissimo expertus sum sicut auditor eius per multum tempus quam venerabilis ille frater ordinis predicatorum Albertus cuius superiors femurs mentionem multis annis fere quotidie cum tamen in cathedra theologie regeret tantum de die et nocte orationibus incumbibat ut psalterium davidicum legeret et interdum dictis horis et lectionibus et disputationibus terminatis contemplatione divine et meditationibus insudaret. Quid mirum ergo si talis homo super hominem in scientia profecerit qui tam sancte tam integre in virtute profecerit.”

[1723] *Abhandl. z. Gesch. d. Math.* 26, 139 (1911).

[1724] CLM 453, 15 век, фол. 87-.

[1725] *Corpus Christi* 125, fol. 16r- “Incipit tractatus fratris Alberti de Colonia de plantacionibus arborum.”

Эшмол, 1471 год, конец 14 века, фолс. 137-43, “Incipit tractatus Alberti de plantationibus arborum et de conservatione vini ... / ... Explicit tractatus Alberti de plantationibus arborum et de conservatione vini. aliqui tamen asserunt Euclidem hunc librum fecisse.”

Арундель 251, на обратной стороне переплета написано “Albertus Magnus de Plantationibus arborum и др.”. Но в каталоге Арунделя 1834 года это произведение указано как “Анонимный авторский трактат о растениеводстве, о сохранении фруктов и вина”, который с тех пор был исправлен на “Galfridi de Vino Salvo” и т.д.

BN 9328, 14th century, fol. 124- Petrus de Crecenciis, De plantationibus arborum.

[1726] Вена 5292, 15 век, фолс. 1r-65v, Эпитама в *Almagestum Cl. Ptolomaei*. Возможно, это то же самое, что CLM 56, 1434-1436 гг. н.э., fols. 1-122, “*Almagesti abbreviatum per mag. Thomam de Aquino*,” which opens, “*Omnium recte philosophantium...*”

[1727] Вена 5309, 15 век, фолс. 127r-55v, *Summa astrologiae*, “*In hoc tractatu brevi ... / ... habencia probabilitatis.*”

[1728] Она включена в издание Боргнета, том. 5. Другими подобными работами являются:

BN 16222, 14 век, fols. 22-67, сборник естественных переговоров Альберти; BN 16635, 14 век, fols. 1-53, *Libri V Alberti Magni in philosophia naturali*. Альберт Великий, “Сумма природы”, в Арунделе 344, 13-14 века, fols. 40-65; Харлейский 536, fols. 1-8; Харлейский 4870, 14 век, № 2.

[1729] Петрус де Пруссия (1621), стр. 294.

[1730] Clemens Baeumker, *Die Stellung des Alfred von Sareshel (Alfredus Anglicus) und seiner Schrift De motu cordis in der Wissenschaft des beginnenden XIII Jahrhunderts*, (June 7, 1913), p. 12, in *Sitzungsberichte d. Königl. Baüep. Akad. d. Wiss., Philos-philol. u. hist. Klasse*; citing Arthur Schneider, *Die Psychologie Alberts des Grossen*, II, Münster, 1906, pp. 293-308, in *Beiträge z. Gesch. d. Philos. des Mittelalters*, IV, 5-6.

[1731] Грабман (1916), стр. 165-6, цитируя Пангерля (1912). Грабманн отмечает далее, что Альберт не оставил свою теологическую сумму незаконченной, но что та часть, которая никогда не печаталась, существует в рукописи в Венеции.

[1732] C. Jessen (1867), p. 99.

[1733] Петрус де Пруссия (1621), стр. 288.

[1734] Галле, X, 641-741; XI, 545.

[1735] *Geschichte der Botanik*, Königsberg, 1855, IV, 39.

[1736] Мейер (1855), стр. 40.

[1737] Пятая глава Пуше (стр. 203-644) была посвящена *Экспериментальной школе*, а на этой стр. 203-320 - самому Альберту.

[1738] M. H. De Blainville, *Histoire des sciences de l'organisation ... Rédigée d'après ses notes et ses leçons faites à la Sorbonne de 1839 à 1841, avec les développements nécessaires et plusieurs additions, par F. L. M. Maupied*, in 3 vols, Paris, 1847.

[1739] Гл. XIX, 377.

[1740] Стадлер (1906), стр. 2.

[1741] I, ii, 9.

[1742] “Неавторитетная наука во всеобщем понимании вопроса о науке во второй половине дня, свойственной природе и привычке, hoc enim optimum et perfectum est genus sciendi”. Гален выразил почти ту же мысль одиннадцатью веками ранее.

[1743] Эмиль Мале, *Религиозное искусство Франции в тринадцатом веке*, перевод с третьего издания Доры Нусси, 1913, стр. 52.

[1744] Там же., 53.

[1745] Опубликовано по факсимиле в Лондоне в 1859 году и Париже в 1908 году.

[1746] *История. Eccles.*, XXII, 18. “Hic commentatus est totam logicam Aristotelis, philosophiam naturalem et quantum ad naturalem experientiam naturarum clarissima et excellentissima tradidit. Hic theologiam declaravit.” Я предполагаю, что Аристотель понимается как предмет *традиции*.

[1747] *De natura locorum*, I, 7.

[1748] IV, 40.

[1749] *De vere. et plantis*, I, ii, 12.

[1750] VI, i, 30.

[1751] VI, i, 2.

[1752] *De vere. et plantis*, VI, i, 35.

[1753] *De animalibus*, XI, i, 1.

[1754] XXIII, i, 40 (xix).

[1755] XXII, ii, 10 и 99; XXIII, i, 5 и 34-35, 83 и 123; XXVI, i, 10, 14 и 20.

[1756] XXIII, i, 9 и 14, и 23, и 57, и 83, и 104.

[1757] XXII, ii, 1.

[1758] XXIV, i, 28.

[1759] Пуше (1853), стр. 285-6.

[1760] XXII, ii, 29 и 39, и 41, и 51, и 97.

[1761] XXIV, i, 9.

[1762] XXIII, i, 9.

[1763] XXII, ii, 28.

[1764] XXVI, i, 10.

[1765] XXIV, i, 123.

[1766] XXIII, i, 104.

[1767] XXIII, i, 54.

[1768] XXIII, i, 93.

[1769] XXIII, i, 55.

[1770] XXIII, i, 22.

[1771] XXII, ii, 56. Sed iste Jorach frequenter mentitur. XXV, i, 5. Et sicut in multis mentitur Solinus, ita et in hoc falsum dicit.

[1772] XXV, i, 26. Hoc est verius quod de draconibus ab expertis Philosophorum invenitur. Si autem sequamur dicta eorum qui potius referunt audita vulgi quam physica dictorum suorum ostendant experta, tunc sequendo Plinium et Solinum et quosdam alios dicemus.... Дальнейшую критику Плиния см. в XXV, i, 13 и XXIII, i, 9.

[1773] XXIV, i, 47. Плиний, NH XXXII, i, произносит это как *echenais* или *echeneis*, как и Плутарх. Мы видели, как другие средневековые авторы произносили это по буквам *echinus*.

[1774] NH, VIII, 25.

[1775] XXII, ii, 101.

[1776] XVII, ii, 1; XXIII, i, 14; см. также *Метеор.*, IV, i, 11.

[1777] Я, однако, не смог описать это в *Естественной истории*; возможно, это в *Медицине* Псевдо-Плиния.

[1778] XXVI, i, 37.

[1779] XXII, ii, 88.

[1780] XXIII, i, 9.

[1781] XXV, i, 28.

[1782] XXII, ii, 19.

[1783] XXII, ii, 56.

[1784] VII, ii, 5.

[1785] XXII, ii, 99.

[1786] *Полит.*, VII, 14.

[1787] *Mineralium*, II, ii, 1.

[1788] III, i, 1.

[1789] IV, i, 6.

[1790] II, ii, 1.

[1791] Плиний, NH XXXVII, 15, соглашается с отрывком из "Альберта" только в общем представлении о том, что козлиная кровь разрушит адамант.

[1792] II, ii, 17.

[1793] II, ii, 11.

[1794] *De vere. et plantis*, VI, ii, 1. "Smaragdus enim nuper apud nos visus est parvus quidem quantitate et mirabiliter pulcher, cuius cum virtus probari deberet, adstitit qui diceret, quod si circa bufonem circulus smaragdo fieret et postea lapis oculis bufonis exhiberetur, alterum duorum, quod aut lapis frangeretur ad visum bufonis si debilem haberet lapis virtutem, aut bufo rumperetur si lapis esset in naturali suo vigore: nec mora factum est ut dixit et ad modicum temporis intervallum, dum bufo adspiceret lapidem nec visum averteret ab ipso, crepitare coepit lapis sicut avellana rumperetur et exilivit ex annulo una pars eiusdem, et tunc bufo qui ante stetit immobilis, coepit recedere ac si absolutus esset a lapidis virtute."

[1795] *Метеор.*, III, iv, 8-26 (Боргнет, т. IV, 674-97).

[1796] III, iv, 11.

[1797] III, iv, 28.

[1798] Петр Прусский (1621), 126.

[1799] Глава 20.

[1800] Главы. 21-24.

[1801] Главы 1, 25, 29.

[1802] Глава 3.

[1803] Глава 19.

[1804] Главы 8-18.

[1805] С. 106.

[1806] С. 107.

[1807] С. 108.

[1808] Глава 17, стр. 161.

[1809] Глава 18, стр. 165.

[1810] Глава 44, *и далее.*, стр. 299-341.

[1811] Цитируется на латыни Вольфгангом Э. Хейделем в его *Жизнеописании*, предваряющем его издание "*Стеганографии*", глава xvii, "Trithemium non fuisse alchymistam, astrologum et magum, ostenditur".

[1812] Например, *Комментарий к Михею*, VI, 11: "*Maleficia* - это *veneficia*, которыми люди обманываются в делах некромантов и идолов".

[1813] *Sententiae*, II, 7, F, vi.

[1814] *Сумма*, II, 30.

[1815] *Сумма*, II, 30, ii.

[1816] *Sententiae*, II, 7, L, xii.

[1817] *В Еванг. Lucae*, XI, 15.

[1818] *Sententiae*, II, 7, viii.

[1819] Основные части этих отрывков переведены на латыни следующим образом. *В Евангелии от Иоанна. Matth.*, II, 1. “Magi enim grammaticae magni sunt.... Nec sunt Magi malefici sicut quidam male opinantur. Magus enim et Mathematicus et Incantator et Maleficus sive Necromanticus et Ariolus et Aruspex et Divinator differunt. Quia Magus proprie nisi magnus est, qui scientiam habens de omnibus necessariis et effectibus naturarum coniecturans aliquando mirabilia naturae praeostendit et educit....

Incantator ... qui carminibus quibusdam bestias aut herbas aut lapides aut imagines ad quosdam parat effectus....

Divinatores autem multi sunt valde: in punctis terrae et casu ignis et aqua et in aere divinantes....

Nulli istorum dediti fuerunt isti nisi magicis hoc modo prout dictum est. Et hoc est laudabile.”

In Daniel., I, 20. “Magi dicuntur secundum Hieronymum quasi magistri qui de universis philosophantur, magi tamen specialiter astronomi dicuntur qui in astris futura rimantur.”

[1820] XXIII, i, III.

[1821] *De vere. et plantis*, V, ii, 6.

[1822] *De vere. et plantis*, VI, i, 32; VI, ii, 17; VI, i, 30; VI, ii, 3.

[1823] VI, ii, 12.

[1824] VI, i, 33.

[1825] VI, ii, 3.

[1826] VI, ii, 10.

[1827] VI, i, 34.

[1828] *Mineralium*, II, ii, 4.

[1829] II, iii, 1.

[1830] II, iii, 5.

[1831] II, iii, 3.

[1832] *Предложение.*, II, 7, ix и xii.

- [1833] *Минералий*, II, i, 1.
- [1834] II, i, 1 (Боргнет, V, 24).
- [1835] III, i, 6.
- [1836] II, 7, vii.
- [1837] *Петрус де Пруссия* (1621), кап. XII или стр. 135, цитируя *De motibus animalium*.
- [1838] III, i, 1.
- [1839] II, i, 3.
- [1840] III, i, 10.
- [1841] III, i, 1.
- [1842] III, i, 3.
- [1843] III, ii, 5.
- [1844] *De animalibus*, XXII, ii, 61.
- [1845] XXII, ii, 67.
- [1846] XXII, i, 5.
- [1847] XXII, ii, 18.
- [1848] XXV, i, 26.
- [1849] XXV, i, 13.
- [1850] XXIII, i, 40 (17-23).
- [1851] XXII, ii, 18.
- [1852] XXII, ii, 61.
- [1853] VIII, ii, 2.
- [1854] *De vere. et plantis*, VI, ii, 3.
- [1855] VI, i, 32.
- [1856] VI, ii, 17.
- [1857] VI, ii, 1.
- [1858] VI, ii, 2.
- [1859] VI, ii, 13.
- [1860] V, ii, 1.
- [1861] VI, ii, 22.

[1862] *Минералий*, II, i, 1.

[1863] Трактат., XIX, глава 6 (изд. Баур, стр. 633-34).

[1864] Я не изучал саму работу, но прилагаю следующее уведомление о ее рукописи: Корпус Кристи (Кембридж), 243, 13-14 века, Псевдо-Альберт де лапидибус; fol. 1-, Начало книги о цвете и виртуозном лапидуме, Liber primus, включая пролог, а затем алфавитное расположение камней; fol. 20v-, De sculturis de omnibus lapidibus; fol. 21v-, Liber II, о природе и изобретательстве; фол. 27-, Глава III, о скульптурном лапидуме; фол. 40v-, глава IV, о посвящении лапидума; фол. 44-, глава V, о кондитерском и композиционном лапидуме.

Говорят, что в Глазго есть еще одна копия в Hunterian, V, 6, 18.

Я не уверен, был ли CUL 1175, 14 век, fols. 1-3, “Альберт де Колония де лапидибус”, является фрагментом этого или подлинного трактата о минералах.

В CLM 353, 13 век, *Книге о минералах* Альберта Великого на стр. 69 предшествует на стр. 55 *Лапидарий* (deest lib. Я, трактат, i) также приписывается ему.

В уведомлении CLM 16129, 14 век, fols. 25-112, Трактат Альберти Магни о воздушных страстях и впечатлениях пара в альто, о минералах, о лапидарном воображении и сигиллисе, о природе металлов, едва ли ясно, является ли *De imaginibus lapidum et sigillis* отдельным трактатом от *De mineralibus* или только его частью, посвященной астрономическим изображениям.

[1865] III, i, 2.

[1866] *Минерал*, III, i, 8.

[1867] Там же., III, i, 9.

[1868] Там же., III, i, 4.

[1869] *Vita Alberti*, cap. 16.

[1870] *Минерал.*, III, i, 2.

[1871] *Минерал.*, II, i, 5.

[1872] *De causis elementorum*, I, ii, 7 (Borgnet, IX, 615).

[1873] I, 290.

[1874] Большинство из них я не смог изучить или сравнить; но там, где в каталогах приведены вступительные и заключительные слова, они отличаются так же, как и названия. Возможно, однако, что некоторые из них могут быть частями других трактатов.

[1875] РУКОПИСЬ 138, 15 век, fols. 171-83, “Semita recta fratris Alberti Magni”; fols. 233-5, “Speculum secretorum philosophorum Alberti Magni de secretis naturae,” opening, “Ad instructionem multorum” and closing, “penuriam librorum”; fols. 235-7, “Liber xii aquarum Alberti Magni,” opening “Ovorum vitella,” and closing, “omne corpus.”

В той же библиотеке MS 139, 14 век, помимо *Semita recta* в fols. 3-35 — на этот раз Альберт не назван в качестве его автора — встречается в fols. 107-21, “Incipit libellus ab Alberto compositus. Quoniam ignorantis ... / ... dum regnat Iupiter.”

Также в рукописи 270, II, 15-16 века, стр. 77, “Альберти Магни Алхимия. Callixtenes unus philosophorum ... / ... siccum.”

В рукописи 270, X, на стр. 99 *Секреторное зеркало* и т.д. снова приписывается Альберту; а в рукописи 270, XV, на стр. 3- “Ars experimentorum Alberti Magni”. Sciendum vero ... / ... viscositate malve.”

[1876] Слоун 323, 14 век, фолс. 1-84, “Practica Fratris Alberti in alchimiam, que ab eodem dicitur sec. sec.” Говорят, что это произведение было напечатано в *Theatrum Chymicum*, II, 423.

[1877] Там же., fol. 8r. Предыдущая цитата Альберта была в fol. 7v.

[1878] Арундел 164, написано в 1422 году, fols. 127v-131, “De occultis nature,” opening, “In mutue allocutionis tractatu,” and closing, “sicut qui cum arcu sine torta sagatur (sagittur?) deo gratias.”

[1879] CUL 220, 16 век, занимает два листа в алхимическом сборнике. Она открывается словами “Aqua Mercurius et oleum sulphuris. Opus istud multis diebus abscondebatur....”

Возможно, следующие трактаты также являются отдельными, но у меня нет их *зачинов* и *пояснений*: CLM 12026, 15 век, fol. 32, Альберти де Колония арс алхимия; Вольфенбюттель 676, 1444 год, следуя *Semita recta* в fols. 34-36, Varia Alberti Magni chymica; Riccard. 119, после *Semita recta*, которая является № 32 в этом сборнике, идет № 33, *Алхимия*, приписываемая Альберту Магнусу, в то время как второй трактат, имеющий № 37 (на стр. 177r), - это *Трактат Альберти кидама*.

[1880] Это включено в том. 21 из Лионского издания 1651 года, Р. П. Джамми; и Боргне, том 37; 545-73, Альберти Магни либеллус де алхимия. Ранее он был напечатан в Базеле, 1561, и Urcellis, 1602-1608, *Theatrum chemicum*, стр. 485-527. Это то же самое, что и трактат под названием *Semita recta* в рукописи. Другая его рукопись - Corpus Christi 226, 15 век, fols. 59-69.

[1881] См. Денифле (1886), 236.

[1882] “Следовательно, я совершаю ошибку, когда отказываюсь от писателя веры и пробаты оперы и мелиорации, всеохватывающего философа в лаборатории quibus laboravi и суммы экспертных знаний, а также от писателя, который видит меня”. Или, возможно, он имеет в виду, что его работы лучше, чем работы всех философов.

[1883] “Alchimia est ars ab Alchimo inventa et dicitur ab archymo Graece quod est massa Latine,” cap. 2.

[1884] Глава 3, “Probat artem Alchimiae esse veram”. Однако, сделав это, глава продолжается следующими восемью заповедями.

[1885] “domum specialem extra hominum conspectum in qua sint duae camerae vel tres in quibus fiant operationes.”

[1886] Поскольку он только что упомянул “книги заклинаний Гермеса философа и Коста бен Луки”, он, весьма вероятно, имел в виду просто Букву последнего о заклинаниях, заклетах и подвешивании к шее, о которой мы говорили ранее и которую Альберт использует для физических лигатур в своем трактате о минералах.

[1887] II, iii, 5.

[1888] II, iii, 6.

[1889] XXII, ii, 18.

[1890] *Mineral.*, II, i, 1; *De animalibus*, XXII, i, 5; *De somno et vigilia*, III, i, 6.

[1891] I-ii-2.

[1892] CLM 916, 15 век, fols. 25-30, Хиромантия Альберти: BN 7420A, 14 век, №15, Альберти де Колония арс хиромантия.

[1893] Я предполагаю, что венская рукопись 2448, 14 век, 26 фол., “Expliciunt interpretaciones sompniorum reuerendi domini Magni Alberti Parisiis conscripta” - это просто третья книга, но, возможно, это какой-то поддельный трактат. Рукопись 1158 года, 14 век, в Университетской библиотеке Болоньи, fols. 41-52, внесенный в каталог как “Magistri Alberti theotonici de fato, de divinatione, de sortibus”, состоит из *De fato*, приписываемого Аквинскому; второй трактат *De fato*, который в самой рукописи озаглавлен на верхнем поле fol. 45r: “Magri (Магистри) Александри”; “Questio de divinatione Alexandri”, на стр. 47r; и анонимный *De sortibus*.

[1894] Выдержка из *Compendium studii theologiae*, цитируемая на странице 412 книги Чарльза ’Жизнь Роджера Бэкона”. “Tarde venit aliquid de philosophia Aristotelis in usum Latinorum, quia naturalis philosophia eius et metaphysica cum commentariis Averrois et aliorum libris in temporibus nostris translatae sunt, et Parisiis excommunicabantur ante annum Domini 1237 propter aeternitatem mundi et temporis, et propter librum ‘De divinatione somniorum’ qui est tractatus ‘De somno et vigilia,’ et propter multa alia erronea translata.” Это находится в издании Рэшдалла “*Compendium studii theologiae*” на стр. 33-4.

[1895] III, i, 2.

[1896] III, i, 1.

[1897] III, i, 4.

[1898] III, ii, 5.

[1899] III, ii, 3-4.

[1900] III, i, 8-9.

[1901] III, ii, 6.

[1902] III, ii, 9.

[1903] VI, 12.

[1904] III, i, 10.

[1905] Я не видел CUL 1705, 14 век, fols. 181v-183, “Albertus de naturis signorum”, открывающий “Deus utitur corporibus celestibus” и завершающий “Saturnus enim tenebras significat”. Он не включен в печатные работы Альберта и, возможно, написан не им.

[1906] Библиографию смотрите в главе 62 ниже.

[1907] In his *Siger de Brabant et l’averroïsme latin au XIIIe siècle, deuxième édition revue et augmentée*, Louvain, 1911, I, 244-48; and more fully in an article, “Roger Bacon et le ‘Speculum astronomiae,’” in the *Revue Néo-Scholastique*, vol. 17, August, 1910.

[1908] Теофилус Витцель в превосходной статье о Роджере Бэконе в *Католической энциклопедии*; А. Г. Литтл, *Очерки Роджера Бэкона*, Оксфорд, 1914, стр. 25; Пасхал Робинсон, “Седьмое столетие Роджера Бэкона”, *Бюллетень Католического университета*, январь 1914. Профессор Ч. В. Ланглуа, однако, высказал некоторые замечания по поводу общего метода Мандонне делать выводы в своей рецензии на первое издание “*Сигера Брабантского*” в *Парижском “Ревю де Пари”*, 1 сентября 1900 г., стр. 71.

[1909] *Revue Néo-Scholastique*, XVII, 323-24.

[1910] *Revue Néo-Scholastique*, XVII (1910), 328.

[1911] *Итоги творения*, трактат. III, ч. 15. статья. 2: *Opera omnia*, изд. Боргнет, т. 34, с. 434.

[1912] Петрус де Пруссия (1621), главы 13-15, стр. 137-50.

[1913] Петрус де Пруссия (1621), стр. 123, 131, 133; цитируется Мандонне (1910), стр. 329, примечание 1.

[1914] *In Matth.*, II, 1.

[1915] *De causis et proprietatibus elementorum et planetarum*, I, i, 1.

[1916] *Там же.*, II, i, 1.

[1917] Боргнет, X, 1-2.

[1918] *De meteoris*, I, i, 4.

[1919] *Метафизикорум*, XI, ii, 12.

[1920] *Idem*. “Sicut manus est instrumentum intellectus practici in artificialibus, ita totus coelestis circulus est instrumentum huius intellectus ad totam materiam naturae quae ambit.” See also *Metaphysicorum*, V, ii, 4; *De intellectu et intelligibili*, I, 4, “Sic totus coeli concentus refertur ad causam primam”; *De animalibus*, XVI, i, 11, “Orbis autem revolvitur ab uno intellectu primo ad quem referuntur alii motores”; *Liber de natura et origine animae*, I, 5, “Intellectus qui est cum coelesti virtute, eo quod ipse coelum movet, et movet virtutes coelestes quae sunt in materia generabilium, et est intellectus purus et primus movens et informans omnia alia sub ipso instrumentaliter agentia.”

[1921] *De animalibus*, XX, ii, 2.

[1922] *De causis et procreatione universi*, I, iv, 7, “Utrum coelum moveatur ab anima vel a natura vel ab intelligentia.”

[1923] *De causis et proprietatibus elementorum et planetarum*, I, ii, 9.

[1924] *De animalibus*, XX, ii, 2.

[1925] *De intellectu et intelligibili*, I, 4. “Mediae autem causae sunt motores orbium coelestium quos intelligentias coelestes vocaverunt Philosophi. ... ideo melius intelligentes Philosophi totum unicum motorem dixerunt habere, et inferiores motores ad sphaeras dixerunt esse virtutes et membra primi coeli et sui motoris.” Тем не менее, в книге “О мире”, II, iii, 5, он снова утверждает, что звезды “являются инструментом интеллектуального движения”, как если бы существовало более одного разума.

[1926] См. *О метеоризме*, I, i, 4 и 7; *О причинах и владельцах. element., etc.*, I, ii, 2; *Mineralium*, II, iii, 3; *De causis et procreat. universi*, II, ii, 23.

[1927] *De natura locorum*, I, 6.

[1928] *Метеор.*, III, iii, 22.

[1929] *De causis et propriet.*, I, ii, 2.

[1930] *Idem.*

[1931] *Там же.*, I, ii, 9.

[1932] *Ibid.*, II, ii, 1.

[1933] *Метеор.*, I, iii, 11.

[1934] *De intellectu et intelligibili*, I, 4; also *De natura et origine animae*, I, 5, “Et ideo complementum ultimum quod est intellectualis formae et substantiae non per instrumentum neque ex materia sed per lucem suam influit intellectus primae causae purus et inmixtus.”

[1935] *Pars prima*, Quaest. 68.

[1936] II, iii, 3.

[1937] *De intell. et intell.*, I, 4. “Quod autem anima praecipue sub motibus astrorum restringitur contra omnes est Peripateticos et contra Ptolemaeum.”

[1938] *De generatione et corruptione*, II, iii, 5.

[1939] *Сумма*, I, 68, *passim*.

[1940] *De natura locorum*, I, 5.

[1941] *De somno et vigilia*, III, ii, 5.

[1942] I take it that *geomantici* should be *genethliaci* in the passage (*De coelo et mundo*, II, iii, 5) given in Borgnet’s text as follows: “Et hoc oportet relinquere scientiae electorum, quia alio nomine vocantur geomantici eo quod principalius quod inquirunt per stellarum figuras et effectus sunt nativitates ... et eventus nascentium....”

[1943] *De gener. u др.*, II, iii, 5.

[1944] *De coelo et mundo*, II, iii, 5.

[1945] Альберт, конечно, был также знаком с *Тетрабиблосом* или *Четырехсторонним* Птолемея и с *Сентилоквиумом*, приписываемым ему. Он называет трех комментаторов этого, а именно, хорошо известных арабских и еврейских авторитетов, Хали и Абрахама, и таинственного третьего, Бугафоруса (*Метеор.*, I, iii, 5).

[1946] *De animalibus*, XXII, ii, 1. Наиболее близкий подход к отрывку, который я нашел у Галена, содержится в "*О формировании плода*" (Кюн, IV, 700-701), где Гален одобрительно упоминает теорию некоторых платонических учителей о том, что мировая душа ответственна за чудесный процесс формирования плода, но добавляет, что он считает нечестивым и неподходящим приписывать зарождение скорпионов, пауков, мух, блох, червей, гадюк и тому подобного душе космоса.

[1947] *Минерал.*, II, iii, 3.

[1948] *De coelo et mundo*, II, iii, 5.

[1949] *О животных.*, XXII, i, 3.

[1950] *Mineral.*, II, iii, 3. "Est autem principium in ipsa scientia omnia quaecunque fiunt a natura vel arte moveri a virtutibus coelestibus primo; et hic de natura non est dubium. In arte etiam constat, eo quod aliquid modo et non ante incitat cor hominum ad faciendum; et hoc esse non potest nisi virtus coelestis, ut dicunt sapientes praenominati". Затем непосредственно следует признание свободы человеческой воли, о котором уже говорилось.

[1951] *De causis et propriet, element. эта планета.*, I, ii, 7.

[1952] Liber II, Tractatus iii.

[1953] II, iii, 3.

[1954] II, iii, 5.

[1955] *Summa*, Pars prima, Quaestio 68, *De fato*; in Borgnet, vol. 31, pp. 694-714.

[1956] *Там же.*, стр. 701.

[1957] P. 696, "Unde sic dicere fatum, est haereticum."

[1958] C. 708.

[1959] C. 698.

[1960] C. 701.

[1961] Стр. 698 и 702.

[1962] Стр. 706 и 710.

[1963] C. 696.

[1964] Стр. 702, 704.

[1965] Стр. 707, 711.

[1966] Стр. 711-4.

[1967] Альберт, конечно, уже отстаивал свободу воли в противовес доктрине фатальной необходимости при рождении; поэтому только поддержка этих конкретных аргументов Августина и Григория кажется странной.

[1968] С. 698.

ГЛАВА LX

ФОМА АКВИНСКИЙ

Библиографическая справка—Преждевременность Фомы Аквинского—Ранняя жизнь по Фоме Кантимпрскому—Можно ли доверять Фоме Кантимпрскому?—Птолемей Луккский о ранней жизни Аквинского—Дата и место его учебы у Альберта—Последние годы его жизни—Его успех как теолога—Его комментарии к Аристотелю—Сферы теологии и науки—Аквинат как ученый —Ниже Альберта—Его теологический подход к предмету магии—Выделено чудо—Подтверждена реальность магии—Магия не наука, а порождение демонов—И это зло—Но некоторые рассматривают магию как человеческое искусство или науку—Вера Аквината в колдовство—Гадание—Бросание жребия—Оккультные добродетели—Алхимия и очарование—Амулеты и заклинания—Отношение к астрологии—Степень и пределы влияния звезд на человека—Отрицаемая сила астрологических образов—Волхвы и звезда —Это *De fato* подделка?—Судьба и звезды —Противоречия между *De fato* и другими работами Аквината.

Библиографическая справка. Критическая биография Фомы Аквинского еще не появилась. Д. Прюммер начал публиковать источники в 1911 году, когда отредактировал до сих пор не печатавшуюся биографию Питера Кало, написавшую около 1300 года: *Биографические данные S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati*, Fasc. I, Тулуза, 1911 год. Питер Кало, по-видимому, допустил много легендарного материала. Книга Д. Дж. Кеннеди “Фома Аквинский” в СЕ обогащена этой публикацией и содержит, возможно, столь же хороший краткий очерк карьеры Аквината, как и все, что есть на английском языке. У него также хорошая библиография. Однако по некоторым пунктам он расходится с утверждениями Фомы Кантимпрского, как я указал в тексте.

С библиографией собственных работ Аквинского можно ознакомиться: К. У. Дж. Шевалье, *Каталог критических исследований Святого Фомы Аквинского*, 1887; А. Миола, *Рукописи MSS operum S. Thomae de Aquino et S. Bonaventurae in Regia Neapolitana Bibliotheca*, 1874; P. Mandonnet, *Des Écrits Authentiques de S. Томас д'Аквин*, Фрибург, 1910 год. Последним и самым полным, но все же оставляющим желать лучшего, несмотря на 252 страницы, является А. Michelitsch, *Thomasschriften*, 1913, vol. I; в котором приведены источники для биографии Аквината, но слишком кратко, с произвольными пропусками, приведены номера рукописей, содержащих его работы, без указания их даты или содержания, старые списки его сочинений и полный анализ печатных изданий. Fossi (1793-1795) II, 663-98, перечислены те работы Фомы

Аквинского, напечатанные до 1500 года и находящиеся в Мальябечийской библиотеке во Флоренции.

Поскольку издание трудов Аквинского, начатое по приказу папы Льва XIII в Риме в 1886-1906 годах, так и не было завершено, самым полезным изданием, которым я пользовался, остается издание Э. Фретте и П. Маре, *Opera omnia*, Париж, 1871-1880, в 34 томах.

Я не был сильно впечатлен ценностью таких второстепенных работ по Аквинату и его науке, с которыми мне довелось столкнуться: некоторую библиографию см. В Paetow (1917), стр. 406, 408-9. Paetow does not mention A. Farges, *Études philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de S. Томас и монте, изучающие науку*, 1909; А. Физикелла, *С. Томмазо д'Акино, "Леоне XIII и наука"*, 1880; Т. Гауденци, *С. Томмазо д'Акино и наука*. 1874; Фрошаммер, *"Философия Томаса фон Акино"*, Лейпциг, 1889; ни Г. М. Корнольди (1822-1892), *"Физическая система Святого Фомы"*, английский перевод Э. Х. Деринг, Лондон, 1893 год. Последнее - это римско-католическая защита натурфилософии Аквината от современной науки, которая затемняет факты о том, что Фома твердо придерживался теории четырех элементов и заимствовал свою натурфилософию у Аристотеля. Какими бы затертыми ни были слова "камуфляж" и "пропаганда", возникает соблазн применить их к недавней литературе о Фоме Аквинате. В то же время примечательно, как мало библиотек располагают полным и неизданным изданием его произведений. I have not seen F. Tessen-Wesierski, *Die Grundlagen des Wunderbegriffes nach Thomas von Aquino*, 1899, in *Jahrb. f. Philos, u. Spekulative Theologie*.

Отношение Фомы Аквинского к Данте было темой более чем одной работы; примером может служить Н. Бузетто, *Саджи ди вариа Психология Данте, посвященная студии взаимоотношений Данте с Альберто Магно и с Сан-Томмазо*, 1905.

Преждевременность Фомы Аквинского.

Фома Аквинский, возможно, был не столь рано развившимся гением, как некоторые из его соотечественников, которые были художниками эпохи итальянского Возрождения. Но если он и не умер таким молодым, как Мазаччо или Рафаэль, то, тем не менее, за сравнительно короткое время написал огромное количество научных произведений. Независимо от того, верим ли мы, что он родился в 1225 или 1227 году, ему еще не было пятидесяти, когда он умер седьмого марта 1274 года. Птолемей Луккский, который утверждает, что часто слышал исповедь Фомы Аквинского, посещал его лекции и долгое время был его другом, [1969] говорит, что Томас стал доминиканцем в шестнадцать лет и "жил в чистой невинности" примерно тридцать два года после этого. [1970] Отрывок из *Compendium studii philosophiae* Роджера Бэкона высмеивает теологическое учение "мальчиков двух Орденов", таких как Альберт и Томас, и других, которые вступают в Орден в возрасте двадцати лет и младше. [1971] Возможно, имен Альберта и Томаса не было в отрывке в том виде, в каком он был первоначально написан Бэконом; Альберт, по крайней мере, вероятно, достиг совершеннолетия до основания монашеского ордена, и Бэкон вряд ли стал бы вспоминать мужчину, который был старше его в детстве. Но факт остается фактом: Томас, по крайней мере, стал доминиканцем в раннем возрасте.

Ранняя жизнь по Фоме Кантимпрскому.

Фома Кантимпрский рассказывает [1972], как Аквинат вступил в доминиканский орден в Болонье вопреки желанию своей семьи — он был сыном графа Аквино и графини Теано, — который добился вызова в папский суд, где ему было приказано снять монашеское одеяние и

занять церковную должность. Когда он отказался, два его брата тайно схватили его и заперли в тюрьме, где он страдал от нужды, холода и бедности, а также от женщин, которых его братья вводили, чтобы соблазнить его. Таким образом, он оставался в заключении “в течение двух или трех лет”, согласно Томасу Кантимпрскому, пока магистр Иоанн из доминиканцев не пожаловался императору Фридриху II, который добился освобождения Аквината и, согласно Томасу Кантимпрскому, предал бы своих братьев смерти за их бесчеловечность, если бы не дальнейшее вмешательство магистра Иоанна. Затем магистр Иоанн отправил Аквинского в Париж, но его братья и друзья при папском дворе снова вызвали его туда, и ему предложили пост настоятеля Монте-Кассино, “под началом которого находятся семь епископов и который сам исполняет папскую должность”. Папа был готов разрешить ему продолжать носить костюм доминиканца на этой должности, но Аквинат во второй раз сбежал от папского двора и приехал в Кельн, где учился до тех пор, пока Альберта не перевели в Париж и не назначили там кафедрой теологии за его несравненную ученость. “После которого, ” продолжает Кантимпре, “ тот же самый брат Томас также получил должность и кресло такого же значения”. Значение этого последнего предложения несколько сомнительно. Используется ли слово “после” в смысле времени или приоритета по достоинству? Занимал ли Аквинат должность одновременно с Альбертом и уступал ли он ей только после него, или он получил кафедру только после того, как Альберт перестал ее занимать? Хронологические соображения делают последнее более вероятным. Но была ли кафедра, о которой идет речь, в Кельне или в Париже?

Достоверен ли отчет Томаса из Кантимпре?

Этот отрывок из Фомы Кантимпрского по ряду пунктов расходится с отчетами, обычно приводимыми о жизни Аквината. Например, это заставляет его присоединиться к доминиканцам в Болонье, а не в Неаполе, и представляет папу как сторонника его семьи в их усилиях не допустить Аквината в Доминиканский орден вместо того, чтобы избавить Аквината от преследований его семьи. Но Фома Кантимпрский, по-видимому, написал свой отрывок при жизни Аквината, и он, вероятно, на полвека ближе к событиям, чем *Жизнеописание* Аквината, написанные в начале четырнадцатого века и на которых основано большинство современных отчетов. В то же время следует признать, что Кантимпре, кажется, пишет в свободной и преувеличенной манере, которая не вызывает особого доверия. Но я подозреваю, что он является основным источником большинства более поздних отчетов, посвященных тому же вопросу.

Птолемей Луккский о своей ранней жизни.

Птолемей Луккский, которого можно рассматривать как независимого свидетеля ввиду его личной дружбы с Аквинским, утверждает, что Томас был благородного происхождения и происходил от знатных графов королевства Апулия, что его семья была верна папе римскому против императора Фридриха II и что мальчиком Томас получил образование в монастыре Монте-Кассино. Когда он присоединился к доминиканцам в шестнадцать лет, родственники похитили его, но он сбежал в Рим, а оттуда отправился в Кельн, чтобы стать учеником Альберта. В возрасте двадцати пяти лет он приехал в Париж, где до своего тридцатилетия читал лекции *оприговорах* и получил степень теолога. До получения ученой степени он написал комментарий к *приговорам* и трактат против Вильгельма Сент-Амурского. Поскольку Вильгельм Сент-Амурский не был осужден папой до октября 1256 года, а монахи не были допущены к получению

степени доктора богословия в Париже до 1257 или 1258 года, заявления Птолемея указывают на то, что Томас родился не ранее 1227 года.

Дата и место его занятий с Альбертом.

С другой стороны, утверждения как Кантимпре, так и Птолемея Луккского о том, что Аквинский учился у Альберта в Кельне до того, как Альберта призвали в Париж, не слишком хорошо согласуются с обычной датировкой парижского проживания Альберта с 1245 по 1248 год, когда он, как предполагается, снова вернулся в Кельн. Следовательно, Петр Прусский в своей книге "Жизнеописание Альберта Великого" пятнадцатого века утверждал, что Фома Аквинский провел два периода обучения у Альберта в Кельне, один до, а другой после преподавания Альберта в Париже.^[1973] Аналогичным образом фон Хертлинг^[1974] называет 1245-1252 гг. продолжительностью занятий Аквинского с Альбертом, после чего он вернулся в Париж один.

Последние годы его жизни.

Аквинату оставалось всего шестнадцать или семнадцать лет жизни после того, как он получил степень по теологии. Птолемей Луккский утверждает, что он оставался в Париже всего три года после получения степени, когда вернулся в Италию, где во время понтификатов Урбана IV (1261-1264) и Климента IV (1265-1268) он проживал в Витербо, Орвието и Риме, и ему предлагали, но он отказался от архиепископства Неаполя. В эти же годы Птолемей размещает большинство своих главных работ. В 1268 или 1269 году он вернулся в Париж, но умер в Италии в 1274 году.

Его успех как богослова.

Фома Аквинский быстро достиг большого успеха как учитель и авторитета как богослов при своей жизни и, кажется, до сих пор считается величайшим и наиболее авторитетным из ортодоксальных средневековых богословов. Этот успех, вероятно, был связан с тем фактом, что он лишь немного лучше, чем кто-либо другой, сделал то, что очень многие пытались сделать, а именно: объединил все предыдущие христианские взгляды в одно систематическое, последовательное и умеренное целое. Фома Аквинский, вероятно, не был самым блестящим или оригинальным умом своего поколения, но, вероятно, его учение и письменные работы были понятнее большому числу студентов и казались большому числу мыслителей того времени более обоснованными, чем лекции или книги любого другого современника. Он излагал суть ясно, сжато, умеренно и убедительно и, так сказать, достиг золотой середины. Мы можем видеть, как он, возможно, извлек огромную пользу из работ таких предшественников, как Вильгельм Овернский и Альберт Великий, и в то же время как его работы будут иметь тенденцию вытеснять их собственные. Более того, задача, над которой он работал, не была из тех, которые допускают бесконечное совершенствование. В значительной степени это была проблема объединения, классификации, согласования и представления взглядов предыдущих поколений и периодов, и когда это было однажды хорошо сделано, не было необходимости делать это снова. Таким образом, для нас весьма важно отметить отношение Фомы Аквинского к магии и колдовству, астрологии и прорицанию и другим оккультным искусствам и наукам, а также к естествознанию, поскольку он столь удовлетворительно обобщил предшествующую христианскую мысль, поскольку он был одновременно самым популярным и самым умеренным учителем своего времени, и поскольку его мнения по этим предметам на протяжении веков оставались приемлемыми и авторитетными для Римско-католической церкви.^[1975] В то же

время именно по этим причинам мы не должны ожидать, что он выдвинет какие-либо новые и необычные взгляды по этим пунктам.

Его комментарии к Аристотелю.

Аквинат был не просто теологом в узком и ограниченном смысле этого слова, но также был известен как комментатор Аристотеля.[\[1976\]](#) Птолемей из Лукки говорит нам, что “он излагал практически всю философию, будь то моральную или естественную, но особенно этику и математику”. Однако не все эти лекции были опубликованы. Томас не комментировал так много работ Аристотеля, как Альберт, и некоторые из его комментариев остались незаконченными и были завершены другими, такими как Питер Овернский. Иногда Томасу приписывают создание и использование в качестве основы своих комментариев нового перевода Аристотеля, сделанного непосредственно с греческого и предположительно выполненного Вильгельмом Мербекским,[\[1977\]](#) хотя, как мы уже отмечали в случае с *"Жизнью Альберта Великого" Петра Прусского*, некоторые говорят, что Томасом Кантимпре. Это правда, что Уильям Мербекский перевел некоторые работы Аристотеля, но я не могу найти, чтобы кто-либо когда-либо идентифицировал подписанный им перевод с текстом, использованным Аквинским, или иным образом адекватно продемонстрировал, что они работали согласованно.[\[1978\]](#) Даже если Аквинат инициировал переводы Уильяма из Аристотеля, он не мог воспользоваться ими в полной мере, поскольку часть переводческой работы Уильяма была выполнена после смерти Аквинского.[\[1979\]](#)

Сферы теологии и науки.

Мы не должны думать, что исследования Аквината в области светской философии и естественных наук были просто направлены на то, чтобы сделать эти предметы полезными и безвредными для христианского богословия. Для этого он был слишком усердным учеником Альберта Великого, и его изучение греческой мысли и естествознания расширило его кругозор за пределы теологии в узком смысле этого слова. Более того, он считал, что в значительной степени области теологии и естественных наук различны; что чистые богословы не должны пытаться решать чисто философские или научные проблемы, о которых они мало знают. Христиане, отрицающие как противоречащие их вере философские решения проблем, которые на самом деле безразличны с точки зрения Веры, просто, по мнению Аквината, подрывают репутацию христианства среди мудрецов этого мира.[\[1980\]](#) И наоборот, ни одна теория древнего философа или научная гипотеза не должна приниматься наравне с религиозными догмами. Когда Иоанн из Верчелли представил список вопросов, по которым он желал, во-первых, узнать мнение святых, а во-вторых, мнение самого Аквината, Фома с самого начала запротестовал, заявив, что некоторые вопросы не имеют ничего общего с христианской верой, а носят чисто физический характер.[\[1981\]](#)

Фома Аквинский как ученый.

Кроме того, мы должны иметь в виду, что Аквинат сам был в некотором роде ученым. Интересно отметить, что после его смерти Парижский университет направил генеральному капитулу доминиканцев письмо, в котором не только оплакивал его смерть как невосполнимую утрату и просил отправить его кости в Париж для захоронения, но и просил передать некоторые книги, начатые им во время учебы в университете и еще не завершенные после его отъезда из Парижа.[\[1982\]](#) Что это были за труды: богословские трактаты, комментарии к малым пророкам

или руководства по набожности? Ничего из этого. Это были комментарии к философу Симплицию, еще один к "*О природе и мире*" Аристотеля,^[1983] третий к "*Тимею*" Платона и, наконец, работа по ирригации и машиностроению.^[1984]

Уступает Альберту.

Томас, однако, не проделал такой важной работы в области естествознания, как Альберт. Его комментарии к Аристотелю внимательно следуют тексту и делают немногим больше, чем разъясняют его; они не полны длинных отступлений и дополнений, как у Альберта. Томас не основал экспериментальную школу и сам не посвятил природе те долгие годы личного опыта и наблюдений, которые были у его учителя. И, похоже, из них двоих у него был менее оригинальный и наблюдательный ум. Но его начитанность, ясное мышление, упорядоченное изложение материала и аргументов в классе и его широкие, но умеренные взгляды обеспечили ему мгновенный и постоянный успех в области теологии, где пути уже были хорошо протоптаны, и оставалось только кому-то придать всему как можно более совершенную и окончательную форму. С другой стороны, в естественных науках труд, который ожидал людей, был не просто удачным сочетанием аристотелевского и арабского мышления с предшествующей христианской мыслью, но новаторской работой по личному наблюдению и эксперименту и гораздо более сложным сочетанием их с существующими теориями. Аквинат был совершенен в соответствии со стандартами своего времени; Альберт иногда был пионером в духе новой эры науки.

Теологический подход Фомы Аквинского к предмету магии.

Принимая во внимание это различие между этими двумя людьми, возможно, неудивительно, что то, что Аквинат говорит о магии, даже в широком использовании этого термина, в значительной степени встречается в его теологических трудах. Точно так же, как, хотя Альберт был выдающимся теологом, мы рассматривали магию в его работах в основном как связанную с наукой; так и, хотя Аквинат изучал и писал о светской философии и науке, мы находим у него умеренное, просвещенное и весьма влиятельное изложение отношения христианской теологической науки к магии, колдовству и астрологии. В своем описании магии, так называемом в его "*Сумме*", "*Против язычников*" и "*Силе*", он, кажется, во многом следует Августину и, как и он, широко использует "*Письмо Анебо*" Порфирия. Аквинат принимает существенные черты предыдущего теологического определения магии, как это сделал Альберт в своих *богословских* трактатах.

Выдающееся чудо.

Фома Аквинский тщательно отличает магию от чуда.^[1985] Чудо противоречит порядку всей сотворенной природы и может быть совершено только Богом. Многие вещи, которые кажутся нам чудесными или причина которых скрыта от нас, строго говоря, не являются чудесами. Затмение кажется чудом некоторым невежественным людям, но не философу, который понимает его причину. Другими кажущимися чудесами, которые не являются божественными чудесами, являются оккультные свойства физических тел, "для которых человек не может установить причину",^[1986] и эффекты, производимые в нашем низшем мире влиянием созвездий. Еще более трудными для человеческого понимания являются деяния демонов, которые, по убеждению Аквината, могут не только обманывать чувства и воздействовать на человеческое воображение, но и по-настоящему трансформировать тела. И все же даже их

подвиги не являются настоящими чудесами, нарушающими естественный порядок вещей; они просто добавляют к чудесным свойствам физических объектов и мощному влиянию звезд что-то от своих собственных особых сил. В конце концов, их подвиги можно объяснить, они действуют с помощью искусства; только Бог является причиной, абсолютно скрытой от каждого человека.

Реальность магии подтверждена.

Что касается магов, то в своих подвигах они используют травы и другие физические тела: слова, обычно в форме “призывов, мольб и заклинаний”; они также используют фигуры и иероглифы, жертвоприношения и земные поклоны, изображения и ритуалы, тщательно соблюдаемое время, созвездия и другие соображения.^[1987] В результате раскрывается местонахождение украденных предметов, находят спрятанные сокровища, раскрывается будущее, таинственным образом открываются закрытые двери, люди становятся невидимыми, неодушевленные тела двигаются и говорят, вызываются призраки разумных существ, которые отвечают на вопросы. Некоторые утверждают, что такие видения являются воображаемыми, но Аквинат отвечает, что в таких случаях присутствовали третьи лица, чьи органы чувств работали нормально и которые также были свидетелями явлений, и, более того, никакой фантом нашего воображения не мог раскрыть то, о чем мы сами не знали. Таким образом, Томас твердо верит в реальность подобных магических подвигов.

Магия - это не наука, а заслуга демонов.

Но Фома Аквинский не признает, что волшебник и его материалы являются достаточной причиной магии. Он также отрицает, что звезды при рождении наделяют некоторых людей особой магической силой или что влиянием созвездий можно управлять для совершения определенных магических подвигов. Демоны, по его мнению, действительно творят магию. Слова, фигуры, заклинания для них - всего лишь знаки; бедный волшебник - их простофиля. Томас признает, что это выглядит так, как будто духи приходят только тогда, когда их призывают, и как будто они часто приходят неохотно, а иногда совершают добрые дела по приказу волшебника, которые, должно быть, очень неприятны им как злым существам. Но во всем этом они просто обманывают человечество. “Тогда неверно, - говорит Аквинат, - что магические искусства - это науки, скорее это определенные заблуждения демонов”.^[1988] Обсуждая “искусство нотации”, которое утверждает, что приобретает знания посредством поста, молитв Богу, фигур и странных слов, он заявляет, что демоны не могут просветить интеллект, хотя они могут выражать словами некоторые обрывки наук.^[1989]

И является злом.

Аквинат далее утверждает, что практикующие магию, как правило, являются преступниками, совершающими незаконные поступки, прелюбодеяния, кражи и убийства, факт, который дал магамновое название злодеев, то есть *malefici* (колдуны). В лучшем случае магия помогает человеку не в науке или добродетели, а в таких тривиальных делах, как обнаружение краденых вещей.^[1990] Аквинат повторяет критику Порфирия в *Письме к Анебо* о том, что методы магии аморальны. Следовательно, неправильно стремиться изучать “магические науки” для того, чтобы использовать их, но допустимо изучать их для того, чтобы опровергнуть их. Затем Аквинат спешит исправить это выражение “магические науки”, как мы уже отмечали выше.

Некоторые рассматривают магию как человеческое искусство или науку.

Но своим собственным отрицанием Фома Аквинский делает достаточно очевидным, что многие люди его времени считали магические искусства наукой, и что маги считали себя способными благодаря личным качествам, тонкому использованию оккультных природных свойств, обрядам и церемониям и искусству астрологии либо творить чудеса прямо и немедленно, либо принуждать демонов творить чудеса за них.

Фома Аквинский верит в колдовство.

Придавая авторитет своему имени утверждению реальности демонической магии, Аквинат должен разделить вместе со многими писателями до и после него ответственность за колдовские заблуждения и казни. И все же он говорит нам, что в его время уже были некоторые люди, которые отрицали существование такой вещи, как колдовство, кроме как в человеческом воображении и страхах. Такие люди утверждали, что там, где предполагаемое колдовство не было полностью вызвано воображаемым ужасом, его можно было объяснить как естественное следствие оккультных причин. Но Фома Аквинский, который дважды оспаривает вопрос о том, можно ли предотвратить заключение брака с помощью колдовства,^[1991] заявляет, что авторитет святых и католической веры одинаково провозглашают реальность колдовства и его способность препятствовать плотскому союзу. Люди, которые оспаривают это, все равно что отрицают существование демонов.^[1992] Дорогие демоны! Какое драгоценное богословское наследие от язычества!

Гадание.

Аквинский также склонен следовать церковной традиции, осуждая большинство искусств прорицания как работу демонов,^[1993] и тщательно отличая от них божественные пророчества, которые могут с уверенностью говорить даже о случайных вещах.^[1994] Он, однако, допускает, что некоторые искусства прорицания имеют естественную основу и что естественное прорицание допустимо, если оно не распространяется на случайные события и человеческие поступки, обусловленные разумом и волей.^[1995] Можно предсказать будущее, интерпретируя сны, которые вызваны естественными причинами либо внутри, либо вне тела спящего.^[1996] Комментарий Аквинского к *"О сне и бдениии" Аристотеля*, однако, является поверхностным трактатом, уступающим трактату Альберта Великого на ту же тему, и не выдвигает никаких идей самого Фомы на предмет гадания по снам. Даже предзнаменование может быть естественным предсказанием, если действия наблюдаемых животных регулируются положением и движением звезд.^[1997] Фома Аквинский также упоминает хиромантию без неодобрения, но не признает, что геомантия подпадает под категорию естественного предсказания, поскольку цифры, на которых основаны его предсказания, являются результатом либо случайности, либо добровольных действий человека.^[1998] Он осуждает как суеверие рассмотрение в качестве признаков будущего таких тривиальных явлений, как чихание или пробежка собаки между двумя идущими вместе людьми.^[1999]

Бросаем жребий.

Бросание жребия любого рода не является естественным гаданием. Библия, однако, говорит нам, что Бог часто управляет бросанием жребия, и "если действия, имеющие естественную или человеческую причину, безупречны, то тем более те, которые зависят от божественной помощи".^[2000] Но Фома Аквинский предостерегает от обращения к Богу за решением о бросании жребия, если в этом нет реальной необходимости, или без должного почтения и

преданности, или для чисто человеческих и мирских целей, или в случаях, когда следует искать прямого божественного вдохновения, как при церковных выборах. Как указал Беда, это правда, что Матфий был избран по жребию до Пятидесятницы, но после принятия Святого Духа семь дьяконов были избраны учениками. И когда люди суют нос в скрытые вещи больше, чем следовало бы, будь то путем жребия или другими методами, по мнению Аквината, в этом замешаны демоны.[2001]

Оккультные добродетели.

Как Аквинат проводил различие между естественным гаданием и гаданием с помощью демонов, так и он проводит различие между незаконной магией и “оккультными произведениями природы”. На эту тему он посвятил краткий трактат “некоему рыцарю”. [2002] Помимо тех свойств природных объектов, которые согласуются со свойствами составляющих их элементов и, следовательно, имеют очевидное происхождение, существуют оккультные свойства, для которых люди не могут привести никаких оснований, [2003] как на стандартной иллюстрации магнита, столь же любимого средневековыми писателями, как электричество современными проповедниками, чтобы внушить веру в невидимое и несовершенно известное. Фома Аквинский объясняет существование таких оккультных добродетелей влиянием небесных тел на мир природы. В своей книге “*Метеорология*” он также приписывает чудесную силу драгоценных камней “определенной небесной и оккультной силе”. [2004] В этом он, вероятно, демонстрирует влияние своего учителя Альбертуса Магнуса.

Алхимия и очарование.

Фома Аквинский заявляет, что алхимия - истинное, хотя и сложное искусство, и объясняет эффективность ее операций использованием оккультных сил небесного свойства. [2005] Пико делла Мирандола отметил, что, хотя Томас, казалось, отрицал искусство в своем *Комментарии к Предложениям*, он одобрил его в своей теологической *Сумме*, которую Пико принял как свое последнее слово по этому вопросу. [2006] Поддельные работы по алхимии, однако, впоследствии были приписаны Аквинскому в рукописях пятнадцатого века. Очарование Аквинат также рассматривает как факт и практически объясняет его как результат силы сглаза. Сильное воображение души воздействует на глаз, а затем развращает и отравляет атмосферу, так что нежные тела, попадающие в зону его действия, могут подвергнуться пагубному воздействию. Именно таким образом злобные старухи причиняют вред детям, [2007]— еще один хворост, добавленный Аквинским в костры колдовского заблуждения.

Амулеты и заклинания.

До сих пор мы находили, что практика ношения амулетов и повторения заклинаний обычно сопровождает веру в оккультные добродетели. Фома Аквинский, обсуждая “подвешивание священных слов на шею”, предупреждает, что “во всех заклинаниях и подвешивании писем” написанное должно быть приличным, не должно быть призывом демонов, не должно содержать неизвестных слов, которые могут иметь злой смысл, и не должно содержать никаких символов, кроме знака креста. Он цитирует декрет, запрещающий другие обряды при сборе лекарственных трав, кроме крестного знамения и повторения молитвы Господней. И он приходит к выводу, что “подвешивание божественных слов на шею, при условии, что они не

содержат ничего ложного или сомнительного, безусловно, допустимо, но было бы более похвально воздерживаться от такой практики”.[2008]

Отношение к астрологии.

Уже в ряде отрывков было случайно показано, что Томас, подобно своему учителю Альберту, отводил важное место в естествознании астрологической теории. Хотя он отказывался объяснять магию как действие звезд, он объяснял оккультные действия природы и естественное гадание с помощью астрального воздействия. Он признает благородство и нетленность небесных тел, но, хотя и осознает, что Платон и Аристотель приписывали им души и разум, настаивает на том, что они являются материальными субстанциями. Но он рассматривает звезды как *посредники* между “отдельными разумными существами” и нашим материальным миром и склонен утвердительно ответить на вопрос, который ему не раз задавали, а именно: двигают ли звезды ангелы?[2009] Он также часто утверждает, как в ходе своих главных работ, так и в более кратких ответах на специальные запросы, что Бог управляет низшими через высшие создания и земными телами с помощью звезд.[2010] Ни один мудрый человек не сомневается, что все естественные движения низших тел вызваны движением небесных тел.[2011] Разум и опыт, святые и философы доказывали это снова и снова. Затем Аквинский цитирует два отрывка из Августина[2012] и Дионисия[2013], которые не кажутся столь огульными, как его собственное утверждение: Августин просто утверждает, что “более грубые и низшие тела управляются более тонкими и высшими в соответствии с определенным порядком”, а Дионисий просто говорит, что солнечные лучи помогают в зарождении жизни, питают, увеличивают и совершенствуют ее. Действительно, во всех своих аргументах в пользу астрологии Фома Аквинский, как и Альберт, похоже, опирается на прокрустово ложе цитирования и заставляет отцов церкви, известных своими нападка на астрологов, казаться сторонниками ограниченной власти звезд над всей природой. Фома Аквинский далее считает возможным искусство судебной астрологии, утверждая, что, помимо грубых прогнозов, которые моряки и фермеры делают с неба, возможно “с помощью некоторых других, более оккультных наблюдений за звездами использовать судебную астрологию в отношении телесных эффектов”.[2014]

Степень и пределы влияния звезд на человека.

Но Фома Аквинский заявляет, что человеческая воля свободна и что душа как интеллектуальная субстанция не может быть принуждена материальными субстанциями, какими бы превосходящими они ни были. Он также полагает, что многие события происходят случайно, а не благодаря звездам, “как когда человек, роющий могилу, находит зарытое сокровище”.[2015] И “ни один природный фактор не может склонить человека к тому, что происходит случайно”. Аквинский, как и Альберт, однако, также осознает, что сами астрологи согласны с тем, что мудрый человек управляет звездами, и, наоборот, он сам признает, что человек не является чисто интеллектуальным существом, что он часто подчиняется чувственному аппетиту и что даже разум черпает свои знания из органов чувств и, следовательно, находится в состоянии, нарушенном фантазией. Таким образом, звезды могут в значительной степени косвенно влиять на человеческий интеллект.[2016] Аквинский также готов признать, что астрологи часто делают верные предсказания в событиях, в которых замешано большое количество людей, и страсти большинства берут верх над мудростью и волей немногих, кто способен противостоять таким импульсам. С другой стороны, он считает, что астрологи часто ошибаются в своих

предсказаниях относительно отдельных людей.[2017] Возможно, это относится только к предсказанию рождаемости, поскольку Петр Прусский, защищая Альберта Великого от обвинения в потворстве слишком любопытным искусствам, утверждал, что Аквинат “нигде в своих трудах” не осуждал астрологические расспросы и не нападал на них.[2018]

Отрицается сила астрологических образов.

Остается открытым вопрос, до какой степени люди могут добровольно пользоваться небесными добродетелями? Фома Аквинский придерживается позиции, что люди могут использовать такие добродетели только в том случае, если они обнаружат, что они уже существуют в природе, и что произведения человеческого искусства, в отличие от природных объектов, получают новые добродетели не от звезд, а только от человека—оператора, “от концепции мастера”. Именно по этой причине Аквинат отказывается объяснять многие действия магов как производимые с помощью созвездий. В частности, он отрицает, что драгоценные камни, на которых выгравированы астрономические цифры, получают от звезд больше пользы, чем другие драгоценные камни того же вида без резьбы. Фигуры, иероглифы и человеческие слова нематериальны и не оказывают воздействия на материю. Следовательно, если астрономические, некромантические или магические изображения и персонажи, кажется, производят чудесный эффект, то это должно быть потому, что они незаконно используются в качестве тайных знаков демонам, которые действительно достигают результатов.[2019] Короче говоря, позиция Фомы Аквинского в отношении образов и характеров - это позиция Вильгельма Овернского, а не Альберта Великого.

Волхвы и звезда.

Аквинский обсуждает проблему Вифлеемской звезды как в своем *Комментарии к Евангелию от Матфея*[2020], так и в “Сумме”[2021], и интерес, который эти темы вызывали у его современников, дополнительно демонстрируется этими вопросами, которые были заданы ему: “Создавали ли маленькие ручки младенца Иисуса звезды?” и “Имела ли звезда, явившаяся волхвам, форму креста или человека?”[2022] Первый вопрос, вероятно, был предложен апокрифическим евангелием, второе по проповеди Псевдо-Златоуста, которое мы уже рассматривали. Рассуждения Аквината о звезде и волхвах несколько полнее, чем у Абеяра, но в равной степени заимствованы у отцов церкви, особенно у Златоуста и Августина. [2023] Подобно им, он утверждает, что инцидент не подкрепляет доктрину коренных народов. Однако он спасает волхвов от обвинения в том, что они являются работниками магии и одурачены демонами, принимая часто повторяемое объяснение Джерома о том, что, хотя в обычной речи волхвы - это то же самое, что чародеи, в персидском языке это слово обозначает философов и мудрецов. В данном случае Аквинат вовсе не навязывает свои авторитеты; напротив, он не пытается улучшить их придиричвые, софистические и неубедительные аргументы.

Является ли *Де фато* поддельным?

Самой ранней библиографией работ Фомы Аквинского, по-видимому, является та, которую приводит Птолемей Луккский, знавший его лично, в своей *Истории церкви*. [2024] Среди сочинений, которые Птолемей перечисляет со значительной тщательностью, приводя их *Зачины*, а также их названия, появляется трактат *О фато*. [2025] Это также упоминается в *Таблице сочинений Ордена проповедников*, библиографии, завершенной во второй четверти четырнадцатого века. [2026] Однако этого нет в официальном списке трудов Фомы,

составленном до его канонизации в 1323 году, и который отец Мандонне принял бы в качестве абсолютного критерия подлинности трудов Фомы Аквинского. Все другие ранние каталоги трудов Аквинского основаны на одном из этих трех прототипов.^[2027] Наш трактат также приписывается Альберту Великому,^[2028] и большая часть его отношения к астрологии и другим оккультным искусствам прямо противоположна позиции Фомы в других местах, как мы уже отмечали. Поэтому я приберегу *De fato* для отдельного рассмотрения. Эта проблема “судьбы” также иногда становилась предметом раздела богословских *итогов* или других объемных работ, как мы видели в случае с Альбертом Магнусом, и рукописи содержат другие отдельные обсуждения этого^[2029], кроме того, что связано с Аквинским. Как и следовало ожидать, существует общее сходство между рассматриваемыми аспектами проблемы и авторитетными источниками, упомянутыми во всех этих трактатах. Без сомнения, это была обычная тема для схоластических споров.

Судьба и звезды.

Судьба определяется в нашем трактате как сила звезд, проявляющаяся в их движении и отношениях друг к другу. После цитирования в типично схоластической манере ряда авторитетов *за* и *против*, Аристотеля и Боэция заставляют приводить множество аргументов в пользу астрологии; и после согласия с большинством аргументов в пользу и ответа на некоторые из противоположных, автор, наконец, приходит к выводу, что судьба в этом смысле действительно преобладает. Но он проводит различие между судьбой и фатальной необходимостью, считая, что звезды не налагают фатальной необходимости на подчиненных. В то время как их собственное движение “необходимо, неизбежно и неизменяемо, ... в порожденных вещах оно воспринимается изменчиво и случайно из-за их изменчивой природы”. Подобно Аквинату и другим авторам, он затем одобрительно цитирует известное определение Птолемея о том, что звезды оказывают свое влияние *случайно* и что “мудрый человек управляет звездами”. Свойства низших объектов могут быть использованы человеком для противодействия воздействию созвездий, или воображение ума может действовать, чтобы ослабить их силу. Затем автор утверждает, что судьба, как он ее определил, познаваема, другими словами, что искусство астрологии осуществимо, что влияние звезд можно распознать и измерить. Он заходит так далеко, что защищает утверждение Птолемея о том, что “когда светила находятся в голове Алгона, то есть Горгоны, если Марс светит во враждебном аспекте, рожденному тогда ребенку отрубят руки и ноги и распнут”.

Противоречия между *Де фато* и другими работами Аквината.

The *De fato*, похоже, расходится с мнениями Аквината, выраженными в другом месте по следующим пунктам. В нем правильно цитируется “Философское утешение” Боэция о том, что инцидент с обнаружением спрятанного сокровища при рытье могилы является примером “неизбежной связи причин, которая проистекает из источника познания Бога”, тогда как Аквинат неправильно привел это как иллюстрацию случайного события. Опять же, автор “*Де фато*” рассматривает историю о волхвах и вифлеемской звезде как свидетельство истинности астрологии. Он также, кажется, верит, что “разум посредством движения неба управляет интеллектуальными операциями души и вызывает их”, с чем Аквинат отказывался согласиться. *Де фато* также объясняет очарование несколько иначе, чем Фома Аквинский. Похоже, с ним согласны в том, что душа человека, использующего силу очарования, воздействует на

очарованного человека через чувство зрения; но это предполагает, что душа чародея была наделена звездами властью над душой очарованного, тогда как Фома Аквинский отрицал, что определенные люди стали магами в силу своего происхождения. Наконец, *Де Фато* не отвергает, подобно Аквинату, астрологические образы, но заявляет, что небесное влияние ощущается как искусственными, так и естественными объектами, “и поэтому фигуры магических изображений выгравированы в соответствии с созвездиями”.

[1969] Птолемей Луккский, *История. Eccles.*, XXIII, 7 (*Muratori*, XI, 1169), recounting the death of Aquinas remarks, “Unde cum multa devotione et mentis puritate et corporis qua semper floruit et in Ordine vigit, quemque ego probavi inter homines quos umquam novi qui suam saepe confessionem audiui et cum ipso multo tempore conversatus sum familiari ministerio ac ipsius auditor fui, ex hac luce transiit ad Christum....”

[1970] *Ibid.*, XXII, 20 (*Muratori*, XI, 1152).

[1971] Брюер (1859), стр. 426.

[1972] *Bonum universale de apibus*, I, 20, xi.

[1973] Петр Прусский (1621), стр. 90-104.

[1974] против Хертлинга (1914), стр. 9, обратите внимание, где, однако, он говорит: “Альбертово обучение в Парижском университете, в замке сихельбар в Йене фон Страсбург”, что не оставляет Аквинскому времени в первую очередь обратиться к Альберту в Кельне.

[1975] Некоторое представление о влиянии Фомы Аквинского на позднее средневековье можно получить из списка его работ, напечатанных до 1500 года и содержащихся в Мальябечийской библиотеке во Флоренции: F. Fossi, *Catalogus codicum saeculo XV impressorum qui in publica Bibliotheca Magliabechiana Florentiae adservantur*, 1793-1795, II, 663-98.

[1976] I have not had access to M. Grabmann, *Les Commentaires de Saint Thomas d'Aquin sur les ouvrages d'Aristote*, in *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie*, Louvain, III (1914), 229-82, nor to R. Simiterre, *Sur les condamnations d'Aristote et de Saint Thomas d'Aquin au XIIIe siècle*, in *Revue pratique d'Apologétique*, V (1907), 502-15.

[1977] Таким образом, Рэшдалл, *Университеты Европы в средние века*, 1895, I, 361, говорит: “Фома Аквинский пытался обеспечить лучшие переводы с греческого оригинала, и его усилия были поддержаны папой Урбаном IV. Специальные переводы или специальные редакции существующих греко-латинских переводов были подготовлены для его использования доминиканским монахом греческого происхождения, известным по-разному как Вильгельмус де Брабантия или Вильгельмус де Мербека. По крайней мере, ему общепринятая традиция Средневековья приписывает *новый перевод* книг по естественной и моральной философии, которые, несмотря на многие несовершенства, сохраняли свое место в школах как своего рода авторизованная версия Аристотеля до рассвета Нового учения”. Цитируя Журдена, *Исследования*, стр. 67, и далее.; Денифль, *Архив*, II, 226-7. Вильгельм Фламандец, как его еще называют, вряд ли был греком по происхождению, но, конечно, в конце концов стал архиепископом Коринфа.

[1978] В “Библиографии сочинений доминиканцев” 14 века, Денифле (1886), стр. 237, утверждается, что Уильям Брабантский, архиепископ Коринфа (он стал таковым в 1277 году

после смерти Аквинского), “перевел все книги по естественной и моральной философии с греческого на латынь по просьбе брата Томаса”. Но из многочисленных дошедших до нас подписанных переводов Уильяма очень немногие относятся к работам Аристотеля. Более того, упоминается ли здесь Фома Аквинский? Следующее имя в рассматриваемой библиографии после этого Вильгельма Брабантинуса - Томас Брабантинус или Томас из Кантимпре, который, возможно, был человеком, предложившим перевод своему коллеге-фламандцу. Однако и Аквинат, и Вильгельм были связаны с римскими папами в Италии в 1260-х годах, и Аквинат, по-видимому, проявлял больший интерес к переводу Аристотеля, чем другой “одитор” Альберта, Фома Кантимпрский.

В следующих выдержках из средневековых хроник конкретно упоминается Фома Аквинский, но поскольку их даты явно неверны, на них не следует полагаться.

In Chronico Slavicorum apud Lindenbrogium ad annum 1249. “Wilhelmus de Brabantia Ordinis Praedicatorum transtulit omnes libros Aristotelis de graeco in Latinum verbum a verbo (qua translatione scholares adhuc hodierna die utuntur in scholis) ad instantiam sancti Thomae de Aquino Doctoris.”

В "Хронике Сусаму", где госпожа серват Венета CC. Ioannis et Pauli bibliotheca. “Anno Domini 1267 fr. Wilhelmus Brabantinus, corinthiensis de Ordine fratrum Praedicatorum, rebus excessit humanis, baccalarius in theologia. Hic transtulit omnes libros Aristotelis Rationalis Naturalis et Moralis Philosophiae et Metaphysicae de graeco in latinum, verbum a verbo, quibus nunc utimur in scholis ad instantiam sancti Thomae de Aquino. Nam temporibus domini Alberti translatione vetere omnes communiter utebantur.” “День Альберта”, конечно, ничем не отличался от дня Аквината, которого он пережил на шесть лет.

In 1847 the *Histoire Littéraire*, XXI, 147, said, “Guillaume de Meerbeke passe pour avoir traduit tous les livres d’Aristote, à la prière de saint Thomas. Nous n’oserions affirmer ni cette intervention du docteur angélique, ni cette immensité des travaux du traducteur brabançon. Il s’en faut qu’on ait de lui une série si volumineuse de versions latines.”

[1979] Как было указано в HL XXI, 147, в случае с “новым переводом” Этики, датированным в колофоне 1282 годом, тогда как Аквинат умер в 1274 году. Однако Кетиф и Экхард (1719), I, 390, утверждали, что эта дата была указана при копировании рукописи, а не при выполнении перевода; но это притянута за уши, поскольку большинство переводов Уильяма датированы аналогичным образом. Конечно, труды Уильяма как переводчика не прекратились с его возведением в сан архиепископа Коринфа, поскольку он перевел Галена *О питании* в 1277 году и сочинения Прокла в 1281 году.

Кетиф и Экхард, чтобы поддержать сотрудничество, которое, как предполагается, существовало между Вильгельмом и Аквинским, также считают, что перевод Вильгельмом *Elementatio theologica* Прокла, сделанный в Витербо в 1268 году, был с арабского, а не с греческого, поскольку Аквинат говорит в своей комментарии к этой работе, что греческий текст еще не был найден. К такому выводу также приходит ГЛ. XXI, 148.

[1980] См. Duhem II (1914), 394, аналогичное мнение, высказанное Августином.

[1981] *Опера*, 27, 248.

[1982] *Chartularium univ. Paris.* (1889-1891), I, 504-5, dated May 2, 1274, "... humiliter supplicamus ut cum quaedam scripta ad philosophiam spectantia, Parisius inchoata ab eo, quae in suo recessu reliquerit imperfecta, et ipsum credamus, ubi translatus fuerit, complevisse, nobis benevolentia vestra cito communicari procuret, et specialiter super librum Simplicii, super librum de celo et mundo; et expositionem Tymeii Platonis, ac librum de aquarum conductibus et ingeniis erigendis; de quibus nobis mittendis speciali promissione fecerat mentionem."

[1983] Третья и четвертая книги этого комментария были закончены Питером из Оверни.

[1984] Аквинскому даже приписывают сокращение "Альмагеста" в CLM 56, 1436 г. н.э., "Сокращение Альмагеста от магистрата Тома де Акино"; цитируется Бьернбо (1911), стр. 129. Но это, как я понимаю, то же самое, что сокращение "Альмагеста", которое, как говорят, сделал Аверроэс и которое было переведено по приказу Альфонсо Великого: см. Digby 236, 14 век, fol. 190, где автор пролога к другому произведению Аверроэса замечает: "Scivit enim Averoy's Optimealmagestum. Nam vidi per eum Almagesti abbreviatum, quem librum fecit transferri Rex Alfonsus Magnus, et habetur Bononie et in Hispania."

[1985] *Сумма*, Основные положения, Вопрос. 110, ст. 4, и вопрос. 111, ст. 3; *Против язычников*, III, 101-3; *Де потенция*, VI, 5; *Сентенции*, II, часть 7, Вопрос. 2-3.

[1986] *Сумма*, *Secundae secunda*, Вопрос 96, статья 2.

[1987] *Contra Gentiles*, III, 101-5; *De potentia*, VI, 10; *Summa*, Prima pars, Quaest. 115, Art. 5; *De substantiis separatis*, cap. 2.

[1988] *Quodlibet*, IV, 16.

[1989] *Сумма*, *Secundae secunda*, Поиски. Пункт 96, статья 1.

[1990] *Против язычников*, III, 106.

[1991] Мнения Хинкмара, Грациана, Питера Ломбарда и других церковных авторитетов по этому вопросу о колдовстве и импотенции см. в Hansen (1900), стр. 153.

[1992] *Quodlibet*, XI, 10; *Комментарий. в Lib. IV Сентенциарум*, раздел 34, статья 3.

[1993] В *Исайае*, гл. 3; *Сумма*, II, ii, 95; *De sortibus*, *passim*.

[1994] *Против язычников*, III, 154.

[1995] *Сумма*, II, ii, 95, статья 5.

[1996] *Там же.*, статья 6.

[1997] *Сумма*, II, ii, 95, статья 7.

[1998] *De sortibus*, загл. 3-4.

[1999] *Сумма*, II, ii, 95, ст. 8 и 96.

[2000] О *жребии Святых или апостолов* см.: CLM 14846, 10 век, fols. 106-21, "Sortilegia per literas et sacros libros quorum meminit Gregorius Turonensis" (see *Historia Francorum*, IV, 16); Egerton 821, fols. 54v-56r; BN nouv. acq. 4227, 13 век, на провансальском языке (обратитесь к Феликсу

Рокуэну, *Библиография Академии художеств*, 1880, стр. 457-74; под ред. К. Шабано, с латинским оригиналом, Монпелье, 1881, и *Revue des langues romanes*, XVIII-XIX); Вена 2155, 14 век, fols. 54-56, *Sortes apostolorum*.

[2001] Обсуждение Фомы Аквинского приводится в его "*О сортировке*", заглавные буквы. 4-5. Этот трактат, который он написал для герцогини Брабантской, может предшествовать или следовать за его столь же кратким "*Об оккультных науках*" в рукописях: например, в Корпус-Кристи 225, 14 век, fol. 232; Брюссель (Библиотека герцогов Бургундских) 2471, 15 век; CLM 3754, 14-15 век, fol. 51.

В Библиотеке Болонского университета № 1158, fols. 49v-52v, отличается от *De Sortibus* Фомы Аквинского. В нем шесть или семь разделов: в первом спрашивается, что такое жребий; во втором, хороши они или плохи, разрешены или запрещены; в-третьих, если запрещены, то когда, и если не всегда, то почему нет; в-четвертых, означает ли бросать жребий искушать Бога; в-пятых, были ли они разрешены до Христа, но не после; в-шестых, почему женщины часто лучше бросают жребий, чем мужчины. Последний вопрос, который, по-видимому, заключался в том, могли ли субъекты жребия быть злыми, кажется, остался незаконченным.

[2002] *Opera*, 27, 504-7, *De occultis operibus naturae ad quemdam militem*. Другими формами названия, встречающимися в рукописи, являются: *De actionibus occultis naturae*, *De occultis actionibus rerum* и *De operationibus occultis*. Рукописей множество: например, только в Париже, BN 3899, 6738A, 6786, 16195; анонимный *De operibus occultis* в BN 16096, 13 век, fols. 120v-122r, при осмотре я нахожу, что это Фома Аквинский. Рукописи этого в Мюнхене: CLM 402, 3754, 6942.

[2003] *Summa*, II, ii, 96, art. 2, "Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas quarum ratio ab homine assignari non potest."

[2004] *Метеор.*, III, 9.

[2005] *Ibid.*, "Unde etiam ipsi Alchimistae per veram artem alchimiae sed tamen difficilem, propter occultas operationes virtutis coelestis...."

[2006] *Pico della Mirandola* (1586), II. 6. p. 51.

[2007] *Против язычников*, III, 103; *Сумма I*, 117, 3.

[2008] *Сумма*, II, ii, 96, статья 4.

[2009] *Responsio ad Magistrum Joannem de Vercellis. Responsio ad lectorem Venetum*, Artic. 1-2. *De substantiis separatis.*, cap. 1 (*Opera*, 27, 275), "Ipsae etiam animae coelestium corporum si tamen sint animata, inter Angelos sint connumerandae, ut Augustinus definit in *Enchyridione*."

[2010] Помимо трактатов, упомянутых в предыдущем примечании, смотрите *Итоги*, *Трактат о вере*, *Метеорологический сборник IV*, *Об астрономии и братстве Реджинальдума*, *Комментарий к Евангелию от Матфея*.

[2011] *Opera*, 27, 249, *Ad J. de Vercellis*.

[2012] *De trinitate*, III.

[2013] *De divinis nominibus*, IV.

[2014] *Закон об астрономии, Опера 27*, 449. Рукописей этого трактата тоже множество: например, в парижском BN 6786, 3109, 3899, 6512, 15690; и мюнхенском CLM 402, 5594, 27001, 3754, 6942.

[2015] *De sortibus*, cap. 4.

[2016] *Сумма I*, 115. 4. *Де фиде*, глава 129.

[2017] *Там же.* и *De sortibus*, глава 4.

[2018] Петр Прусский (1621), глава 15.

[2019] *Против язычников*, III, 105; *Сумма*, II, ii, 96, *артикул. 2; De occultis operibus*.

[2020] *Комментарий. по математике.*, глава 2.

[2021] *Сумма*, III, 36.

[2022] *Responsio de vi articulis ad lectorem Bisuntinum*.

[2023] Поскольку мы уже рассматривали их аргументы, изложение их Аквинским, возможно, может быть лучше резюмировано здесь, чем в тексте. Евангельское повествование побудило присциллианистов подчинить все человеческие поступки судьбе, а манихеев отвергнуть Книгу Матфея как внушающую веру в судьбу. Против них отрепетированы следующие аргументы. Во-первых, как говорит Августин (*Contra Faustum*, II, 5), ни один астролог не утверждает, что звезда покинет свое обычное положение при рождении человека и направится к нему, поскольку евангельское повествование утверждает, что это сделала звезда на востоке, и, следовательно, Матфей скорее путает, чем защищает ошибку астрологии. Затем Фома Аквинский с явным одобрением цитирует ошибочное утверждение Златоуста (*Проповедь 6 в Матф.*) о том, что “задача астрономии состоит не в том, чтобы определять по звездам, кто рождается, а в том, чтобы предсказывать будущее по часу рождества”. Он также отмечает возражение Златоуста о том, что Волхвам потребовалось более двух лет, чтобы добраться до Вифлеема, так что звезда, должно быть, появилась за два года до рождения Христа. Это, кстати, привело бы к тому, что дата 4 года до нашей эры, обычно указываемая для рождения Христа, прекрасно вписалась бы в дату Мюнтера 6 лет до нашей эры для созвездия, которое предвещало это. Фома Аквинский также повторяет аргумент о том, что звезда, вероятно, была новым творением Бога.

Но вся эта критика на самом деле совершенно неуместна, поскольку даже согласно библейской истории, Волхвы, которые, очевидно, были астрономами, прекрасно знали, что означает звезда. Действительно, сам Аквинат повторяет утверждение, что рождение Христа было объявлено им звездой, хотя Симону, Анне и пастухам другими методами, потому что они привыкли к звездам. Если это была звезда очень необычного вида и имела очень необычное значение, все это просто показывает, что хороший астролог готов к любой чрезвычайной ситуации. Аквинат, действительно, или, скорее, его авторитеты, видят необходимость в изложении какого-то другого метода, отличного от астрологического мастерства, с помощью которого маги постигали значение звезды. Он приводит два объяснения Августина (*Sermo 374 de Epiphania* и *De quaest. vet. et nov. test., Quaest. 63*); во-первых, они были увещеваны ангелами, что заставляет нас задаться вопросом, зачем вообще была какая-то звезда; во-вторых, что Валаам оставил им предсказание о появлении звезды.

Фома Аквинский также повторяет кое-что из того, что говорили отцы церкви об аллегорическом значении Волхвов. Но в целом ему, как и его авторитетам, не удастся внятно объяснить астрологическое значение Волхвов.

[2024] *История. экклз.* XXIII, 13 (Muratori XI, 1170). Михелич *Thomasschriften*, I (1913), стр. 126, датирует список Птолемея между 1312 и 1317 годами, но я не знаю почему.

[2025] Она включена во "Фретте и Маре", *Опера*, 27, 454-64.

[2026] Денифле (1886), стр. 237.

[2027] Pierre Mandonnet, O. P. *Des Écrits Authentiques de S. Томас д'Аквин*, Фрибург, 1910 год.

[2028] Смотрите список произведений, приписываемых Альберту, в издании его работ Боргне, I, lxii. Я также видел трактат, приписываемый Альберту в книге Слоуна 2156, 15 век, fols. 154-9.

В библиотеке Болонского университета, 1158, 14 век, где находится первый трактат в рукописи на fols. 1-39 - это трактат Фомы Аквинского против Вильгельма Сент-Амурского, наш трактат вместе с другим *De fato*, который следует за ним, и краткие трактаты о гадании и жребии каталогизированы как fols. 41-52, "Magistri Alberti theotonicici de fato, de divinatione, de sortibus." Однако в самой рукописи единственными указаниями на авторство являются заголовки на полях. То, что в начале нашего *De fato*, кажется "Magri" (Магистри), "Alrti" (или Alxri, а не Alberti) и третье слово, которое выглядит как "Theotonicici". Второе *De fato* возглавляет "Магри" (Magistri). "Александри" на верхнем поле страницы 45r, а следующий трактат озаглавлен, страница 47r, "Questio de divinatione Alexandri". Анонимное *De sortibus*, которое следует за ним, также не принадлежит Аквинату. Во втором трактате о судьбе рассматриваются шесть вопросов, последний из которых заключается в том, был ли Христос физически подвержен влиянию созвездий, как другие люди.

[2029] В BN 16096, 13 век, fol. 138r-, есть еще один, который, кажется, отличается от любого из *De fato*, упомянутого в предыдущем примечании. Каталог с сомнением приписывает его Александру, но, вероятно, введен в заблуждение рубрикой на fol. 139v, которая, по-видимому, является просто цитатой ("in sic inscripto libro") и которая гласит: "Alexandri affridisei ad imperatores antoninum et severinum liber de fato". В этой же рукописи на fols. 120v-122r приводится "*De occultis operibus*" Аквината.

ГЛАВА LXI

РОДЖЕР БЭКОН

Библиографическая справка — Наш метод рассмотрения его личности.

I. Жизнь

Рождение, семья и ранняя жизнь — Годы до 1267 г. — Бэкон и компас моряка — Папский мандат — Состав трех работ — Требование секретности — Роджер Бэкон и францисканцы — Жизнь Бэкона

после 1267 г.—Сообщение о его осуждении—Францисканцы и наука: Джон Пекхэм—Писал ли Бэкон еще в 1292 году?

II. Его критика средневекового образования и его роль в нем

Цели и план *Opus Maius*—Теологическая точка зрения Бэкона—Его схоластическая сторона—Отношение к Аристотелю и другим авторитетам—Склонность Бэкона к критике—Критика проще, чем построение—Общие места средневековой критики—Долг Бэкона перед более ранними авторами—Ограничения его критики—Роджер Бэкон и Альберт Магнус—Критика образования Бэконом применима главным образом к обучению монахов теологии—Другие его критические замечания в адрес современного образования—Его личные мотивы—Неточность большей части его критики—Бэкон не считает себя уникальным—Примеры идей, которые были отвергнуты. не ново для него — Бэкон и открытие Америки — Его историческая позиция — Его “математический метод” — Его грубость — Его долг перед другими.

III. Его экспериментальная наука

Получила чрезмерное распространение—“Экспериментальная наука” отличается от других естественных наук—Как критерий истины—Отсутствие метода—Бэкон и изобретения—Ожидаемые удивительные результаты—Фантастические “эксперименты”—Необходима доверчивость—Хорошие летающие драконы—Эксперимент и магия.

IV. Его отношение к магии и астрологии

Магия и астрология—Магия в прошлом—Маги и их книги все еще распространены—Магия как заблуждение—Доля правды в магии—Магия и наука—Его вера в чудесные “внешние добродетели”—Немагическое очарование—Сила слов—Снова магия и наука—Размножение видов—Уильям Сент—Клауд о произведениях искусства и природе в сравнении с магией—Две математики—Четыре возражения против запрещенного разнообразия—Правление звезд—Астрологическая медицина—Влияние звезд на поведение человека—Соединения планеты религиозные движения—Родился ли Христос под звездами?—Оперативная астрология—Маловероятно, что Бэкон был осужден за магию или астрологию —Ошибка Чарльза, полагавшего, что на памяти Бэкона лежит какое—либо клеймо, - Но его собственные заявления, возможно, дали начало легенде.

V. Заключение

Характеристики средневековых книг —Особенности *Opus Maius*.

Приложение I. Исследование Роджера Бэкона.

Отсутствие ранних печатных изданий его работ —Его популярная репутация фокусника—Издание Джеббом *Opus Maius*—Общая недооценка Бэкона и средневековой науки—Роджер Бэкон и Фрэнсис Бэкон—Легенда о мученической смерти Роджера за науку—Работы Брюера и Чарльза—Второстепенные исследования конца девятнадцатого века—Последние издания работ Бэкона—Продолжающаяся переоценка Бэкона—Начало негативной критики—*Памятные очерки*.

Приложение II. Роджер Бэкон и порох.

Наш метод рассмотрения его вопроса.

Современником трех ученых доминиканцев, о которых говорилось в предыдущих главах, — Альберта, Томаса и Винсента — был францисканский монах Роджер Бэкон, который в наше время пользуется таким большим вниманием и восхищением в ущерб своим современникам и своему возрасту.^[2030] К счастью, в настоящем томе мы имеем возможность более объективно оценить его. Лучший, если не единственный способ оценить его по достоинству — это детальное изучение трудов и доктрин его предшественников и современников. Роджера Бэкона до сих пор изучали слишком изолированно. Его считали исключительной личностью; его окружение оценивалось по его собственной оценке или в соответствии с каким-то предвзятым представлением о его эпохе; и его труды не изучались в сравнении с трудами его предшественников и современников. Считающийся предшественником современной науки, он был прочитан для того, чтобы найти зародыши современных идей, а не тщательно изучен с целью обнаружения его источников. Тем не менее, его постоянное цитирование авторитетных источников и полезные сноски, которые Бриджес в своем издании *Opus Maius* приводит для объяснения этих намеков другим ученым, настойчиво указывают в последнем направлении. Если пойти на шаг дальше и прочитать ради них самих труды таких людей, как Аделард из Бата, Уильям из Конша и Даниэль из Морли в двенадцатом веке, или Уильям Овернский, Роберт Гроссетест и Альберт Магнус в начале и середине тринадцатого века, истинное положение Роджера Бэкона в истории мысли становится яснее. Затем перечитываешь его произведения с новым пониманием, обнаруживаешь, что многие отрывки могут быть истолкованы по-другому, и понимаешь, что даже в самые хвастливые моменты сам Роджер никогда не претендовал на поразительную оригинальность, как некоторые современные писатели. И наоборот, невольно приходишь к выводу, что труды Бэкона, вместо того чтобы быть неприятными для его времени, пренебрегаемыми им и намного опережающими его, дают ценнейшую картину средневековой мысли, резюмируя, это правда, ее наиболее продвинутые стадии, но также включая многое из наиболее характерного и даже раскрывая некоторые из ее задних течений. Именно с этой точки зрения мы рассмотрим Роджера Бэкона и попытаемся опровергнуть ошибочные представления, сложившиеся относительно его жизни и учения. Мы также, в соответствии с нашей основной темой, обратим особое внимание на его экспериментальную науку, долгое время считавшуюся самой яркой жемчужиной в его короне, и на другие аспекты его учения, которые до сих пор не получали специального или надлежащего внимания, а именно на астрологию и магию, которым он уделяет так много места и акцента и которые так серьезно влияют на все его мысли, но которые, вероятно, не повлияли на его жизнь и отношение к нему его возраста так, как многие предполагали.

I. Жизнь

Рождение, семья и ранние годы.

Прежние оценки учености Бэкона сильно зависели от взглядов их носителей на его жизнь; но его биография постепенно очищается от вымыслов и теряет тот сенсационный и исключительный характер, который придавал изображению его мыслей то, что намного опережало его возраст. Мы не можем сказать, к какой из нескольких семей Бэконов, упомянутых в феодальных реестрах и других документах того времени, он принадлежал, а точная дата и место его рождения неизвестны.^[2031] Но он говорит об Англии как о своей родной стране и в 1267 году оглядывается на прошлое, состоящее примерно из сорока лет учебы и

двадцати лет специализации в его любимых областях знаний.[2032] В другом отрывке он упоминает, что в течение десяти лет тратил все свое свободное время на науку перспективы.[2033] Также он говорит об одном богатом брате, о другом студенте и о страданиях его семьи в изгнании за поддержку Генриха III против баронов.[2034] Он подразумевает, что до 1267 года он не выезжал за пределы Франции и Англии,[2035] но он отправлял за моря материалы для своих специальных исследований и тратил большие суммы денег.[2036]

Годы до 1267 года.

Прежде чем стать монахом, он писал учебники для студентов и работал так усердно, что люди удивлялись, что он все еще жив. Когда и почему он присоединился к францисканцам, нам не сообщается,[2037] но его поступок не вызывает удивления, поскольку оба Ордена были богаты учеными людьми, в том числе изучавшими естественные науки. Бэкон рассказывает нам, что, став монахом, он смог учиться так же много, как и раньше, но “работал не так много”, вероятно, потому, что теперь ему приходилось меньше преподавать. Примерно за десять лет до 1267 года, вместо того чтобы быть заключенным в тюрьму и подвергаться жестокому обращению со стороны своего ордена, как когда-то безосновательно считалось, он был, как мы теперь знаем из его собственных слов, обнаруженных в 1897 году, слаб здоровьем и “не принимал участия во внешних делах университета”. Это воздержание привело к распространению сообщения о том, что он посвящал все свое время писательству, тем более что многие знали, что он давно намеревался обобщить свои знания в *великом труде*, но на самом деле он “не сочинил ничего, кроме нескольких глав, то об одной науке, то о другой, составленных в случайные моменты по просьбе друзей”. По крайней мере, это то, что он сказал папе в 1267 году, пытаясь оправдаться за то, что у него не было готовой завершенной работы для представления верховному понтифику.[2038] За эти годы он, похоже, впал в некоторую безвестность, поскольку в *Opus Tertium* он сравнивает свой тон в *Opus Minus* с тоном Цицерона, отозванного из ссылки, в письме, в котором он смирился и поздравил римский сенат. Итак, Бэкон, описывающий себя, вероятно, с некоторым риторическим преувеличением, как изгнанника на последние десять лет из своей былой схоластической славы,[2039] признает собственную ничтожность и восхищается мудростью папы римского, который соизволил обратиться за научными трудами “от меня, ныне никем не услышанными и как бы преданными забвению”.[2040]

Бэкон и компас моряка.

Книга Р. Х. Мейджора “*Принц Генри Мореплаватель*” несет ответственность за распространение истории о том, что в 1258 году Брунетто Латини видел монаха Бэкона в Оксфордском парламенте и тот показал ему секрет магнитной стрелки, который Роджер не осмелился разгласить из-за боязни быть обвиненным в магии. Предполагаемое письмо Брунетто Латини поэту Гвидо Кавальканти, из которого почерпнуты эти данные, по-видимому, было мистификацией или выдумкой, впервые появившейся в 1802 году в *Ежемесячном журнале*[2041] среди “Выдержек из портфолио литератора”, который, как говорят, перевел их с “французского наречия ретороманского языка”. Конечно, компас моряка был довольно хорошо известен во времена Бэкона, и мы не знаем ни одного случая, когда его владелец был вовлечен в судебный процесс по обвинению в магии. В одном отрывке Бэкон говорит, что если бы эксперимент с магнитом по отношению к железу “не был известен миру, это казалось бы великим чудом”. [2042] В другом месте он допускает, что даже рядовые философы знают о магнитной стрелке; он просто критикует их веру в то, что стрелка всегда поворачивается к

полярной звезде; Роджер думает, что ее можно заставить повернуться к любой другой точке компаса, если только она была должным образом намагничена.[2043] Возможно, история Латини была подсказана третьим отрывком, где Бэкон говорит, чтобы проиллюстрировать свое утверждение. что философы иногда прибегали к чарам и заклинаниям, чтобы скрыть свои секреты от недостойных, “Как если бы, например, было совершенно неизвестно, что магнитная стрелка притягивает железо, и кто-то, желающий выполнить эту операцию до того, как люди начертят символы и произнесут заклинания, чтобы они не увидели, что действие притяжения было совершенно естественным”.[2044]

Папский мандат.

Карьера Бэкона сосредоточена вокруг папского мандата, который был отправлен ему летом 1266 года. Ги де Фульк, ставший Климентом IV 5 февраля 1265 года, когда-то ранее просил Бэкона прислать ему *scriptum principale* или всеобъемлющую работу по философии, которая, как ему казалось, уже была написана.[2045] 22 июня 1266 года он повторил эту просьбу в форме папского мандата, который сохранился.[2046] Прежнее письмо утрачено, но и Бэкон, и папа ссылаются на него.[2047] Почему-то авторы, посвященные Бэкону, не обратили особого внимания на эту первую просьбу. , предположили, что Бэкон написал свои три работы для папы примерно за год[2048], несмотря на “препятствия”, на которых он останавливается, и поэтому были преисполнены восхищения сверхчеловеческим гением, который смог создать такие работы в такие короткие сроки, работая в таких условиях.[2049] Но это при условии, что Роджер ничего не сделал за значительный промежуток времени между двумя мандатами. И почему он продолжает извиняться за “столь большую задержку в этом вопросе” и “нетерпение вашего милосердия по поводу отсрочки надежды”. [2050] Более того, не все его оправдания применимы к одному и тому же периоду, и большинство из них являются оправданиями за то, что он не составил полного изложения философии, а не за то, что он не написал раньше *Opus Maius*, который Роджер рассматривал как простую преамбулу к философии. Один набор оправданий объясняет, почему у него не было готовой комплексной работы, когда поступил первый запрос.[2051] Второй набор объясняет, почему он не написал его в промежутке между двумя мандатами.[2052] Третий набор объясняет, почему он в конце концов вообще не пишет это, а отправляет вместо этого вводный трактат, *Opus Maius*, дополненный двумя другими, *Opus Minus* и *Opus Tertium*. Конечно, некоторые оправдания одинаково хороши для всех трех периодов. Но в третьем трактате он заявляет, что при написании второго он был свободен от некоторых “препятствий”, которые мешали ему составить *Opus Maius*. [2053] Поскольку он также говорит, что одной из причин написания *Opus Minus* было то, что *Opus Maius* не был потерян среди больших опасностей на дорогах того времени, напрашивается вывод, что последняя работа была отправлена раньше другой. Более того, *Opus Minus* открывается восхвалением папы римского, которого нет в *Opus Maius*, [2054] в котором очень мало отрывков, позволяющих предположить, что оно адресовано папе римскому или написано позже 1266 года. [2055]

Композиция из трех произведений.

Таким образом, *Opus Maius* был практически закончен, если еще не отправлен, когда папский мандат 1266 года достиг Бэкона. Когда Роджер узнал, что Фульк в качестве папы все еще интересуется его работой, перед его мысленным взором промелькнули видения того, что апостольский престол мог бы сделать для его программы обучения и для него самого, и после новых, но тщетных усилий над *основным текстом*, который занимал его до Богоявления, он

сочинил дополнительный трактат, *Opus Minus*, с его вступлением к Клименту IV, с его оправданиями по поводу отправки или того, что он отправил предварительный трактат вместо полного философского труда, с его намеками на то, что такой окончательный трактат может быть написан. быть успешно завершённым только при финансовой поддержке неограниченных папских ресурсов, с его анализом предыдущей работы в интересах занятого папы и его предложениями относительно того, какие ее части он мог бы с пользой опустить, и с его дополнениями, которые в *Opus Maius* Роджер либо забыл, либо в то время не был в состоянии вставить. Третье произведение, *Opus Tertium*, относится к тому же типу, но, по-видимому, более беспорядочно по аранжировке и более свободно и экстравагантно по тону. Предположительно, это было предпринято для того, чтобы еще раз напомнить папе о существовании Бэкона и его предложениях; возможно даже, что Роджер был немного не в себе, когда сочинял его; было высказано предположение, что оно осталось незаконченным и так и не было отправлено папе, который умер в 1268 году. По крайней мере, часть *Opus Tertium* была написана в 1267 году.[2056]

Требование хранить тайну.

Сохранившийся папский мандат предписывает Бэкону не только прислать свою книгу, но и указать, “какие средства правовой защиты, по вашему мнению, следует применить в тех вопросах, которые, как вы недавно намекнули, имели столь большое значение”, и “сделать это без промедления и как можно более тайно”. [2057] Этот намек на важные вопросы и это предписание о сохранении тайны набросили определенную завесу тайны на три работы и отношения Рожера и папы. Соблюдение секретности, возможно, было предназначено для защиты от подобных махинаций переписчиков, о которых мы вскоре услышим от Бэкона, или для обеспечения безопасности каких-то алхимических тайн или практических изобретений, которых папа ожидал от него. Действительно, в том, что касалось алхимии, Бэкон настолько строго соблюдал требование секретности, что разделил свое обсуждение этого предмета между четырьмя различными трактатами, отправленными папе в разное время и разными посланниками, чтобы никто посторонний не мог украсть драгоценную истину. Следует добавить, что даже получив все четыре взноса, папа римский не стал бы намного ближе к философскому камню, чем раньше.[2058]

Роджер Бэкон и францисканцы.

Еще одним спорным вопросом в биографии Бэкона, помимо вопроса о составе трех произведений, является вопрос о его отношениях с орденом францисканцев. Мы видели, что для него было естественно присоединиться к ней, и что перемена, по крайней мере поначалу, казалась к лучшему. Бэкона, однако, раздражало правило, принятое орденом в 1260 году вследствие публикации в 1254 году еретического *Введения Джерарда в Evangelium Aeternum*, согласно которому в будущем ни один францисканец не должен ничего публиковать без разрешения.[2059] Рожер хотел использовать amanuenses даже при составлении своих произведений, и эти люди, по его словам, часто разглашали “самые секретные сочинения”, [2060] и таким образом вовлекали человека в непреднамеренное нарушение вышеупомянутого правила. “И поэтому, - говорит Бэкон, - я не испытывал ни малейшего желания что-либо писать”. [2061] К человеку, которого так легко обескуражить, нельзя испытывать особого сочувствия. Однако из его заявления следует еще один важный вывод: вместо того, чтобы пренебрегать его работами из-за его возраста, они настолько ценятся, что их

копируют еще до того, как они были опубликованы. Более того, это правило его ордена не должно было сильно мешать Бэкону писать для папы; действительно, сам Роджер подразумевает, что он был освобожден от этого ограничения в более раннем запросе кардинала, а также в более позднем папском мандате. Раймонд Лаонский, Бэкон Грантс, правильно проинформировал “Ваше великолепие, как указано в обоих мандатах”, относительно этого постановления, хотя у него сложилось неверное впечатление о том, что Бэкон уже написал.[2062]

Мы слышали из собственных уст Бэкона, что он мало преподавал публично после того, как стал монахом, что у него было столько же времени для частных занятий, сколько и прежде, и что все предполагали, что он занят работой над своим *великим произведением*. Тем не менее, в *Opus Minus* он ворчит, что “его прелаты каждый день заставляли его заниматься другими делами”[2063] до того, как он получил первое поручение от кардинала, и что даже после этого он не смог полностью оправдаться перед их требованиями уделить ему время, “потому что ваша светлость приказали мне заниматься этим делом тайно, и Ваша Слава не давала им никаких инструкций”.[2064] В *Opus Tertium* он описывает ту же ситуацию более жестким языком: “Они давили на меня с невыразимой жестокостью”. повиноваться их воле, как это делали другие“ и “Я пережил так много и так сильно неудач, что не могу их описать”.[2065] От того, как мы интерпретируем несколько подобных отрывков, зависит наша оценка отношения францисканского ордена до 1267 года к Бэкону, его идеям и исследованиям. Он приводит так много других причин, по которым у него нет готовой всеобъемлющей философской работы для папы римского, что такое отношение его начальства кажется относительно незначительным фактором. Ему нужно было много денег, ему нужны были дорогие инструменты, ему нужна была большая библиотека, ему нужно было “много пергамента”, ему нужен был отряд помощников следователей и еще один отряд переписчиков с опытными суперинтендантами, которые направляли бы их усилия и вставляли цифры и другие деликатные детали. Это была задача, неподвластная ни одному человеку; кроме того, у него было слабое здоровье, он чувствовал себя вялым, сочинял очень медленно. Должны ли мы винить его начальство за то, что оно не снабдило его этим дорогостоящим оборудованием; и удивлены ли мы, когда вспоминаем, что согласно мандатам ему предписывалось прислать книгу, которая, как предполагалось, была уже закончена, что его начальство продолжало требовать от него выполнения его обычных обязанностей монаха? Их позицию вряд ли можно рассматривать как преследование Бэкона или враждебность к его науке. С другой стороны, следует отдать должное Клименту IV за его усилия добиться от Бэкона *основного сценария*; и вполне можно усомниться в том, что Роджер создал бы что-либо эквивалентное *Opus Maius*, *Opus Minus* и *Opus Tertium* без этого папского поощрения.

Жизнь Бэкона после 1267 года.

В 1272 году в “Компендиуме философских исследований” Бэкон обнажает недостатки “двух орденов”, как если бы он не принадлежал ни к тому, ни к другому, но затем он с негодованием опровергает тех парижских учителей, которые пытались утверждать, что состояние высшего светского духовенства, такого как епископы, более совершенное, чем состояние религиозного.[2066]

Сообщение о его осуждении.

Однако в 1277 году мы узнаем “исключительно на основании весьма спорного авторитета ”Хроники XXIV генералов“”,^[2067] работы, написанной около 1370 года, хотя и содержащей более ранние материалы,^[2068] что по предложению многих монахов учение “монаха Роджера Бэкона из Англии, магистра священного богословия” было осуждено как содержащее “некоторые предполагаемые новшества”, что Роджер был приговорен к тюремному заключению и что папу попросили помочь подавить опасные доктрины, о которых идет речь. Излюбленной гипотезой исследователей Бэкона было то, что он навлек на себя это осуждение из-за своей склонности к астрологии и магии; но, как мы увидим позже, его взгляды на эти предметы не были новинками. Он поделился ими с Альбертом Магнусом и другими современниками, и, кажется, нет веских причин, по которым они должны были доставить ему неприятности. Здесь достаточно отметить, что формулировка “хроники” не предполагает ничего подобного, скорее это некоторые детали доктрины, тогда как, если бы Бэкона обвинили в магии, мы можем быть почти уверены, что столь сенсационная статья не осталась бы незамеченной.

Францисканцы и наука: Джон Пекхэм.

Насколько абсурдно думать, что францисканский орден выступал против стремления Бэкона к естественным и экспериментальным наукам или что он был единственным среди членов этого ордена в стремлении к таким предметам, можно понять, взглянув на карьеру Джона Пекхэма, который с 1279 года до своей смерти в 1292 году был архиепископом Кентерберийским.^[2069] Согласно письму любимца Бэкона, Адама Марша, Пекхэм вступил во францисканский орден около 1250 года. Он получил образование во Франции, но около 1270 года стал лектором своего ордена в Оксфорде. Он также стал девятым провинциальным священником францисканцев в Англии и был вызван папой римским в качестве *лектора священного дворца* перед его назначением папой римским на архиепископство Кентерберийское. И все же этот францисканец, поднявшийся так высоко в церкви, был автором трактата о перспективе, одного из пяти предметов, которые, по мнению Бэкона, могли принести такую пользу церкви и все же были так прискорбно забыты. В своей *“Перспективе общества”*, которая была напечатана в Венеции в 1504 году, Пекхэм говорит о таких вещах, как отражение видимых лучей и эксперимент. Ему также приписываются работа о сфере и *Теория планет*, которая существует только в рукописи. Было даже высказано предположение, что он был тем смысленным юношей Джоном, которого Бэкон послал объяснить свою работу папе римскому, но Пекхэм, очевидно, был слишком стар в 1267 году, чтобы выполнять эту роль. Варфоломей Английский был еще одним францисканцем, интересовавшимся, как мы видели, как естественными науками, так и астрологией, и другие монахи-проповедники, кроме Альберта Великого и Аквината, проявляли тот же интерес.

Писал ли еще Бэкон в 1292 году?

Это практически все, что мы знаем о жизни Бэкона, за исключением дат еще одной или двух его работ. Мистер Литтл считает “несомненным, что последняя датированная работа Роджера была написана в 1292 году”.^[2070] Это был его трактат по изучению теологии, который в одном отрывке указан как 1292 год, а в другом говорится о “сорока и более годах”, прошедших с 1250 года.^[2071] Довольно удивительно, что его литературная деятельность продолжается так поздно, поскольку в 1267 году он писал, как будто неплохо продвигается по жизни.

II. Его критика средневекового образования и его роль в нем

Цели и план *Opus Maius*.

Мы переходим от жизни Бэкона к его трудам и сосредоточим наше внимание на трех его работах для папы Римского. В них он получил величайшую возможность и проделал свою лучшую работу как по стилю, так и по содержанию. Они воплощают большую часть его идей и знаний. Многое, например, в знаменитом “Послании о тайных произведениях искусства и природы и ничтожестве магии” звучит как более поздняя компиляция из этих трех работ.[2072] Два из них являются просто дополнением к *Opus Maius* и параллельны ему по целям, плану и содержанию. Его двумя главными целями были, во-первых, демонстрация практической полезности “философии”, особенно для Церкви, и, во-вторых, реформирование нынешнего состояния образования в соответствии с идеей Бэкона об относительной важности наук. Убедив себя в том, что исчерпывающая работа по философии пока невозможна, Роджер заменил ее этим вводным трактатом, наметив пути, по которым должно идти будущее изучение. Из тридцати разделов философии он рассматривает только те пять, которые считает наиболее важными и существенными, а именно языки, “математику”, перспективу или оптику, “экспериментальную науку” (включая алхимию) и моральную философию, которую последнюю он считает “самой благородной” и “владычицей их всех”. [2073] Рассматриваемые в таком порядке, эти “науки” составляют темы последних пяти из семи разделов *Opus Maius*. Поскольку Роджер считал себя реформатором системы образования, он посвятил первую часть “причинам человеческих ошибок”, чтобы оправдать свое расхождение с мнениями большинства. Во втором разделе он развивает свои идеи относительно отношений “философии” и теологии.

Теологическая точка зрения Бэкона.

Таким образом, сам план *Opus Maius* указывает на то, что он посвящен не только естественным наукам. “Божественная мудрость”, или теология, - это цель, которой должна служить вся человеческая мысль, а мораль - это высшая наука. Дети должны получать больше образования в области Библии и основ христианства и тратить меньше времени на “басни и безумия” Овидия и других поэтов, которые полны заблуждений в вере и морали. [2074] При обсуждении других наук внимание Бэкона всегда приковано к их полезности “для Церкви Божьей, для республики верующих, для обращения неверующих и покорения тех, кто не может быть обращен”. [2075] Эта услуга должна быть оказана не просто практическими изобретениями, календарной реформой или пересмотром Вульгаты, но помощью в наиболее сложном и притяннутом за уши аллегорическом толковании Библии. Чтобы привести очень простой пример этого, толкователю Священного Писания недостаточно знать, что лев - это царь зверей; он должен быть настолько досконально знаком со всеми природными свойствами льва, чтобы он мог сказать, подразумевается ли в каком-либо конкретном отрывке Христос или дьявол. [2076] Также чудеса человеческой науки укрепляют нашу веру в божественные чудеса. [2077] Бэкон говорит о философии как о служанке “священной мудрости”; [2078] он утверждает, что вся истина содержится в Священном Писании, хотя для его понимания и изложения требуются философия и каноническое право, и что все, что чуждо им, совершенно ошибочно. [2079] Более того, Библия является более надежной основой, чем философия, даже в ее собственной области изучения природы и свойств вещей. [2080] Более того, “философия, рассматриваемая сама по себе, бесполезна”. [2081] Бэкон верил не только в то, что активный интеллект (*intellectus agens*), которым озаряются наши умы, исходит от Бога, а не является неотъемлемой частью

человеческого разума,[2082] но и в то, что вся философия была открыта Богом святым патриархам и снова Соломону,[2083] и что человеку невозможно собственными усилиями достичь “великих истин искусства и науки”. науки”. [2084] Бэкон несколько раз ссылается на грех как на препятствие для овладения наукой; [2085] с другой стороны, он отмечает, что современные христиане морально уступают языческим философам, из книг которых они вполне могли бы почерпнуть информацию. [2086] Все это мало свидетельствует о независимом научном духе или о признании экспериментального метода единственной надежной основой научного знания. Мы видим, как много от средневекового монаха и теолога и как мало от современного ученого мог быть Роджер. Следует, конечно, помнить, что он пытается убедить Церковь поддержать научные исследования; тем не менее, кажется, нет достаточных оснований сомневаться в его искренности в приведенных выше заявлениях, хотя мы должны сбрасывать со счетов здесь, как и везде, его склонность делать решительные и огульные утверждения.

схоластическая сторона бэкона.

Такие писатели, как Кузен [2087] и Чарльз, признавали, что Бэкон интересовался схоластикой своего времени так же, как естественными науками. Его отдельные работы по метафизике и физике Аристотеля в значительной степени представляют собой обычный средневековый комментарий; [2088] утомительная диалектика *вопросов физики Аристотеля* хорошо раскрыта в эссе Дюэма “Роджер Бэкон и горе в виде”. [2089] Работы Бэкона, посвященные папе римскому, напротив, написаны в значительной степени в ясном, прямом, откровенном стиле; а предметы лингвистики, математики и на первый взгляд кажется, что экспериментальная наука предоставляет мало возможностей для метафизических изысканий или схоластического метода. Тем не менее, здесь также много места уделено интеллектуальному бою и волану с такими понятиями, как материя и форма, движущийся и движущее начало, действующий и терпеливый, элемент и соединение. [2090] Для обсуждения выносятся такие актуальные проблемы, как единство интеллекта, источник *интеллектуальных агентов* единство или бесконечность материи, [2091] хотя вопрос об универсалиях кратко отвергается. [2092]

Отношение к Аристотелю и другим авторитетам.

Две другие характерные черты схоластики обнаруживаются в *Opus Maius*, а именно: постоянное использование авторитетов и высочайшее уважение к Аристотелю, *summus philosophorum*, [2093], как называет его Бэкон. Поскольку в одном отрывке из своего *Сборника философских исследований* Бэкон в своей преувеличенной манере говорит, что сжег бы все латинские переводы Аристотеля, если бы мог, [2094] иногда предполагалось, что он был против средневекового изучения Аристотеля. Однако уже в следующем предложении он заявляет, что “труды Аристотеля - основа всей мудрости”. Он хотел больше, а не меньше Аристотеля. Он верил, что Аристотель написал тысячу работ. [2095] Он точно так же жалуется на то, что некоторые произведения Аристотеля еще не переведены на латынь, как и на то, что другие переведены неправильно. На самом деле, он сам, по-видимому, допустил примерно столько же ошибок в связи с изучением Аристотеля, сколько и кто-либо другой. Он считал многие апокрифические произведения подлинными, такие как “*Тайна тайн*”, [2096] астрологический трактат под названием “*О впечатлениях от природы*”, [2097] и другие труды, касающиеся “тайн науки” и “чудес природы”. [2098] Он переоценил Аристотеля и обвинил переводчиков в неясностях и трудностях, которыми изобилует сам греческий текст. Он заявляет, что несколько глав *Законов Аристотеля* превосходят весь *корпус* римского права. [2099] Его утверждение о том,

что Роберт Гроссетесте не обращал внимания на переводы Аристотеля, Баур считает вводящим в заблуждение.^[2100] Он нигде не отдает должное Альберту Магнусу и Фоме Аквинскому за их замечательные комментарии к Аристотелю^[2101], которые превосходят все, что он написал. Он основывает некоторые из своих собственных взглядов на неправильных переводах Аристотеля, заменяя, например, “материю” на “субстанцию” — неправильного перевода, которого избегали Альберт и Томас.^[2102]

Склонность Бэкона к критике.

Несмотря на свои теологические и схоластические наклонности, ум Бэкона был решительно настроен на критику. Он был, как и Петрарка, глубоко пессимистичен по отношению к своему собственному времени. Церковная музыка, современные проповеди, безнравственность монахов и богословов, недостойное поведение студентов Оксфорда и Парижа, войны и поборы королей и феодалов, преобладание римского права - вот некоторые из недостатков, которые ему приходится находить с возрастом.^[2103] *Opus Maius* в значительной степени посвящен не объективному изложению фактов и обсуждению теорий, а субъективной критике состояния образования и даже отдельных современных ученых. Последнее настолько необычно, что Бэкон извиняется за это перед папой римским в обоих дополнительных трактатах.^[2104] Несколько других работ Бэкона демонстрируют ту же критическую тенденцию. *Compendium Studii Philosophiae* дополняет жалобы и критические замечания по трем работам. В “*Медицинском трактате об ошибках*” он обнаружил в современной медицине “тридцать шесть больших и радикальных дефектов с бесконечными последствиями”.^[2105] Но и в медицине его собственный вклад имеет мало значения. В *Сборнике “Исследования теологии”*, после презрительного намека на огромные *Итоги* последних пятидесяти лет, он начинает с рассмотрения проблем спекулятивной философии, которые лежат в основе вопросов, обсуждаемых современными теологами. Насколько нам известно, это все, чего он добился. И в пяти забытых науках, к которым его *Opus Maius* был простым введением, он, по-видимому, продвинулся немногим дальше, чем там записано; еще предстоит доказать, что он внес какой-либо определенный оригинальный вклад в какую-либо конкретную науку.

Критиковать легче, чем строить.

В конце концов, мы должны иметь в виду тот факт, что в древние и средневековые времена враждебная критика с большей вероятностью попадала в цель, чем попытки конструктивного мышления и сбора научных деталей. Существовало множество неправильных идей, которые требовалось опровергнуть; нелегко было найти каменный фундамент для строительства или материалы без каких-либо скрытых изъянов. Отцы церкви сделали много красноречивых выводов в своей бомбардировке языческой мысли; их собственная интерпретация природы и жизни менее всего вызывает наше восхищение. Таким образом, Роджер Бэкон, посвятив большую часть своего труда критике ошибок других и написав “предисловия” к науке и теологии, избегал предательских деталей — мудрое предостережение для его времени. Таким образом, он построил своего рода интеллектуальный портик, более претенциозный, чем он мог бы оправдать своим главным зданием. Поверхностному наблюдателю этот портик может показаться подходящим входом в храм современной науки, но при более внимательном рассмотрении обнаруживается, что он построен из тех же некачественных материалов, что и заброшенные руины науки его современников.

Общие места средневековой критики.

Простое принятие критической точки зрения в средние века может показаться отличием; но Абеляр, Аделард из Бата, Уильям из Коншеса и Дэниел Морли - все они были критиками еще в двенадцатом веке. Более того, наша оценка любого критика должна учитывать, насколько обоснованной, насколько точной, насколько оригинальной и насколько последовательной была его критика и из каких мотивов она исходила. Некоторые жалобы Бэкона читатель средневековой литературы часто слышал и раньше. Какой изучающий философию в двенадцатом и тринадцатом веках не вздыхал по поводу вторжения римского права в школу, церковь и государство? Какой приверженец астрономии не смог бы противопоставить ее человеческий интерес и божественные взаимоотношения сухим колкостям юристов? Какой ученый человек не выражал своего предпочтения мудрецам и экспертам (*sapientes*) по сравнению с *vulgus* или обычным стадом? Великие секреты обучения и опасность метания жемчуга перед свиньями также были довольно знакомыми понятиями. Если Бэкон пойдет еще дальше и заговорит о *vulgus studentium* и даже о *vulgus medicorum*, он всего лишь уточнит банальное медицинское место или процитирует Галена.

Долг Бэкона перед более ранними авторами.

В обсуждении Бэконом четырех причин человеческих ошибок его нападки на чрезмерное упование на авторитет часто казались современным читателям весьма необычными для его возраста. Но все его аргументы против авторитетов взяты из авторитетов;[2106] и хотя он, по-видимому, почерпнул дух рационализма от таких классических авторов, как Сенека и Цицерон, он также цитирует *Естественные вопросы* своего соотечественника Аделарда из Бата, которому в начале двенадцатого века доктрина галльских школ пришлось ему так же не по вкусу, как учение Роджера о Париже, и который, как мы слышали, упрекал своего племянника в слепом доверии авторитетам.[2107] Четвертая причина человеческих ошибок Бэкона, сокрытие невежества ложной демонстрацией учености, вполне могла быть подсказана сатирой Дэниела Морли на *звероловцев*, которые “с серьезным авторитетом” занимали кафедры в парижских школах и благоговейно отмечали свои ульпианы кинжалами и звездочками и казались мудрыми, пока скрывали свое невежество величественным молчанием, но которых он находил “самыми ребяческими”, когда они пытались что-либо сказать. Или тем же предупреждением Даниила не отвергать ясность арабского языка ради неясности латинского; и его обвинением в том, что именно из-за своего невежества и неспособности прийти к определенным выводам латинские философы его времени плели так много сложных вымыслов и скрывали “неопределенную ошибку под тенью двусмысленности”. [2108]

Ограниченность его критики.

Обычно считается, что критические замечания Бэкона применимы ко средневековому образованию в целом, но более пристальное изучение показывает, что их применение гораздо более ограничено. Во-первых, высказывая свои жалобы, он думает только о прошедших “сорока годах”; в старые добрые времена Гроссетеста, Адама Марша, Уильяма Вулфа и Уильяма Ширвудского все было по-другому, и наука текла гладко, если не обильно, по каналам, отмеченным древними мудрецами;[2109] Бэкон также не отрицает, что еще в двенадцатом веке произошел ренессанс естествознания и независимого научного духа.

Во-вторых, за исключением его тирад против итальянцев и их гражданского права, критические замечания Бэкона применимы только к двум странам, Франции и Англии, и двум университетам, Оксфорду и Парижу. Также те немногие современники, которых он хвалит, являются либо его старыми друзьями по Оксфорду, либо отдельными лицами во Франции. О состоянии образования в Италии, Испании и Германии он говорит мало и, по-видимому, мало что знал. Вздыхая о том, что какой-нибудь принц или прелат будет покровителем науки, он никогда не упоминает Альфонсо X Кастильского, который так интересовался “математикой” и оккультными науками, которые были так дороги сердцу Бэкона;^[2110] Роджер даже до сих пор использует старые толетанские астрономические таблицы Арзакеля вместо таблиц Альфонсина, изданных в 1252 году, в первый год правления этого монарха.^[2111] Его сетования по поводу печального пренебрежения астрологией среди “латинян” не подтверждаются нашими исследованиями их интереса к этому предмету и указывают на то, что он не знал о работе в Болонском университете астролога Гвидо Бонатти, чей объемистый латинский трактат об этом искусстве, основанный на обширных знаниях как классических, так и арабских ученых, действительно появился только после 1277 года,^[2112] но, должно быть, уже находился в стадии подготовки, когда писал Бэкон, поскольку Гвидо родился незадолго до 1223 года.^[2113] Бэкон сожалеет о пренебрежении его эпохой к оптической науке и говорит, что по ней еще не читали лекций ни в Париже, ни где-либо еще среди латиноамериканцев, за исключением двух раз в Оксфорде;^[2114] он не упоминает поляка Витело, который путешествовал по Италии и чей важный трактат на эту тему был написан примерно в это время.^[2115]

Роджер Бэкон и Альберт Великий.

Жалуюсь на невежество в отношении природы и свойств животных, растений и минералов, которое демонстрируют современные богословы в своих объяснениях отрывков из Священных Писаний, Бэкон не только пренебрегает энциклопедиями, составленными несколькими священнослужителями, такими как Александр Неккам, Варфоломей Английский, Фома Кантимпрский и Винсент Бове; он также ничего не говорит о школе Альберта Великого в Кельне, репутация которой уже установилась к середине века, он лично исследовал многих животных, особенно северных, и часто исправлял ошибочные утверждения классических зоологов, которых хвалил историк ботаники, чьим ученикам тоже было любопытно познакомиться не только с теоретической ботаникой, известной под именем Аристотеля, но и с особыми характеристиками растений, и кто в своих пяти книгах о минералах обсуждает алхимию и занимается теми же оккультными науками и астрологией, которые Бэкон считал столь важными. И все же Альберт был известным теологом и библейским комментатором, а также изучал природу.

Говоря, что Бэкон не упоминает работу Альберта в области естественных наук, я, конечно, не имею в виду, что он никогда не упоминает Альберта. Он извиняет свою задержку с ответом папе, заявляя, что самые известные христианские ученые, такие как брат Альберт из Ордена проповедников и магистр Уильям из Ширвуда, не смогли бы за десять лет создать такую работу, которую он передает; и он случайно замечает, что Уильям гораздо более способный ученый, чем Альберт.^[2116] Я, однако, с подозрением отношусь к целостности отрывка^[2117], где Бэкон насмехается над теологическим учением “мальчиков двух Орденов, таких как Альберт и Томас, и других, которые вступают в Орден”. когда тебе двадцать лет или меньше. Кажется неуместным, что Бэкон говорит о своем вероятном старшем, Альберте, как о мальчике. Другие отрывки из работ Бэкона, которые, как было принято, относятся к Альберту, хотя он прямо не

назван, как мне кажется, вообще к нему неприменимы; и если они предназначены для него, они показывают, что Бэкон был некомпетентным и несправедливым критиком. Альбер не только пробыл в Париже совсем недолго; он, по-видимому, не разделял тамошних условий, на которые нападает Бэкон. Я также не вижу, что Бэкон имеется в виду в отрывке в конце “*Политики*”,^[2118] где он заявляет, что его доктрины, как и в его книгах по физике, являются не его собственными теориями, а точным отражением мнений перипатетиков; и что он делает это заявление в интересах ленивых людей, которые проводят свои свободные часы в поиске в трудах того, что можно критиковать; “Такие люди убили Сократа, изгнали Платона из Афин в Академию и, составляя заговор даже против Аристотеля, отправили его в изгнание”. Такой отрывок кажется обычным делом. И Аделард из Бата, и Уильям из Конша выражали одинаковый страх перед изложением собственных новых идей, и средневековые писатели нередко в своих предисловиях с содроганием предчувствовали “укол зависти”, который, как учили их Гораций и личный опыт, вскоре последует за публикацией.

Критика образования Бэконом применима главным образом к обучению монахов теологии.

В-третьих, хотя Бэкон время от времени высказывает горькие замечания по поводу нынешнего состояния образования в целом, именно преподавание теологии в Париже и монахами занимает его больше всего и что он особенно желает реформировать. Хотя сам он был монахом и магистром теологии, он получил образование и затем сам специализировался на трех изученных языках, иврите, греческом и арабском, в оптике и геометрии, астрономии и астрологии, алхимии и “экспериментальной науке”, а также на трудах классических моралистов. Следовательно, он считал, что никто не может быть основательным теологом, кто не прошел тот же курс обучения; более того, этого было достаточно, чтобы разрушить репутацию любого предполагаемого ученого в глазах Бэкона, если он не был знаком с этими необходимыми предметами. Бэкон считал, что для подготовки к богословию недостаточно просто изучать “общие науки, такие как латынь, грамматика, логика, часть натуральной философии и немного метафизики”.^[2119] Однако дело не в том, что он возражал ни против этих исследований самих по себе, ни против обычного университетского преподавания курса искусств; фактически, он жалуется, что многие молодые монахи сразу начинают изучать богословие и “предполагают исследовать философию самостоятельно, без учителя”.^[2120] Бэкон невысокого мнения об учености монахов. Александр из Хейлса, потому что его университетское образование было завершено до того, как были переведены главные авторитеты и комментарии по натурфилософии и метафизике. Против другого монаха, которого академический мир обычно считает величайшим из ныне живущих авторитетов, Бэкон выдвигает обвинение в том, что “он никогда не слышал философии в школах” и “не был обучен слушанию, чтению и диспуту, так что, должно быть, ничего не смыслит в общих науках”.^[2121] Такие отрывки показывают, что представлять труды Бэкона полными “огульных нападков” на “метафизические тонкости и словесные распри” его эпохи - значит преувеличивать его позицию.^[2122] Прямых нападков не так уж много. о схоластическом методе в его работах.

Другие его критические замечания в адрес современного образования.

Это правда, что Бэкон жалуется на нехватку хороших учителей в его время, говоря в *Opus Minus*, что он мог передать способному ученику за четыре года все знания, на приобретение которых ему самому потребовалось сорок лет,^[2123] а в *Opus Tertium*, что он мог сделать это за половину или четверть года и что он мог научить хорошего ученика всему греческому и ивриту, которые

ему нужно было знать, за три дня по каждому предмету.[2124] Но, кроме молодого ученика, монахи, которые осмеливаются преподавать теологию, учителя, против которых он больше всего протестует, - это те, кто занимается его любимым предметом “математика”. Бэкон мог бы за две недели преподать больше полезной геометрии, чем они делают за десять или двадцать лет[2125]— намек на то, что в те дни изучению математики уделялось много времени. Однако это хвастовство не такое дикое, как может показаться на первый взгляд; в конце концов, Роджер не очень хорошо знал геометрию, греческий и иврит, и у него не было намерения преподавать математику и языки больше, чем могло бы пригодиться в других его науках, в теологии и в практической жизни. Он жаловался, что “обычный математик не считает, что он что-то знает, пока не продемонстрирует это, и поэтому ему требуется от тридцати до сорока лет”, чтобы овладеть предметом, и что “учебники и учителя математики наслаждаются умножением выводов до такой степени, что приходится тратить годы ненужного времени на извлечение самого необходимого”, и “это одна из причин, почему так мало изучающих науку, которая является предварительным условием для получения всех знаний”. [2126] Подобное хвастовство не было уникальным в эпоху, в которую жил Бэкон. Другой профессор и монах-францисканец, писавший по крайней мере не позднее начала четырнадцатого века, Бернард Верденский, утверждает, что его небольшая книга по астрономии заменяет “бесчисленные труды и огромные тома” и позволяет любому, кто знаком с геометрией, за короткое время усвоить не только суть книг, для охвата которых едва хватило бы двух лет постоянного чтения, но и многие моменты, которые другие книги опускают.[2127]

Его личные мотивы.

Легко различить личные мотивы, которыми руководствовался Бэкон в своей критике. Он завидовал своим более успешным современникам и отчаянно стремился заполучить папу Римского в качестве своего покровителя. Если, как сказал Маколей, Фрэнсис Бэкон, ищущий истину, был совсем другим человеком, чем Фрэнсис Бэкон, ищущий печати, мы должны помнить, что Роджер Бэкон объединил обе попытки одновременно. Ему было неприятно видеть пренебрежение своих коллег-богословов к предметам, которыми он особенно интересовался, и видеть себя вторым по репутации, влиянию и продвижению после “мальчиков-богословов”. Его возмутило, что те же самые узкообразованные и недалекие люди “всегда учат против этих наук в своих лекциях, проповедях и конференциях”. [2128] И в конце концов, как он говорит папе, он не хочет революционизировать учебную программу или свергать существующую систему образования, “но чтобы со стола Господня, заваленного трофеями мудрости, я, бедняга, мог собирать падающие крохи, в которых я нуждаюсь”.

Большая часть его критики неточна.

Намеки бэкона на события в истории средневекового образования и даты их проведения иногда трудно сопоставить с тем, что мы узнаем из других источников, и, как мы видели, он был уличен в искажении доктрин других ученых.[2129] Его личные обличительные речи против латинских переводчиков греческой и арабской науки кажутся преувеличенными и несправедливыми, особенно когда он осуждает первых переводчиков за то, что они не знали рассматриваемых наук до того, как они отважились перевести, тогда как ясно, что науки не могли быть известны латинскому миру до появления переводов было сделано. Действительно, можно усомниться в том, что сам Роджер знал арабский достаточно хорошо, чтобы читать научные труды на нем без

перевода. Особенно неоправданным и опрометчивым кажется его яростное нападение на Уильяма Мербекского,[2130] которого, как нам говорят, Аквинат побудил перевести Аристотеля с греческого, который, как и Бэкон, интересовался оккультными науками и которому Витело посвятил свой трактат по оптике. Поскольку Уильям занимал конфиденциальный пост папского капеллана и пенитенциария при Клименте IV, и поскольку он стал архиепископом Коринфа примерно в то время, когда Рожер был приговорен к тюремному заключению, возможно, между ними существовало некоторое личное соперничество и горечь.

Бэкон не считает себя уникальным.

К чести Бэкона следует сказать, что его собственные утверждения не подтверждают вывод, который сделали из них другие, о том, что он был одинок в отстаивании дорогих ему исследований. В *Opus Minus* он говорит папе, надо признать, с довольно необычной скромностью: “Я признаю, что есть несколько человек, которые могут представить Вашей Мудрости лучше, чем я, те самые предметы, которые я рассматриваю”. [2131] И хотя толпа студентов и их наставников пренебрегает секретами искусств и наук, “Бог всегда приберегал некоторых мудрецов, которые знают все необходимые элементы мудрости”. Однако не то чтобы кто-то из них знал каждую деталь, как и большинство из них; но один знает один предмет, другой другой, так что знания таких мудрецов должны быть объединены”. [2132] Объедините это, что Бэкон делает для прочтения папой, и он не стыдится говорить от его имени, потому что, хотя латиноамериканцев, знакомых с этим, меньше, чем следовало бы, есть много тех, кто с радостью воспринял бы это, если бы их научили. [2133] Таким образом, он говорит не просто как выразитель своих собственных идей, но как представитель движения, имеющего значительное число последователей, по крайней мере, за пределами строго теологических кругов.

Примеры идей, которые не были для него новыми.

Бэкону принадлежит большая заслуга в указании на необходимость пересмотра календаря за три столетия до того, как папство добилось этого; но он сам говорит, что не только мудрые астрономы, но даже обычные *вычислители* уже осознавали настоятельную необходимость реформы,[2134] и его обсуждение календаря часто устно совпадает с *Computus*. [2135] Когда кардинал Пьер д'Айи более века спустя снова призвал папу Иоанна XXIII к необходимости реформы, он часто цитировал Гроссетеста, но Бэкона редко или вообще никогда. [2136] Парижская версия Библии, против которой Бэкон выступает как против искажения Вульгаты, была в первую очередь работой добросовестного ученого-ивритиста; [2137] и многочисленные исправления и правки, внесенные в нее с тех пор, хотя и осуждаются Бэконом, демонстрируют преобладающий интерес к подобным вопросам. Хотя Бэкон считает, что очень мало людей понимают теорию греческой, еврейской и арабской грамматики или технику наук, которые должны изучаться на этих языках, он признает, что среди “латинян” много людей, которые могут говорить на этих языках, и что в Париже и других местах Франции и Англии даже есть множество учителей греческого и иврита. [2138] Таким образом, Бэкон не настолько превосходил свою эпоху в лингвистическом плане, как его иногда изображают.

Бэкон и открытие Америки.

Изложение географии в *Opus Maius* - это просто толковая подборка произведений известных авторов прошлого, включая жалкий труд Этика, дополненный трудами монахов, недавно посетивших татар. Имя Роджера Бэкона иногда связывают с открытием Америки Колумбом на

том основании, что на Колумба оказало большое влияние "*Имаго мира*" Пьера д'Айи и что глава в этом труде о размерах обитаемой земли была в значительной степени скопирована без согласия Роджера Бэкона.^[2139] Кардинала д'Айи, однако, вряд ли можно осуждать за то, что он не упомянул Бэкона в этом контексте, поскольку он цитирует его в другом месте, и поскольку в этом отрывке все, что он заимствует у Роджера, - это высказывания других авторов, которых цитирует Роджер. То есть, в противовес обескураживающему утверждению Птолемея о том, что пять шестых поверхности земли покрыто водой, он цитирует Аристотеля, Сенеку и Плиния, доказывающих, что расстояние к западу от Испании до Индии невелико, и апокрифическую книгу Ездры, утверждающую, что только одна седьмая часть поверхности земли покрыта водой. Но утверждается, что "*Имаго мира*" не был опубликован до 1487 г.^[2140] и что Колумб прочитал его только после своего первого путешествия в 1492 г.^[2141] которое следует рассматривать как продолжение поисков новых островов и земель в западном океане, уже предпринятых различными португальскими моряками.^[2142] Интересно отметить один аргумент в пользу близости северо-западной Африки к Индии, использованный Бэконом, который д'Айи, при всей своей твердой вере в астрологию, не скопировал. Бэкон утверждает, что Аристотель и его комментатор включили северо-западную Африку в "Испанию", "поскольку в доказательство узости моря между Испанией и Индией они говорят, что слоны водятся только в этих двух местах". И "Аристотель говорит, что в тех местах не могло быть слонов, если только они не были одинакового цвета кожи".^[2143] то есть под теми же созвездиями.

Историческая позиция Бэкона.

Если во многих отношениях вклад Бэкона в науку переоценивался, то есть одна сторона его мысли, которая редко подчеркивалась, но заслуживает некоторого внимания, а именно его историческая позиция. В каком-то смысле история была слабым местом Бэкона, как и большинства его современников. Он не только принимал ошибочные описания прошлого, распространенные в его время, но и был склонен хвататься за самые сенсационные и невероятные детали и использовать их в поддержку своей аргументации. Он не имел ни малейшего представления об исторической критике. К сожалению, он думал, что много знает об истории философии, и его отношение к науке окрашено его ложными представлениями об истории интеллектуального развития. Он, конечно, ничего не знал об эволюции или доисторическом человеке. Для него интеллектуальная история началась с полного божественного откровения философии патриархам. Затем наука пришла в упадок из-за греховности человечества, изобретения магии Зороастром и дальнейшего искажения мудрости руками Нимрода, Атласа, Прометея, Гермеса Трисмегиста, Эскулапа и Аполлона. Полное знание и понимание были снова дарованы Богом Соломону, после чего последовал еще один период греховного упадка, пока с Фалесом не началось постепенное становление греческой философии, кульминацией которой стал Аристотель. Затем снова наступила ночь, пока Авиценна не возродил философию среди арабов. Однако ему и Аристотелю, как неверующим, были дарованы менее полные знания, чем представителям избранного Богом народа.^[2144] О составе и развитии римского права Бэкон имел столь малое представление, что считал, что оно заимствовано главным образом у Аристотеля и Теофраста, за исключением того, что Двенадцать таблиц были взяты из законов Солона.^[2145] Хотя он видел ценность лингвистики и текстологической критики и с истинно гуманистическим рвением искал утраченный труд, такой как "*Мораль*" Сенеки, он принял в качестве подлинных произведений древности использовались поддельные трактаты, такие как "*Де Ветула*", приписываемые Овидию.^[2146] Он считал, что Павел переписывался с Сенекой и что завоевания Александра были

обусловлены экспериментальной наукой Аристотеля. Вскоре мы увидим, как он использовал астрологическую интерпретацию истории, которая была средневековым аналогом нашей географической и экономической интерпретации. И все же Бэкон заслуживает похвалы за то, что так часто начинал свое обсуждение проблемы с изучения ее исторической подоплеки; он, по крайней мере, пытался принять историческую точку зрения. И в целом его исторический метод так же близок к современным исследованиям, как его математика и экспериментальная наука к их современным аналогам.

Его “математический метод”.

Однако внедрение математического метода в естествознание часто приписывают Роджеру Бэкону, в этом отношении его выгодно отличают от Фрэнсиса Бэкона. Поэтому будет полезно точно отметить, что говорит Роджер по этому поводу и были ли его наблюдения заметно опережающими мысль его времени. Следует напомнить, что в своей критике преподавания математики Роджер мало ценил труды тех чистых математиков, которые посвятили всю жизнь кропотливым демонстрациям и не были удовлетворены ничем иным, кроме этого. Обсуждение в *Opus Maius* начинается с убедительных утверждений о необходимости знания математики при изучении естественных наук, а также теологии; и нам говорят, что пренебрежение математикой в течение последних тридцати или сорока лет привело к краху изучения латыни. Эта позиция подтверждается цитированием различных авторитетных источников и некоторыми расплывчатыми общими аргументами в типичном схоластическом стиле. Грамматика и логика должны использовать музыку, раздел математики, в периоды просодии и убеждения. Категории времени, места и количества требуют математических знаний для их понимания. Математика должна лежать в основе других предметов, потому что по своей природе она самая элементарная, ее легче всего выучить, и она открыта первой. Более того, все наши чувственные знания получены в пространстве, во времени и количественно. Кроме того, достоверность математики делает желательным, чтобы другие исследования пользовались ее помощью.

Его грубость.

Но теперь мы переходим к применению этих блестящих обобщений и видим “к чему на самом деле сводится “математический метод” Бэкона. Вкратце, она заключается в изложении его физических и астрономических теорий с помощью простых геометрических диаграмм. Атомистическая доктрина Демокрита не может быть истинной, поскольку она включает в себя ошибку, заключающуюся в том, что гипотенуза имеет ту же длину, что и сторона квадрата. Геометрия удовлетворяет Роджера в том, что вселенная может быть только одна; в противном случае у нас остался бы вакуум. Утверждение Платона о том, что небеса и четыре элемента состоят каждый из одной группы правильных твердых тел, также подвергается геометрическому анализу. Математика также помогает в библейской географии, в священной хронологии и в аллегорическом толковании размеров ковчега, храма и скинии, а также различных чисел, встречающихся в Священном Писании. Но математика, согласно Бэкону, играет свою величайшую роль в астрономии или астрологии, а также в физике и в его любимой теории умножения видов или добродетелей, или, как льстиво называли это современные авторы, распространения силы.[\[2147\]](#)

Свой долг перед другими.

Астрономия и астрология вместе долгое время составляли высшую науку мира; не было оригинальности в подчеркивании их важности, и, к сожалению, именно астрология, а не астрономия казалась Бэкону безусловно самой важной и практической частью математики. В физике он позаимствовал свое обсуждение весов и падающих тел у Иордана, более раннего писателя XIII века, а свою оптику - у Алхазена и Гроссетеста, а также из трактатов, которые в то время издавались под именами Птолемея и Евклида, но, возможно, были более позднего происхождения.[2148] Графическое выражение Бэконом умножения видов с помощью линий и фигур мы находим ранее в книге Гроссетеста "*О линиях, углах и фигурах*".[2149] Следовательно, не кажется, что Бэкон сделал какие-либо новые предложения большой важности относительно применения математического метода в науках, и историки математики признали, что "он ничего не внес в чистую науку", [2150], само значение которого его представление было неадекватным.

III. Его экспериментальная наука

Ему было придано чрезмерное значение.

Давайте теперь посмотрим, какой вклад внес Бэкон в развитие современного экспериментального метода, если таковой вообще был. Издание *Opus Maius* Джеббом в 1733 году завершилось шестой частью "Экспериментальной науки", которая, таким образом, получила чрезмерную известность и казалась кульминацией работы. Издание Бриджеса добавило седьмую часть, посвященную "Моральной философии", "науке, лучшей, чем все предыдущие", и дошедший до нас текст, после перечисления различных аргументов в пользу превосходства христианства над другими религиями, внезапно завершается восьмистраничным благочестивым оправданием и прославлением таинства Евхаристии.

В наших предыдущих главах аналогичным образом было уточнено место обсуждения Бэконом экспериментальной науки в истории мысли. Мы уже отмечали тот факт, что он был не первым средневековым человеком, выступавшим за экспериментирование, но что писатели до него содержали "эксперименты", полагались на опыт, а не просто на авторитет, и упоминали о существовании других "экспериментаторов" и "экспериментальных книг". Мы отметили обсуждение Петрусом Эспанусом "экспериментального метода" (с помощью эксперимента), экспериментальной школы Альберта Магнуса по изучению природы, ассоциации экспериментов с физикой Роберта Гроссетеста и ассоциации экспериментов с естественной магией Уильяма Овернского. Мы описали эксперименты Константина Африканского, Аделарда Бат-ского, Педро Альфонсо, Бернарда Сильвестра и многих других. Нам еще предстоит описать книги об экспериментах, многие из которых появились раньше Роджера Бэкона. Будет обнаружено, что его рассуждения лишь дублируют и усиливают картину средневекового статуса экспериментального метода, которую мы уже получили из других, более ранних источников. Он не единственный глашатай экспериментального метода современной науки; он просто раскрывает и сам представляет достоинства и недостатки важного движения своего времени.

"Экспериментальная наука" отличается от других естественных наук.

Рассуждения Бэкона об "экспериментальной науке" и экспериментальном методе - не совсем одно и то же. Он рассматривает "экспериментальную науку" в отдельном разделе *Opus Maius*, похоже, рассматривает ее как нечто отличное от других своих естественных наук, таких как оптика, алхимия, астрономия и астрология, а не как индуктивный метод, посредством

регулируемых и целенаправленных наблюдений и опыта ведущий к открытию истины, которая должна лежать в основе и составлять существенную часть их всех. Однако он также подходит к последней концепции. Но обратите внимание, что, хотя шестая часть, посвященная “Экспериментальной науке”, не является последним разделом *Opus Maius*, это последняя из естественных наук, обсуждаемых им там, а не первая. В отличие от современных экспериментов, это не источник, а “цель всех спекуляций”. Это не столько индуктивный метод открытия научной истины, сколько прикладная наука, проверяющая результаты “спекулятивных” естественных наук на практическую полезность. “Другие науки знают, как открыть свои первые принципы с помощью опыта, но приходят к своим выводам с помощью аргументов, основанных на открытых таким образом принципах. Но если они требуют конкретной и окончательной проверки своих выводов, то им следует воспользоваться помощью этой благородной науки”.^[2151] “Натурфилософия повествует и спорит, но не экспериментирует. Изучающий перспективу и астроном многое подвергает проверке опытом, но не все и не в достаточной степени. Следовательно, для этой науки зарезервирован полный опыт”.^[2152] Она использует другие науки для достижения определенных практических результатов; как мореплаватель приказывает плотнику построить ему корабль или рыцарь говорит кузнецу изготовить ему доспехи, так и экспериментатор использует свои знания геометрии для изготовления горящего стекла или превосходит алхимию в ее собственной специальности - изготовлении золота.^[2153] Однако при разработке этих практических изобретений “экспериментатор” часто наталкивается на новые факты и истины, о которых спекулятивные науки и не мечтали, и таким образом экспериментальная наука “своими силами исследует тайны природы”. Таким образом, Бэкон начинает понимать целесообразность тесного союза между “экспериментальной наукой” и естествознанием, но также ясно, что они еще не отождествлены. Золотые ремесленники и алхимики — Бэкон включает обсуждение алхимии в тот же шестой раздел своей “экспериментальной науки”, хотя в некотором смысле разделяет их, — похоже, занимаются этой экспериментальной наукой больше, чем ученые из книг и школ. Как Вильгельм Овернский ассоциировал экспериментирование скорее с магией, чем с наукой, так и Бэкон, по-видимому, считает естественные науки в значительной степени спекулятивными и подтверждает впечатление, которое мы уже получили из многих других источников, что маги были первыми, кто “экспериментировал”, и что “наука”, изначально спекулятивная, постепенно переняла экспериментальный метод у магии. Это впечатление укрепит, когда мы перейдем к более подробному рассмотрению, сначала “экспериментальной науки” Бэкона, а затем того, что он говорит о магии. Однако с этого момента мы будем приписывать Бэкону все следы экспериментального метода, которые мы можем найти где угодно в его трудах, а также в его отдельном разделе “экспериментальная наука” в *Opus Maius* и его дальнейших ссылок на ту же тему в *Opus Minus* и *Opus Tertium*.

Как критерий истины.

Бэкон не просто подчеркивает важность опыта для достижения истины, но из всех наук считает свою “экспериментальную науку” лучшим критерием истины. “Все науки, кроме этой, либо просто используют аргументы для доказательства своих выводов, подобно чисто спекулятивным наукам, либо обладают универсальным и несовершенным опытом”;^[2154] в то время как “только она, по правде говоря, обладает средствами для доведения до совершенства того, что может быть сделано природой, что искусством, что обманом”; ибо только она может отличить истинное от ложного в “заклинаниях, заклинаниях, призывах, осуждениях и жертвоприношениях”.^[2155]

Отсутствие метода.

Но как приступить к экспериментам? В этом отношении Бэкон разочаровывает. Его объяснение радуги, которое является его самой длинной иллюстрацией ценности экспериментальной науки, основано просто на обычном интеллектуальном наблюдении и рассуждениях, хотя в конце он добавляет, что необходимы испытания с помощью инструментов и что, следовательно, он не будет утверждать, что достиг полной истины по этому вопросу.^[2156] В другом месте он говорит об астрономических экспериментах “с помощью инструментов, изготовленных для этой цели”, но, по-видимому, считает невооруженное зрение достаточным для исследования земных явлений. Бэкон отправил “за море и в разные другие страны, и на ежегодные ярмарки, чтобы я мог увидеть творения природы своими глазами”.^[2157] “А о тех вещах, которых нет в нашей местности, мы можем узнать от других мудрецов, которые испытали их, точно так же, как Аристотель по поручению Александра отправил две тысячи человек в разные регионы, чтобы испытать все на поверхности земли, как свидетельствует Плиний в своей Естественной истории”.^[2158] Единственный современник, который наиболее близко соответствует идеалу Бэкона о том, каким должен быть ученый-экспериментатор, не тратит свое время просто на чтение, посещение лекций и участие в диспутах, но “стыдится, что какой-то мирянин, или старая жена, или рыцарь, или деревенский житель знают факты, о которых он ничего не знает”; поэтому он выходит в мир и наблюдает за действиями простых рабочих и даже извлекает подсказки из действий ведьм, чародеев и волшебников.^[2159] Бэкон даже принимает идею, которую мы уже часто встречали у других авторов, о том, что ценные лекарства могут быть открыты путем наблюдения за тем, какие средства применяют различные животные. Казалось бы, экспериментальный метод находится на низком уровне своего развития, если он извлекает уроки из обычного человеческого опыта и из действий животных. Бэкон, однако, достаточно указывает, что это не состоит просто из наблюдения и случайного опыта, но включает целенаправленное экспериментирование, и он часто говорит об “экспериментаторах”. Несомненно, он сам экспериментировал. Но факт остается фактом: он не дает никаких указаний ни относительно надлежащих условий для экспериментов, ни относительно надлежащего проведения экспериментов. О лабораторном оборудовании, научных инструментах, точных измерениях он, по-видимому, имеет не больше представления, чем его современники.

Бэкон и изобретения.

Невозможно доказать, что Роджер Бэкон на самом деле предвосхитил какое-либо из наших современных изобретений, равно как и то, что ему, в частности, были обязаны какие-либо средневековые изобретения, которые произвели революцию в домашней жизни, такие как дымоходы и оконные стекла, или навигация, такая как руль и компас моряка, или общественная и церковная архитектура, такая как остроконечный свод и летающие контрфорсы и витражи, или счет и письмо, такие как индо-арабские цифры и бумага, или чтение и зрение, такие как линзы и бинокли, или военное дело, такое как порох.^[2160] Мы, вероятно, однако мы вправе принять следующие отрывки из его работ не просто как мечты, ставшие явью благодаря современным механическим изобретениям, но и как дальнейшие указания на то, что интерес к механическим устройствам существовал и что люди уже начинали бороться с проблемами, которые были недавно решены.

“Навигационные машины могут быть изготовлены без гребцов, так что самые большие корабли на реках или морях будут приводиться в движение одним человеком с большей скоростью, чем если бы они были полны людей. Также можно сделать машины так, что без животных они будут двигаться с невероятной быстротой; такими, по нашему мнению, были колесницы с косами, которыми сражались люди древности. Также летательные аппараты могут быть сконструированы так, что человек сидит посреди машины, вращая какой-нибудь двигатель, с помощью которого создаются искусственные крылья, рассекающие воздух подобно летящей птице. Также небольшая по размерам машина для подъема или опускания огромных тяжестей, которая является более полезной в чрезвычайных ситуациях. Ибо с помощью машины высотой в три пальца, шириной и меньшего размера человек мог освободить себя и своих друзей от любой опасности тюрьмы, подниматься и спускаться. Также легко можно создать машину, с помощью которой один человек может привлечь к себе тысячу людей насилем над их волей и подобным образом привлекать другие предметы. Также могут быть изготовлены машины для прогулок по морю и рекам, даже по дну без опасности. Ибо Александр Македонский использовал их, чтобы увидеть тайны глубин, как рассказывает астроном Этикус. Эти машины были сделаны в древности, и они, безусловно, были сделаны в наше время, за исключением, возможно, летательного аппарата, которого я не видел и не знаю никого, кто видел, но я знаю эксперта, который придумал способ его создания. И такие вещи могут быть изготовлены почти без ограничений, например, мосты через реки без опор или других опор, механизмы и неслыханные двигатели”.[2161] Поскольку авторитет Бэкона относительно Александра ненадежен, а его предположения относительно древних колесниц с косами необоснованны, мы также можем усомниться в том, что в его время “определенно были сделаны” пароходы и автомобили; но люди, возможно, пытались создать такие вещи.

Ожидаются замечательные результаты.

Бэкон гораздо больше говорит о чудесных результатах, которых, как он ожидает, добьется экспериментальная наука, чем о методах, с помощью которых такие результаты могут быть достигнуты. В основном цели, которые он предлагает для *экспериментальной науки*, характеризуются скорее удивительностью, чем осуществимостью. Действительно, из трех способов, которыми он представляет ее как превосходящую все другие науки, в то время как один заключается в том, что она использует надежные доказательства, а не простые аргументы, два заключаются в том, что с ее помощью жизнь может быть значительно продлена и что из нее можно получить лучшее знание будущего, чем даже из астрологии.[2162] Таким образом, экспериментальный метод особенно связан с алхимией и астрологией. Бэкон заявляет, что “определенными экспериментами было доказано”, что жизнь может быть значительно продлена “с помощью тайных опытов”.[2163] и он считает, что такие методы позволили Артефию прожить тысячу двадцать пять лет.[2164] Или экспериментальная наука может предсказывать погоду, наблюдая за поведением животных.[2165]

Фантастические “эксперименты”.

Некоторые “эксперименты” Бэкона столь же фантастичны, сколь изумительны их цели. “Хороший экспериментатор говорит в книге “О режиме дня”, что следующий эликсир значительно продлит жизнь: “то, что умеренно в четвертой степени, и то, что плавает в море, и то, что растет в воздухе, и то, что выбрасывается морем, и растение Индии, и то, что находится во внутренностях животного с долгой жизнью, и те две змеи, которые являются пищей жителей

Тира и Эфиопии“.[2166] Нам также сообщают, что "недавно в Париже был мудрец, который спросил что касается змей, то ему дали одну и разрезали ее на мелкие кусочки, за исключением того, что кожа ее брюшка, по которой она ползала, осталась нетронутой; и эта змея, насколько могла, доползла до определенной травы, прикоснувшись к которой, она мгновенно стала целой. И экспериментатор собрал траву удивительной силы”.[2167]

Необходима доверчивость.

Доверчивость, в отличие от скептического отношения современной науки, является характерной чертой экспериментального метода Бэкона. Он заявляет, это правда, что эксперимент опровергает многие ложные представления, такие как то, что горячая вода замерзает быстрее холодной, что адамант можно разрушить только кровью козы, и что бобр, на которого охотятся, кастрирует себя, чтобы спасти свою жизнь;[2168] но мы уже слышали, как Альбертус Магнус и другие подвергали сомнению подобные убеждения. С другой стороны, Бэкон утверждает, что доверчивость необходима для экспериментирования. “Сначала нужно быть доверчивым, пока опыт не последует за вторым, а разум - за третьим.... Сначала следует верить тем, кто проводил эксперименты или у кого есть достоверные свидетельства других, которые делали это, и при этом не следует отвергать истину из-за того, что он не знает о ней и потому, что у него нет аргументов в ее пользу”.[2169] Принятое как призыв к непредубежденному отношению к научным исследованиям со стороны обычного человека и церковных властей, это высказывание можно одобрить; но как предписание для научного исследователя оно опасно. Многие “эксперименты” Бэкона скопированы из книг, и упрек, брошенный греческим эмпирикам в том, что они следовали традиции, относится и к нему. Описывая некое чудо природы, он восклицает: “После того, как я увидел это, моему разуму не было ничего трудного поверить, при условии, что у этого был надежный автор”.[2170] В разгар его обсуждения экспериментальной науки мы сталкиваемся со следующим примером его легковерия:

Хорошие летающие драконы.

“Несомненно, что эфиопские мудрецы приходили в Италию, Испанию, Францию, Англию и те христианские земли, где водятся хорошие летающие драконы; и с помощью оккультного искусства, которым они владеют, вызывали драконов из их пещер. И у них наготове седла и уздечки, и они ездят верхом на драконах и гоняют их на предельной скорости по воздуху, чтобы смягчить жесткость их плоти, точно так же, как на кабанов, медведей и быков охотятся с собаками и наносят множество ударов, прежде чем их убьют для употребления в пищу. И когда они таким образом приручили драконов, они овладели искусством приготовления их мяса ... которые они используют против возрастных катаклизмов, продлевают жизнь и необычайно развивают интеллект. Ибо никакое образование, которое может дать человек, не даст такой мудрости, как поедание их плоти, как мы узнали без обмана или сомнений от людей, заслуживающих доверия”.[2171]

Таким образом, обсуждение Бэконом экспериментальной науки с ее положительной стороны сводится к немногим большему, чем признание опыта в качестве критерия истины и распространение термина “Экспериментальная наука”, который, однако, он сам приписывает Птолемею.[2172]

Эксперимент и волшебство.

С другой стороны, легкое верие, суеверие, элемент чудесного, которые, по-видимому, искажают экспериментальные тенденции Бэкона, следует объяснить как результат реальной связи между экспериментом и магией. Этому есть множество доказательств. Бэкон, это правда, утверждает, что экспериментальная наука разоблачает все безумства магов и избегает их, но он признает, что многие люди путают ее с магией из-за чудес, которые она творит, и сам он особенно связывает ее с оккультными науками алхимией и астрологией. Он производит золото, которого не могут произвести ни искусство алхимии, ни природа; он может предсказывать будущее лучше, чем астрология.[2173] Она учит человека выбирать правильные созвездия для своих начинаний и использовать правильные слова в нужное время;[2174] она может создавать “философские образы, заклинания и символы”, которые значительно превосходят магические;[2175] она может изменять мир вокруг нас, а также склонять и возбуждать человеческую волю, хотя и без принуждения.[2176] Более того, идеальный ученый-экспериментатор Бэкона не пренебрегает подсказками волшебников, в то время как сам Роджер заимствует свой эксперимент с ореховой палочкой у волшебников. Эксперимент со змеей, проведенный его мудрецом в Париже, больше похож на трюк индийского фокусника, чем на процедуру современной лаборатории.

IV. Его отношение к магии и астрологии

Магия и астрология.

Таким образом, мы, наконец, переходим к рассмотрению магии и астрологии, которые, очевидно, были так тесно связаны с математикой и экспериментальной наукой Бэкона. Роджер признает определенную связь между магией и астрологией, поскольку он принимает пятикратное разделение магии Хью Сен-Викторским на *манантию*, *математику*, *сортилегиум*, *претигиум* и *малефициум*. [2177] Однако, за исключением этой суеверной *математики*, он одобряет астрологию, тогда как его отношение к магии неизменно вызывает осуждение и презрение. Поэтому мы рассмотрим его трактовку этих двух предметов по отдельности.

Магия осталась в прошлом.

Бэкон обсуждает или ссылается на “магию” в ряде отрывков, разбросанных по его работам, и ей более конкретно посвящено “Письмо о тайных произведениях искусства и природы и ничтожестве магии”, трактат, который точно воспроизводит его точку зрения, независимо от того, написана ли она им на самом деле в нынешнем виде или нет.[2178] Бэкон, очевидно, много читал о магии и дает довольно необычный отчет о ее положении в Римской империи и раннехристианском периоде, но который не так уж далек от истины. Его идея состоит в том, что в первые века христианской эры существовали три великие конфликтующие силы, а именно, христианство, философия и магия, и что каждая из них тогда находилась в оппозиции к двум другим, хотя не было достаточных оснований для постоянной вражды христианства и философии, которые с тех пор стали союзниками.[2179] Но в то время результатом было то, что философы часто обвиняли христиан в практике магии, и что ранние христиане точно так же путали философов с магами, как, впрочем, часто делали необразованные люди того времени, которые были не христианами. Более того, Бэкон жалуется, что эта путаница все еще существует в его время и что современные богословы, Грациан в своей работе о каноническом праве и “многие святые” осудили многие полезные и великолепные науки наряду с магией.[2180]

Волшебники и их книги все еще распространены.

Сам Роджер, однако, считает магию распространенной не только в древности, но и до сих пор в его время. Он часто ссылается на современных магов и ведьм, бабушек и волшебниц. Он заявляет, что каждая нация полна своих суеверий.[2181] Он является еще одним средневековым свидетелем распространения значительного объема оккультной литературы, о которой он говорит, в частности, во второй и третьей главах *"Послания о тайных операциях"*, и снова в своем комментарии к *"Тайне тайн"*. В обращении находятся "Книги магов", которые ложно приписываются Соломону и древним философам и которые "предполагают высокопарный стиль", но которые "все должны быть запрещены законом, поскольку они изобилуют таким количеством лжи, что невозможно отличить истинное от ложного".[2182] Такие работы, как *De officiis spirituum*, *De morte animae* и *De arte notoria*, воплощают лишь "вымыслы магов". И все же эти книги ложных математиков и демонов, приписываемых Адаму, Моисею, Соломону, Аристотелю и Гермесу, соблазняли не только молодежь, но и зрелых и знаменитых людей времен Бэкона.

Магия - это иллюзия.

Бэкон, действительно, несмотря на распространенность магии как в древности, так и в его время, рассматривает ее по существу как иллюзию. Именно "ничтожество магии" он особенно пытается продемонстрировать как в *"Послании о тайных операциях"*, так и в других своих работах. Правда, он достаточно средневековый христианин, чтобы признать, что магия может творить чудеса с помощью демонов.[2183] Но он также принимает ортодоксальную веру в то, что маги не могут принудить демонов своими призывами, жертвоприношениями и использованием свойств природных объектов, и что злые духи на самом деле реагируют только со злым умыслом и так, как позволяет Бог.[2184] Но его акцент не делается, как у Августина, на "сонме чудес", которые маги творят с помощью демонов. Кажется, что он проповедует не религиозное отступление от магии, а рациональную и научную атаку на нее. Он также не особо заикливается на преступном характере магии, хотя и называет магов *maledicti*— "с дурной репутацией".[2185] Что его больше всего впечатляет в магии и обвинения, которые он чаще всего выдвигает против нее, - это ее мошенничество и тщетность. Дважды он говорит о вещах как о "ложных и волшебных";[2186] он упоминает "выдумки магов";[2187] и связывает магию и некромантию не с астрономией, как Альберт, а с обманом.[2188] Для него волшебники не являются ни магами, ни философами и астрономами; в полудюжине отрывков он причисляет их к старушкам и ведьмам.[2189] Он не признает, что они используют действительные силы природы. Он представляет магию как использование ловкости рук, чревовещания, тонкого механизма, темноты и сообщников для имитации результатов, которые она не в состоянии выполнить.[2190] Далее он представляет магов как "глупо доверяющих символам и заклинаниям", [2191] и утверждает, что "человеческий голос не обладает той силой, которой, по мнению магов, он обладает".[2192] Когда в магии используются слова, "либо волшебник ничего не достигает, либо дьявол является автором подвига".[2193] Магические заклинания и формулы создаются бессистемно и по чьему угодно желанию; следовательно, они не обладают естественной преобразующей силой, и если кажется, что они что-то производят, то это действительно работа демонов.[2194] Точно так же Бэкон считает бесполезным утверждение магов и ведьм о том, что внезапные превращения могут быть произведены любым человеком в любое время суток.[2195] Он отвергает "очарование одним словом, произнесенным наугад" как "глупое понятие, характерное для магии и старых жен и недостойное внимания философов".

Здесь опять ничего не достигается, “если только дьявол из-за грехов людей не действует без ведома”.[\[2196\]](#)

Немного правды в магии.

Однако в некоторых отрывках Бэкон предполагает, что магия не совсем бесполезна и что из нее можно извлечь некоторую истину. Ученый-экспериментатор, которым он восхищался больше всего, “исследовал даже *эксперименты* и жребий старых женщин” — заметьте, что они тоже были экспериментаторами — “и их чары, и чары всех фокусников, а также иллюзии и уловки всех фокусников”; и он делал это не только для того, чтобы иметь возможность разоблачить их обман, но и “чтобы ничто из того, что должно быть известно, не могло ускользнуть от него”.[\[2197\]](#) И его экспериментальная наука не просто “рассматривали все безумства фокусников, не для того, чтобы подтверждать их, но избегать их, точно так же, как логика имеет дело с софистикой”; но также “чтобы вся ложь могла быть удалена и сохранена только истина искусства”.[\[2198\]](#) Сам Роджер в случае с расщепленным ореховым прутом обнаружил природное явление, скрытое с помощью магического заклинания. Бэкон также допускал, что книги магов “могут содержать некоторую долю истины”.[\[2199\]](#) Также, по-видимому, было очень трудно отличить их от других писаний, поскольку он заявляет, что многие книги считаются магическими, которые не являются ничем подобным, но содержат обоснованные знания;[\[2200\]](#) поскольку он называет магов “искажателями записей мудрости”,[\[2201\]](#) и обвиняет их не только в обманном приписывании Соломону различных “чудовищностей”, но и в неправильном толковании и злоупотреблении “загадочными письменами”, которые, по его мнению, действительно написал Соломон;[\[2202\]](#) и поскольку он говорит нам, что даже истинные философы иногда использовали бессмысленные заклинания и символы, чтобы скрыть их значение. Следовательно, он приходит к выводу, что опыт покажет, какие книги хороши, а какие плохи, и что “если кто-нибудь найдет в одной из них произведение природы и искусства, пусть получит его; если нет, откажитесь от книги как вызывающей подозрения”.[\[2203\]](#)

Магия и наука.

Действительно, Бэкон, по-видимому, считает, что магия настолько завладела людьми, что вырвать ее с корнем можно только научным описанием ее трюков и достижением научных результатов, даже более великих чудес, чем те, на которые она претендует. Возможно, он понимает, что религиозного осуждения или рационалистических аргументов недостаточно, чтобы отвлечь людей от этих заманчивых искусств, но что наука должна показать им еще более превосходный путь и предоставить простор для того похвального любопытства, того инстинкта изобретателя и исследователя, который магия якобы удовлетворяет. Он приходит в восторг от “тайных произведений искусства и природы” и утверждает, что чудеса природы и возможности прикладной науки намного затмевают подвиги волшебников.[\[2204\]](#) Одна из причин, по которой раннехристианские писатели так часто смешивали философию и магию, заключалась, по его мнению, в том, что философы своим чудесным использованием сил природы приравнивались как к иллюзиям магии, так и к чудесам христиан.[\[2205\]](#) Короче говоря, наука не просто атакует магию спереди; она может обойти ее с фланга и отрезать от базы снабжения.

Его вера в чудесные “внешние добродетели”.

Но наука Бэкона иногда является оккультной наукой. Во-первых, он разделял распространенное в то время убеждение, что “травы, камни, металлы и другие вещи” обладают “почти чудодейственной” силой.^[2206] Тщательным исследованием таких оккультных достоинств Артефий продлил свое существование до тысячи двадцати пяти лет. “Более того, существует множество предметов, которые убивают каждое ядовитое животное при малейшем контакте; и если вокруг таких животных очертить круг с предметами такого рода, они не смогут выбраться и умрут, не будучи затронутыми. И если человека ужалило ядовитое животное, его можно вылечить небольшим количеством порошка, соскобленного с таких предметов, как пишет Беда в своей *Истории церкви* и как мы знаем по опыту. И поэтому существует бесчисленное множество вещей, обладающих внешними достоинствами такого рода, о силе которых мы ничего не знаем из-за простого пренебрежения экспериментами”.^[2207] Называя такие достоинства “внешними”, Бэкон, по-видимому, подразумевает, что они не могут быть объяснены свойствами элементов, составляющих объекты, и, возможно, далее, что они имеют небесное происхождение. Это указывает на его веру в астрологию.

Немагическое очарование.

Но Бэкон идет дальше, поскольку некоторые из его “тайных произведений искусства и природы” мы должны рассматривать как простые случаи магических процедур, и большинство наших авторов действительно классифицировали бы их именно так. Бэкон действительно заходит примерно так же далеко, как Альберт Великий, в легковерном принятии суеверий, но не признает, как Альберт, что подобные вещи являются магией или очень тесно связаны с ней. Заклинания и персонажи, очарование и чудесные превращения магии Бэкон осуждает, но он не осуждает все заклинания и персонажей и не разуверяется в чудесных превращениях и очаровании. Хотя он рассматривает случайное увлечение как магию, он считает, что точно так же, как определенные телесные болезни заразны, поэтому, если какая-то зловредная душа усердно думает о заражении другой и страстно желает этого, и полностью уверена в своей собственной способности нанести такой вред, “нет сомнений, что природа подчинится мысли, как Авиценна”, который, по-видимому, был ведущим средневековым авторитетом в области очарования, “показывает в своей восьмой книге о животных и в своей четвертой книге о душе: ... и это не магия”.^[2208]

Сила слов.

Бэкон проводит тесную связь между очарованием и силой слов и человеческого голоса, поскольку, по его мнению, и то, и другое в значительной степени обусловлено рациональной душой. Слова являются наиболее подходящим инструментом души, и почти каждое чудо с начала мира совершалось с их помощью.^[2209] “Ибо там, где внимание, желание и добродетель разумной души, которая достойнее звезд, совпадают с силой неба, неизбежно будет создано либо слово, либо какой-либо другой инструмент чудесной силы, который изменит вещи этого мира, так что не только природные объекты, но и души будут склонены к тем целям, которых желает мудрый оператор”.^[2210] Снова в *Opus Tertium* мы говорим о том, что сказали, что, в то время как маг ничего не добивается словами, мудрец может по этой причине. “Когда слова произносятся с глубокой мыслью, большим желанием, благими намерениями и твердой уверенностью, они обладают великой добродетелью. Ибо, когда эти четыре качества объединяются, субстанция разумного существа сильно возбуждается, излучая свой собственный вид и добродетели из себя в свое собственное тело и постороннюю материю

”.[2211] Разумная душа влияет на голос, который, в свою очередь, влияет на атмосферу и все содержащиеся в ней объекты. Физическое телосложение говорящего также оказывает некоторое влияние, и, наконец, положение звезд должно быть во что бы то ни стало принято во внимание.[2212] Все эти рассуждения эквивалентны признанию силы заклинаний, поскольку, как утверждает Бэкон, “Это слова, произносимые усилием рациональной души, и они обретают силу неба, когда произносятся”.[2213] С помощью их энергетических тел происходит исцеление, обращение в бегство ядовитых животных и производятся другие подобные эффекты. Если заклинания произносятся так, как описано выше, “тогда они философские и являются работой мудреца, мудро зачаровывающего, как говорит пророк Давид”.[2214] Бэкон, однако, признает, что он имеет дело с деликатным вопросом, в котором трудно провести различие между философией и магией.[2215] О его дальнейшем обсуждении персонажей и образов и попытке показать, что они не обязательно должны быть магическими, мы поговорим сейчас в связи с его астрологией. В своем введении к *Тайне тайн* он утверждает, что молитвы и жертвоприношения Аристотеля и других философов были законными, а не идолопоклонническими.[2216]

Снова магия и наука.

Таким образом, Бэкон терпит неудачу в своей попытке провести грань между наукой и магией и показывает, как уже показали Вильгельм Овернский, Альберт Магнус и другие, насколько неразрывно были переплетены эти два предмета в его время. Его собственная наука все еще цепляется за многие оккультные и магические теории и практики, в то время как он признает, что маги часто пытаются или делают вид, что используют научные книги и методы, и что нелегко определить, какие книги, персонажи и изображения являются какими. Ученый-экспериментатор не только разоблачает магические уловки, но и раскрывает секреты природы, скрытые под оболочкой магических церемоний и притворства. Кроме того, некоторые люди используют чудеса философии в злых целях и таким образом превращают ее в своего рода магию. Наконец, в одном отрывке он забывается и говорит о “тех великолепных науках”, которые должным образом используют “образы, характеры, чары, молитвы и проклятия”, как о “магических науках”.[2217]

Размножение видов.

Доктрина Бэкона о размножении видов является хорошей иллюстрацией сочетания магии и науки, с которым мы сталкиваемся в его работах. Его поклонники хвалили эту теорию как распространение силы, подчиняющееся математическому закону; и его хвалили за то, что он описал виды, которые каждый агент вызывает во всех направлениях, не как, подобно идолам Лукреция, материальные пленки, которые отслаиваются от агента и отпечатываются на окружающей материи, но как последовательные эффекты, производимые в этой материи. Бэкон обычно иллюстрирует свою теорию излучением света от солнца и обсуждением геометрических законов отражения и преломления; таким образом, его теория на первый взгляд кажется физической. Однако он верил, что таким же образом осуществляются оккультные влияния планет на природу и человека, а также такие таинственные силы, как сглаз и очарование. Действительно, он утверждает, что это умножение добродетелей универсально, и что духовные существа, а также материальные объекты влияют таким образом на все, что их окружает, и сами могут подвергаться такому влиянию со стороны других объектов и существ.[2218]

Рассматриваемая под этим углом его теория кажется магической теорией оккультного влияния, хотя и получившей научное обличье из-за предположения, что такие силы действуют математически по аналогии с лучами света. Это наводит на мысль, что несправедливо просто называть науку Бэкона суеверной; мы должны также отметить, что он пытается сделать свою магию научной. Но, наконец, мы должны отметить, что эта доктрина не была оригинальной у Бэкона; мы уже встречались с ней в работе Алкинди о звездных лучах.[\[2219\]](#)

Уильям Сент-Клаудский о произведениях искусства и природе в сравнении с магией.

Интересно обнаружить веру Бэкона в то, что произведения искусства и природы могут превосходить произведения магии, и его обвинение в том, что ненаучные люди путают такие произведения с магией, повторенное другим автором. Уильям Сент-Клаудский составил астрономические таблицы, основанные на его собственных наблюдениях в период примерно с 1285 по 1321 год, в ходе которых он обнаружил ошибки в более ранних таблицах Бита, Тулузы и Толедо. Этот астроном-экспериментатор, говоря о силе зеркал и линз, подобных тем, что были у Архимеда, о тех, с помощью которых Цезарь увидел Британию с берегов Галлии, и о том, с помощью чего Сократ обнаружил дракона в воздухе, говорит: “Эти чудеса и многие другие были совершены в древние времена не магическим искусством, как это хотели бы представить некоторые, несведущие в тайнах природы и научной промышленности, но исключительно силой природы и с помощью искусства”.[\[2220\]](#)

Две математики.

Теперь мы обратимся к отношению Бэкона к астрологии, которое, как мы уже видели, было важным фактором в его “тайных произведениях искусства и природы”, а также в его математике. Он знал, что *математики* или астрологи Римской империи были осуждены некоторыми отцами церкви и были классифицированы как практикующие магию более поздними теологами и авторами канонического права. Подобно Исидору, Альберту Магнусу и другим авторам, которых мы уже обсуждали, Бэкон пытается обойти это, выделяя две разновидности математики, одна из которых, по его словам, является магией, осужденной Цицероном в его “*О божественности*” и другими классическими авторитетами, а также отцами церкви, другая - раздел философии, раздел, который все одобряли Августин, Амвросий, Василий, Кассиодор и Григорий. В *Opus Maius* и *Opus Tertium* он, как обычно, утверждает, что в магическом искусстве гадания буква “e” длинная, а в философских исследованиях гласная короткая; но в других работах он изменил свое мнение и заявил, что “все латиняне” были неправы в этом мнении и что различие было прямо противоположным.[\[2221\]](#) Бэкон также цитирует различие Исидора между двумя видами “астрономии”; одна естественная наука, другая суеверная. Сам Роджер иногда безразлично использует слова “астрология” и “астрономия”; иногда говорит об “астрологии” как о спекулятивной, а об “астрономии” как о практической; иногда проводит различие между спекулятивной и практической астрологией, из которых последняя включает судебную астрологию.[\[2222\]](#)

Четыре возражения против запрещенной разновидности.

Четыре особенности, по мнению Бэкона, отличают запрещенную *математику* от законной судебной астрологии.[\[2223\]](#) Во-первых, она приписывает фатальную необходимость влиянию звезд, тогда как Бэкон показывает, изучая труды Хали, Птолемея, Авиценны, Мессахалы и

Исаака, что ученые и законные астрологи никогда не придерживались такого принципа, как фатальная необходимость, хотя распространенное сообщение может невежественно приписывать им такую доктрину.[2224] Во-вторых, практикующие астрологию никогда не придерживались фатальной необходимости. магическая разновидность математики “вызывает демонов заклинаниями и жертвоприношениями, чтобы усилить влияние созвездий, что является отвратительной практикой”. В-третьих, “они портят свои астрологические наблюдения самыми бесполезными кругами, фигурами и знаками, а также глупейшими заклинаниями и неразумными молитвами, которым они доверяют”. Наконец, они часто прибегают к мошенничеству, используя сообщников, темноту, обманчивые механизмы и ловкость рук. С помощью таких методов, “в которых, как они знают, есть иллюзия” и “в которых не действует сила неба”, “они совершают множество подвигов, которые кажутся изумительными глупцам”. [2225]

Правление звезд.

Осуждая таким образом *математику*, которая является подразделом магии, Бэкон заявил, что “для всех очевидно, что небесные тела являются причинами зарождения и порчи всех низших вещей”. [2226] Разве Аристотель в своем трактате о зарождении и порче не сказал, что четыре земных элемента связаны с небесами как инструменты с ремесленником? [2227] Бэкон рассматривал звезды как нерожденные, неподкупные и добровольные в своих движениях, которые регулируются ангельским разумом. [2228] Он также принял обычную технику астрологического искусства в объяснении действия этого небесного влияния. [2229]

Астрологическая медицина.

Бэкон естественным образом подвергал человеческое тело воздействию созвездий и твердо верил в астрологическую медицину. Если врач незнаком с “астрономией”, его лечение будет зависеть от “случая и фортуны”. [2230] Бэкон считает, что не только при зачатии и рождении основной “цвет лица” человека, или физическое телосложение, определяется небом, [2231] но и что с каждым часом нашими телами управляет другая планета, характеристики которой врач должен знать. Там, где Неккам [2232] присвоил планете, в честь которой был назван день, шесть часов, то есть первые три и последние три часа из двадцати четырех, Бэкон присваивает ей только четыре часа, а именно первый, восьмой, пятнадцатый и двадцать второй. Затем, чтобы передать управление первым часом следующего дня под контроль соответствующей планеты, он обязан, чтобы они следовали друг за другом в порядке следования часов, отличном от того, в котором названы дни недели. [2233] Бэкон также распределяет части тела по знакам зодиака, [2234] и утверждает, что врач должен внимательно наблюдать за луной. [2235] Он цитирует Гиппократ, Галена, *Сентилоквиум* и Хали о большом влиянии звезд как на здоровье, так и на прием лекарств. [2236] То, что ветхозаветные патриархи жили намного дольше, чем современные люди, многие объясняли, по словам Бэкона, звездами. Его объяснение странного случая с женщиной из Норвича, которая ничего не ела в течение двадцати лет и все же все это время была в наилучшем состоянии здоровья, заключается в том, что какое-то созвездие, должно быть, привело сочетание четырех элементов в ее теле к самодостаточной гармонии, какой они редко достигают. [2237] На самом деле, он заходит так далеко, что утверждает, что воскресшее тело будет обладать этой гармонией элементов и, таким образом, сохранится

вечно, независимо от того, вознесется ли оно к блаженству небес или подвергнется всепоглощающим мукам ада.

Влияние звезд на поведение человека.

Бэкон даже считал, что звезды своим влиянием на человеческое тело склоняют людей к дурным поступкам и злым искусствам или к хорошему поведению и полезным наукам. Таким естественным склонностям, однако, можно сопротивляться усилием воли, изменять божественной благодатью или усиливать дьявольским искушением.^[2238] Но в то время как индивидуум усилием воли может сопротивляться силе звезд, в массах людей обычно преобладает сила созвездий; и различия у народов, населяющих разные части земли, обусловлены тем, что они находятся под разными аспектами неба. Недавних кровопролитных войн можно было бы избежать, если бы люди прислушались к предупреждениям, начертанным в небе. “О, какую великую пользу могла бы принести церковь Божья, если бы расположение неба на те времена было предвидено мудрецами, известно прелатам и князьям и ограничено рвением к миру! Тогда не было бы ни такой резни христиан, ни стольких душ, отправленных вниз”.^[2239] Личность короля также оказывает такое большое влияние на его королевство, что стоит внимательно изучить его гороскоп.^[2240]

Планетарные союзы и религиозные движения.

Бэкона особенно привлекало учение Альбумасара о соединениях планет, и он извлек утешительные доказательства превосходства христианской веры над другими религиями из астрологического объяснения происхождения религиозных сект в соответствии с последовательными соединениями других планет с Юпитером.^[2241] Ему понравилась ассоциация христианства с Меркурием, которого он называет владыкой мудрости и красноречия, оракулов и пророчеств; оно доминирует только в знаке Девы, который сразу наводит на мысль о Деве Марии; и его связь с Меркурием. орбита, которую трудно отследить из-за эпицикла и эксцентricности, хорошо иллюстрирует христианское вероучение с его тайнами, бросающими вызов разуму. Точно так же пагубная сила луны, порождающая некромантию и магию, в точности соответствует Антихристу; а Венера соответствует чувственности мусульманства. Другими астрологическими свидетельствами христианства являются совпадение важного соединения Сатурна и Юпитера за шесть лет до рождения Христа с десятым оборотом Сатурна, который в последний раз происходит с интервалом в 320 лет и всегда знаменует какие-то великие исторические перемены, такие как пришествие Александра, Манеса или Мухаммеда. Астрология также уверяет нас, что ислам может просуществовать всего 693 года, что предсказание близко согласуется с числом зверя в Апокалипсисе, 663 (*так в Оригине*); небольшое расхождение в тридцать лет легко объясняется изречением Беды достопочтенного, что “Священное Писание во многих местах вычитает что-то из полного числа, ибо так обстоит дело со Священным Писанием”.^[2242]

Родился ли Христос под звездами?

Астрономы, сообщает Бэкон папе римскому, далее уверяют нас, что даже Непорочное зачатие Христа и Его Рождение соответствовали созвездиям. Они думают, что Бог пожелал так распорядиться Своими делами, чтобы определенные будущие события, которые Он предвидел или предопределил, были открыты мудрецам через планеты, чтобы человеческий разум, признавая чудесные дела Бога, мог возражать в любви к Нему. Они допускают, что

невозможно, чтобы Творец был подвластен какому-либо творению или чтобы рождение Христа, поскольку оно было сверхъестественным, каким-либо образом было подвержено влиянию звезд, которые в этом отношении могли быть только знаками божественной работы. Но поскольку рождение Иисуса было естественным событием и Его природа была человеческой, они считают, что Он находился под влиянием созвездий, как и все остальное человечество. Однако, добавляет Бэкон более осторожно, их заявления по таким вопросам следует привести в соответствие с доктринами католической веры.[2243]

Оперативная астрология.

Бэкон верил, что с помощью астрологии можно не только в значительной степени предсказать будущее, но и произвести чудесные операции и великие изменения во всем мире, особенно путем выбора благоприятных часов и использования астрономических амулетов и символов — другими словами, с помощью искусства выбора и изображений.[2244] Подобно тому, как младенец при рождении получает от звезд ту фундаментальную физическую структуру, которая сохраняется на протяжении всей его жизни, так и на любой вновь созданный объект постоянно влияет расположение созвездий в момент его создания.[2245] Особенно с помощью изображений, “если они выгравированы в соответствии с видом неба в избранные времена, можно отразить все травмы и продвигать полезные начинания”. [2246] Бэкон не только цитирует в качестве авторитетных источников относительно них комментарий Хали к *Сентилоквиум* предположительно написанный Птолемеом, Табитом бен Коррой, и поддельную *Тайну тайн* Аристотеля; но считает, что ими пользовались и Моисей, и Соломон.[2247] Чудесная сила произносимых слов также очевидна. частично это объясняется Бэконом небесным влиянием, преобладающим в момент произнесения. “Хотя эффективное использование слов - это прежде всего функция рациональной души”, тем не менее “астроном может в избранные времена произносить слова, которые будут обладать невыразимой силой” преобразовывать природные объекты и даже склонять человеческие умы к повиновению ему.[2248] Таким образом, “астроном” Бэкона на самом деле также маг и чародейка — еще одно из многих встреченных нами указаний на то, что нет разделительной линии между магией и астрологией: гадание - это магия; астрология действует. Бэкон очень желал, чтобы церковь воспользовалась руководством и помощью астрологии; и он опасался вреда, который Антихрист, пришествие которого, по-видимому, верил Бэкон и многие другие люди его века, было близко, или татары со своими астрологами, могли бы нанести христианскому миру, если бы церковь пренебрегла этим искусством.[2249]

Маловероятно, что Бэкон был осужден за магию или астрологию.

Рассмотрев позицию Бэкона в отношении магии и астрологии, мы теперь готовы поинтересоваться, какова вероятность того, что его осуждение в 1278 году за “некоторые предполагаемые новшества” было вызвано либо тем, либо другим. Вкратце можно ответить для начала, что его взгляды на эти темы не были новыми; он разделял их с Альбертом и другими современниками, и, по-видимому, нет веских причин, по которым они должны были доставить ему неприятности. Его выраженное отношение к “магии” настолько враждебно, что кажется маловероятным, что его обвинили бы в этом, когда другие священнослужители, такие как Альберт и Вильгельм Овернские, говорили об этом с меньшей враждебностью и все же остались невредимыми. В его работах нет ни малейшего свидетельства того, что он когда-либо вызывал духов или пытался причинить кому-либо вред оккультными методами, и это был

единственный вид магии, который, вероятно, подлежал наказанию в то время.[2250]К астрологии он, правда, относился более благосклонно, чем некоторые из его современников. С его взглядами на астрологические образы и приписыванием религиозных сект соединениям планет такие богословы, как Фома Аквинский и Вильгельм Овернский, отказались бы согласиться, но арабская астрология поддерживала такие доктрины, а взгляды такого признанного христианского мыслителя, как Альберт Магнус, на астрологию почти идентичны взглядам Бэкона. Мы отмечаем в других местах труды францисканцев по таким предметам, как астрологическая медицина; и такое постановление, как от 25 мая 1292 г. для францисканцев, обучающихся в Париже, о том, что они не должны тратить данную им милостыню на покупку книг для других целей, а также создавать любопытные книги, наводит на мысль, что некоторые из них были склонны обращаться к суеверным трудам, а также что Орден запрещает это.[2251] И под “любопытными книгами”, несомненно, подразумеваются те, которые, как мы слышали, Бэкон сильно осуждал.

Ошибка Чарльза, полагавшего, что на памяти Бэкона лежит какое-либо клеймо позора

Следовательно, опять же, нет никаких причин, по которым Бэкон должен был быть выделен для осуждения. Такое представление возникло частично из-за неправильного понимания взглядов современников Бэкона и из-за искажений, таких как отрывок из "Жизни Чарльза Бэкона", [2252] где он заявляет, что кардинал Пьер д'Айи в своем трактате о законах и сектах осуждает доктрину английского врача о религиях и соединениях планет и одобряет противоположную доктрину Вильгельма Овернского, но “не осмеливается” назвать имя Бэкона, на которого он ссылается, затаив дыхание от ужаса и отвращения. Все это, за исключением того простого факта, что д'Айи критикует именно эту доктрину Бэкона, является чистой выдумкой Чарльза. Если бы он обратился к полному изданию трудов д'Айи пятнадцатого века, а не только к тем его трактатам, которые были включены в издание работ Жерсона восемнадцатого века, он бы знал, что в другом месте кардинал с уважением и восхищением называет Бэкона по астрологии по имени,[2253] и что ученый реформатор даже заходит так далеко, что смело и недвусмысленно соглашается с доктриной Бэкона о том, что Христос как сын человеческий находился под звездами.[2254] Что астрология Бэкона не была осуждена в 1278 году. на это также указывает вскоре после его смерти одобрительное упоминание Пьером Дюбуа о его обсуждении полезности “математики”. [2255]

Но его собственные заявления, возможно, и породили эту легенду.

Однако следует добавить, что в собственных трудах Бэкона есть отрывки, которые, возможно, также частично ответственны за распространение идеи о том, что он был осужден за магию или астрологию. Вкратце, это отрывки, где он сам говорит, что существует опасность обвинения ученых в магии. Например, он говорит нам, что “едва ли кто-нибудь осмеливался” говорить об астрономических изображениях публично, “Ибо тех, кто знаком с ними, немедленно называют магами, хотя на самом деле они мудрейшие люди”. [2256] Также кажется несколько странным, что Бэкон всегда был таким осуждающим и презрительным в своих намеках на магию и колдунов, когда и Вильгельм Овернский, и Альбертус Магнус упоминают об этом как о чем-то граничащем с наукой, и в этом случае они не относятся к этому негативно. У кого-то возникает подозрение, что Бэкон, возможно, слишком много протестует, что он осуждает магию из страха, что его могут обвинить в ней. Но не преувеличены ли его опасения? Не преувеличивает ли он

враждебность канонистов и теологов ко многим его великолепным наукам и их склонность путать их с магией? Фома Кантимпрский в "*Исследовании природы*" и Альберт в "Трактате о минералах" и в "*Астрономическом зеркале*" осмелились обсудить астрономические изображения. И, наконец, независимо от того, есть ли какие-либо реальные основания для опасений Бэкона или нет, если он боится быть обвиненным в магии, не удержит ли сам этот страх его от того, чтобы зайти слишком далеко и тем самым навлечь на себя осуждение в 1278 году по этому поводу?

V. Заключение

Характеристики средневековых книг.

Таковы были взгляды Роджера Бэкона на магию и экспериментальную науку и их отношение к христианской мысли, изложенные главным образом в его *Opus Maius* и двух других трактатах для папы, которые дополняли их. Большинство средневековых книг производят впечатление литературных мозаик, где метод расположения может быть новым, но большинство фрагментов знакомы. Однако вскоре понимаешь, что поразительное сходство двух отрывков не является верным признаком того, что один скопирован с другого. Авторы, возможно, использовали одни и те же арабские источники или просто повторяли какую-то банальную мысль того времени. Люди начинали с одних и тех же предположений и общих понятий, читали одну и ту же ограниченную библиотеку, рассуждали общими методами и, естественно, часто приходили к одним и тем же выводам, особенно с тех пор, как область знаний была еще не настолько обширна, но один человек мог попытаться охватить ее всю, и поскольку все использовали одно и то же средство мышления - латинский язык. Время от времени, но медленно, возможно, также спорадически и эмпирически, делались новые открытия. Коллекция промышленных и химических рецептов тринадцатого века в основном может быть заимствована из набора седьмого века или эллинистической эпохи, но за это время к списку каким-то образом добавилось несколько новых. Энциклопедия Томаса Кантимпре утверждает, что это не более чем компиляция, но, похоже, в ней содержится первый намек на современную сантехнику.

Особенности *Opus Maius* Бэкона.

Главная книга Бэкона была такой же мозаичной, как и остальные, но несет на себе сильный отпечаток его личности. Иногда в нем слишком много индивидуальности, но если мы допустим это, то обнаружим, что это ценная, хотя и не полная и не совершенная картина средневекового образования. Его идеи не были совершенно новыми; он не опережал свой возраст на столетия; но, хотя его содержание можно найти разбросанным во многих других местах, его вряд ли можно найти полностью где-либо еще, поскольку оно сочетает в себе самые разнообразные черты. Во-первых, это "благочестивая" постановка, если я могу употребить это прилагательное в несколько нежелательном разговорном смысле, чтобы грубо обозначить сочетание религиозных, богословских и моральных точек зрения. Другими словами, Бэкон в определенной степени продолжает христианскую позицию святоотеческой литературы; и его книга написана священнослужителем для священнослужителей и с целью способствовать благосостоянию Церкви и христианства. Этого нельзя отрицать, приветствуйте его, как только можете, как глашатая современной науки. Во-вторых, он часто схоластичен и метафизичен; но, в-третьих, критичен во многих отношениях; и, в-четвертых, настаивает на практической полезности как стандарте, по которому следует судить о науке и философии. Наконец, он является выразителем целей и методов того, что мы называли "школой естественной магии и эксперимента", и как

таковой он иногда близок к научности. Так что другой книги, подобной *Opus Maius*, не было ни в Средние века, ни с тех пор; и все же она верна своей эпохе и все еще читаема сегодня. Поэтому она навсегда останется одной из самых замечательных книг замечательного тринадцатого века.

[2030] Библиографию работ о Роджере Бэкон см. в статье Теофила Витцеля в *Католической энциклопедии*; Г. Делорм в "Ваканте" и Манженот в "Словаре католической теологии", Париж, 1910, II, 31; Паэтов, "Руководство по изучению средневековой истории", 1917, в котором приводится более свежая литература по этому вопросу. Самой последней библиографией собственных сочинений Роджера Бэкона, как напечатанных, так и рукописных, является библиография А. Г. Литтла в Приложении, стр. 376-425 к "Очеркам Роджера Бэкона", составленному различными авторами по случаю празднования седьмого столетия со дня его рождения, собранному и отредактированному А. Г. Литтлом, Оксфорд, 1914 г., которая отныне будет называться "Литтл, Эссе, (1914)". Ниже приводится просто список тех изданий сочинений Бэкона, которые у меня будет возможность часто цитировать на последующих страницах, приводя полные названия и сокращенную форму для целей дальнейшего использования.

FR. Роджери Бэкон, Опера quaedam hactenus inedita (ред. Дж. С. Брюер, Лондон, 1859) в рупиях, том XV. Том включает часть "Опуса Терция" Бэкона, часть "Опуса минус", 313-89, часть "Компендиума философских исследований", 393-519, и "Эпистолы о секретных операциях искусства, природы и аннулировании магии", 523-51. Отныне это имя будет называться "Пивовар".

"Опус Майус" Роджера Бэкона. Изд. Дж. Х. Бриджес, тома. I и II, Оксфорд, 1897; Том. III (исправление многочисленных ошибок в I и II), 1900. Далее эта работа будет называться "Мосты".

Ф. А. Гаске, "Неопубликованный фрагмент произведения Роджера Бэкона", EHR XII, 502. Этот фрагмент, опубликованный Гаске, очевидно, является первой частью *Opus Minus* и отныне будет цитироваться как "Гаске".

Часть сочинения Роджера Бэкона. Под ред. А. Г. Литтла, Абердин, 1912. Это будет цитироваться как "Маленький опус Терциум" (1912). В него включен фрагмент Дюхема, опубликованный также издательством Quaracchi, 1909, "Фрагмент из книги "Третья книга Роджера Бэкона", краткий этюд к этому фрагменту.

Fratris Rogeri Bacon Compendium Studii Theologiae. Ред. Х. Рашдалл, Абердин, 1911, в Британском обществе францисканских исследований, том. III. Оно будет называться "Рэшдолл".

Роберт Стил, *Опера "Актенус" Эдиты Роджери Бакони*, фасц. I, Лондон, 1905; Фасц. II и III, IV и V (Оксон). 1909, 1911, 1913, 1920). Это будет обозначаться как "Стил".

[2031] Charles Jourdain, "Discussion de Quelques Points de la Biographie de Roger Bacon," in his *Excursions Historiques et Philosophiques à travers le Moyen Age*, Paris, 1888, 131-145.

[2032] Брюэр, 65 и 59 лет. Третий опус, главы. 20 и 17.

[2033] Опус Терциум, глава 11, Брюер 38.

[2034] *Третий опус*, загл. 3 и 2, Брюер, 16 и 13. Гаске, 502.

[2035] *Опус Минус*, Брюер, 318. Если, однако, мы примем за подлинную работу Бэкона “Письмо о замедлении наступления старости”, которое он, как предполагается, отправил папе Иннокентию IV (1243-1254), нам придется признать, что он был “in partibus Romanis”. См. Литтл, Эссе, 4 и 399.

[2036] Гаске, 502.

[2037] Нам, однако, сообщили, что он получил профессию в день вступления в Орден, то есть не проходил испытательного срока. Брюер, *Памятник Францисканцу* (1858), рупии IV, 56 и 550.

[2038] Гаске, 500 и *Opus Tertium*, Брюер, 65.

[2039] Альбертус Магнус более буквально говорит о себе как об изгнаннике (*Mineralium*, III, i, 1, “Exul enim aliquando factus fui, long vadens ad loca metallica ut experiri possem naturas metallorum”): но из этого никто никогда не делал вывода, что его преследовали. Возможно, однако, отец Мандонне сделал бы вывод из этого отрывка и из благоприятного отношения “трактата о минералах” к астрологическим изображениям, что автором действительно был Бэкон.

[2040] *Опус Терциум*, глава 1, Брюэр, 7.

[2041] *Ежемесячный журнал или Британский регистр*, XIII, 449.

[2042] Мосты, II, 218.

[2043] *Опус Минус*, Брюер, 383-384.

[2044] *Epistola de Secretis Operibus*, cap. 2. Брюэр, 525.

[2045] Gasquet, 511: “Scripto principali, quod vestra postulat reverentia.” *Opus Tertium*, Brewer, 58: “Propter vestrae gloriae mandatum, de quo confundor et doleo quod non adimplevi sub forma verborum vestrorum, ut scriptum philosophiae mitterem principale.” Также, стр. 18.

[2046] Брюер, 1; Мосты I, 1-2, примечание: Вата, *Летопись. Минор*, IV, 265; Мартене, *Тезаурус нового рассказа*, II 358; Э. Джордан, *Реестры Клемана IV* (1265-1268) ... *d’après les manuscrits originaux des archives du vatican*, Quatrième Fascicule, Paris, 1904, Appendice II, p. 384, No. 1081.

[2047] Brewer, 1: “Opus illud quod te dilecto filio Raymundo de Landuno communicare rogavimus in minori officio constituti.” *Opus Tertium*, Брюэр, 14; Бэкон говорит, что Альберт и Уильям Ширвудские не могли послать папе то, что он написал: “infra tantum tempus ... a vestro mandato; et sicut nec ab ultimo, sic nec a primo.” Gasquet, 500: “Sed licet pleno desiderio quod iniunctum est complere pro posse meo sim teste Deo paratissimus, cum quoniam in minori officio constituti postulatis non fuerunt composita que iussistis” and “utrumque mandatum” and “antequam primum vestre dominationis recepi mandatum.” Следующее предложение (*Opus Tertium*, Brewer, 13), по-видимому, также относится к прежнему мандату, несмотря на “ultimo”, “Non enim quando ultimo scripsistis fuerunt composita quae iussistis, licet hoc credebatis”.

[2048] Литтл, *Очерки* (1914), 11: “Его первый проект был сложным, включая систематическую и научную трактовку различных отраслей знания; он работал над этим, написав части *Communia*

Naturalium и *Communia Mathematicae*, в течение нескольких месяцев ('до после Богоявления', т. е. 6 января 1267 г.), но обнаружил, что это невозможно. Затем он начал снова, в более скромных масштабах, и в течение следующих двенадцати месяцев написал предварительный трактат, известный как *Opus Maius*, который был дополнен *Opus Minus*, а впоследствии *Opus Tertium*."

[2049] Брюер, xlv.

[2050] *Opus Tertium*, Brewer, 14; "Non igitur mirandum si ego dilationem tantam fecerim in hac parte." *Ibid.*, 16-17: "Multotiens dimisi opus, et multotiens desperavi et neglexi procedere." *Ibid.*, 17: "Tanta dilatio in hoc negotio ... вестра милосердия за расширение" и другие отрывки.

[2051] Эти оправдания перечислены в Gasquet, 500, в "antequam primum vestre dominationis recepim mandatum"; и частично повторяются в *Opus Tertium*, Brewer, 13.

[2052] К этому периоду, по-видимому, применимы трудности, перечисленные в *Opus Tertium*, Брюер, 15-17 (середина). В книгах Brewer, 16 и Gasquet, 502 Бэкон утверждает, что, чтобы получить деньги для покрытия расходов, связанных с написанием его работы, он послал письмо своему богатому брату в Англию, но не получил ответа, потому что "изгнанники и враги короля оккупировали землю, на которой я родился", в то время как его собственная семья была сослана как сторонники короны и разорилась финансово. Все это, должно быть, произошло до получения второго папского послания в 1266 году, поскольку Симон де Монфор был убит, а бароны разбиты в 1265 году.

[2053] *Opus Tertium*, Brewer, 5: "Et impedimentorum remedia priorum nactus."

[2054] Как утверждает сам Бэкон в *Сочинении "Терция"*, Брюер, 7: "Первое начало во второй операции".

[2055] Я не могу согласиться с Гаске, 497, что "из бесчисленных выражений в самом произведении очевидно", что *Opus Maius* был "адресован непосредственно папе". Последняя глава первой книги в тексте Бриджеса, очевидно, адресована папе римскому, но она идентична части *Opus Minus* и, очевидно, не относится к *Opus Maius* и не встречается в двух старейших рукописях. Аналогичным образом отрывок примерно на 16 страницах в "Мостах", посвященный реформе календаря, в котором текущий год обозначается как 1267 год, практически идентичен главе из *Opus Tertium* и, очевидно, был перенесен из этой работы в *Opus Maius* несколько позже. Когда мы исключили эти отрывки, произведение на удивление свободно, по сравнению с двумя другими произведениями, от пассажей, предполагающих, что оно адресовано папе римскому. Единственное упоминание об "Апостольском престоле" (Bridges, I, 77; III, 94) является безличным и не подразумевает, что Фульк был папой, и не встречается ни в одной из рукописей. Такие эпитеты, как "Ваша мудрость" (Bridges, I, 17, 23, 305), "Ваше Высочество" (I, 210; II, 377), "Ваша слава" (I, 305; III, 96), "Ваше Преподобие" (I, 376; II, 219), "Ваше Святейшество" (I, 81; III, 101), "Ваше Блаженство" (I, 2, 72; III, 88), встречаются не часто и одинаково применимы к кардиналу или встречаются не во всех рукописях, что предполагает возможность их наличия. было вставлено позже.

[2056] Мне кажется, что это наиболее правдоподобная теория написания трех работ и та, которая лучше всего согласуется с собственными утверждениями Бэкона; но это всего лишь гипотеза из печатных текстов его работ, которая должна быть проверена путем изучения рукописей. Вероятно, некоторые утверждения Бэкона могут быть истолкованы как

противоречащие этой гипотезе, но иногда они противоречат друг другу, и он даже не смог сохранить *главный сценарий* и *Opus Maius* в своем собственном сознании в соответствии с текстом Брюера (стр. 3, “duo transmisi genera scripturarum: quorum unum est principale” и стр. 5, “principalis scripturae”, тогда как на стр. 60 мы читаем: “Patet igitur quod scriptum principale non potui mittere”).). См. также Gasquet, стр. 503, и *Opus Tertium*, Brewer, стр. 58. Я вдохновлен, но не могу согласиться с выводами книги отца Мандонне “Роджер Бэкон и сочинение труа”, *Неоклассическое ревю* (Лувен, 1913), стр. 52-68 и 164-180. Мандонне утверждает, что *Opus Maius* был написан *после* двух других работ, которые так и не были закончены и отправлены, но из которых Роджер взял несколько отрывков для вставки в *Opus Maius*, который, по мнению Мандонне, был отправлен только в 1268 году.

[2057] “Почему ты видишь, что адхибенда исправлена около Иллы, почему никогда не бывает (по случаю?) интимной дискриминации: и специальное количество секретов потери, лицо не раскрыто”. Э. Джордан, *Les Registres de Clement IV* и др., Дает “esse”, что, по-видимому, является правильным прочтением, а не “*occasione*” Мартене и Брюера. Если следовать их версии, как я сделал в “Истинном Роджере Бэконе”, 242-43, то этот отрывок пришлось бы перевести так: “Какие средства правовой защиты, по вашему мнению, следует применить в тех вопросах, на которые вы недавно указали в столь критический момент”. Но, по-видимому, такого кризиса не было.

[2058] Часть *Сочинения* Роджера Бэкона (ред. А. Г. Литтл, Абердин, 1912), 80-82. Этот отрывок является четвертым, и в нем Бэкон перечисляет три более ранних утверждения: “Scripsi in tribus locis Vestre Glory de huiusmodi secretis”. В конце концов Роджер решает, что он не раскроет весь секрет даже в этой четвертой части, потому что алхимики никогда не излагают всю правду в письменной форме; поэтому он “оставляет некоторые моменты для сарафанного радио”.

[2059] Смотрите статью Теофила Витцеля о “Роджере Бэконе” в Католической энциклопедии.

[2060] В нашей главе о Галене мы отметили его похожие жалобы, а в следующей главе о Петре из Абано мы поговорим о его похожем опыте кражи *Физиономии*. Daunou wrote of Vincent of Beauvais in the *Histoire Littéraire*, XVIII (1835), p. 453: “il dit des occupations pénibles qui interrompaient son travail d’écrivain, et le forçaient à employer des copistes.”

[2061] Гаске, 500. “Et ideo componere penitus abhorrebam,” etc.

[2062] Гаске, 500.

[2063] Там же.

[2064] Там же., 502.

[2065] *Опус Терциум*, Брюер, 15.

[2066] *Сборник философских исследований*, Брюер, 399, 425, 431.

[2067] G. Delorme, “Roger Bacon,” in Vacant and Mangenot, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, II (1910); “Ce fait basé uniquement sur l’autorité fort contestable de la chronique des xxiv généraux,” *Analecta Franciscana* (Quaracchi, 1897), III, 460.

[2068] Литтл, *Очерки* (1914), 6, примечание 1.

- [2069] О фактах его карьеры см. DNB.
- [2070] *Очерки*, 27; Мандонне, *Сигер де Брабант* (второе изд.) I, 248 вопросов к этой дате.
- [2071] Рэшдалл, 34 и 53.
- [2072] Сравните, например, вступительный абзац шестой главы с Duhem, 153-54, и Little, *Opus Tertium* (1912), 50-51.
- [2073] Гаске, 509.
- [2074] *Опус Терциум*, Пивовар, 54-55.
- [2075] Это была любимая формула Бекона; см. *Опус Терциум*, Брюер, 3-4, 20; Гаске, 502, 509.
- [2076] *Опус Минус*, Брюер, 388.
- [2077] *Opus Tertium*, Брюер, 52 года.
- [2078] Гаске, 509.
- [2079] *Опус Терциум*, Брюер, 81 год.
- [2080] *Мосты*, I, 43.
- [2081] *Там же.*, 56.
- [2082] *Мосты*, I, 41. Считается, что Бэкон несколько искажил позицию Вильгельма Овернского по этому вопросу, когда он говорит, что Уильям дважды упрекал в Париже тех, кто считал активный интеллект частью души. Н. Валуа, *Гийом д'Овернь* (Париж, 1880), 289-290; Э. Чарльз, *Роджер Бэкон: Жизнь, увражи, Доктрины* (Бордо, 1861), стр. 327.
- [2083] Бриджес, I, 45; Гаске, 508; *Третий опус*, Брюер, 24.
- [2084] *Мосты*, I, 45.
- [2085] *Ibid.*, II, 170; *Compendium Studii Philosophiae*, Brewer, 405, 408.
- [2086] *Opus Tertium*, Brewer, 50: "Mirum enim est de nobis Christianis, qui sine comparatione sumus imperfectiores in moribus quam philosophi infideles. Legantur decem libri Ethicorum Aristotelis et innumerabiles Senecae, et Tullii, et aliorum, et inveniemus quod sumus in abysso vitiorum."
- [2087] V. Cousin, *Journal des Savants* (1848), 467.
- [2088] Литтл, *Эссе* (1914), 4: "Они выдержаны в преобладающем диалектическом стиле и, возможно, могут быть отнесены к классу произведений, которые Бэкон впоследствии высмеял как "лошадиные силы".
- [2089] Литтл, *Очерки* (1914), 241-284.
- [2090] *Opus Minus*, Пивовар, 360-367.
- [2091] *Мосты*, I, 38, 143; *Опус Терциум*, Брюер, 120.
- [2092] *Мосты*, I, 42.

[2093] *Опус Терциум*, Брюер, 6.

[2094] *Compendium Studii Philosophiae*, Брюер, 469.

[2095] *Там же.*, 473. Рэшдалл, 34.

[2096] Он написал комментарий к этому; см. Рукопись Таннера, 116, Бодлианская библиотека; изд. Стил (1920).

[2097] *Мосты*, I, 389.

[2098] *Сборник философских исследований*, Брюер, 473.

[2099] *Опус Терциум*, Брюер, 50; *Сборник философских исследований*, Брюер, 422.

[2100] Ludwig Baur, *Die Philosophischen Werke des Robert Grosseteste* (Münster, 1912; Bd. IX in Baeumker's *Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters*), P. 15.

[2101] Кузен, *Журнал ученых* (1848), 300, приходит к выводу, что, поскольку Бэкон утверждает, что Политика Аристотеля еще не используется среди латинян, Альберт и Фома Аквинский написали свои комментарии к этой работе только после 1266 года.

[2102] K. Werner, "Die Kosmologie und Allgemeine Naturlehre des Roger Bacon," in *Sitzungsberichte of the Vienna Academy*, ph.-hist. Кл. (Вена, 1879), XCIV, 495. О дальнейших ошибках Бэкона, касающихся текста Аристотеля, см. Duhem, "Roger Bacon et l'Horreur du Vide", в Little, *Essays* (1914), 254 и 259.

[2103] *Опус Терциум*, Брюер, 302-304; *Сборник философских исследований*, Брюер, 412, 429, 399, 418 и далее. и *Опус Терциум*, 84 и далее.

[2104] Гаске, 503; Брюер, 29-30.

[2105] Э. Уизингтон, "Роджер Бэкон и медицина", в Литтле, *Эссе* (1914), 347.

[2106] Рэшдалл говорит во введении к своему изданию *Сборника теологических исследований Бэкона* (Абердин, 1911), стр. 3: "Есть определенная ирония в том факте, что аргумент автора в пользу независимого мышления в противовес авторитету состоит в основном из серии цитат".

[2107] Бриджес, I, 5-6, а также стр. 7, где Бэкон цитирует другое предложение из Аделарда, не называя его имени: "Et ideo multi ... cur a tergo non scribitis."

[2108] См. главу 42 о Дэниеле Морли.

[2109] *Мосты*, I, 17; *Опус Терциум*, Брюер, 70, 91, 187.

[2110] Незнание Бэконом испанского языка, вероятно, в любом случае помешало бы ему заполучить Альфонсо в качестве покровителя.

[2111] *Мосты*, я заметил, 192, 196, 271, 298, 299,. Дюхем, III (1915) 234, отмечает, что в астрономических таблицах 1232 года для Лондона также упоминаются таблицы для других городов: Парижа, Марселя, Пизы, Палермо, Константинополя и Генуи, а также Толедо.

[2112] Поскольку в нем упоминается битва при Вальбоне в том году.

[2113] См. Главу 67.

[2114] *Opus Tertium*, Брюер, 37 лет.

[2115] С. Baeumker, *Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des XIII Jahrhunderts*, Münster, 1906. См. Главу 55, Приложение I.

[2116] *Opus Tertium*, Брюер, 14.

[2117] *Сборник философских исследований*, Брюер, 426.

[2118] *Опера*, изд. Борнье, VIII, 803-804, и Мандонне, *Сигер де Брабант*, стр. 332.

[2119] *Опус Минус*, Брюер, 324.

[2120] *Сборник философских исследований*, Брюер, 426. Столетию раньше Иоанн Солсберийский (*Metalogicus*, I) написал аналогично: “Sed quia isti hesterni pueri, magistri hodierni, vapulantes in ferula, hodie stoleti docentes in cathedra”.

[2121] *Opus Minus*, Брюер, 326-327. Кажется маловероятным, что речь идет об Альберте или Аквинате.

[2122] *Мосты*, I, xxx.

[2123] Гаске, 507.

[2124] *Opus Tertium*, Пивовар, 65 лет.

[2125] Гаске, 507.

[2126] Цитаты взяты из перевода книги профессора Д. Э. Смита “*Математическое общение*” Бэкона, содержащегося в Digby MS 76, fol. 57 (стр. 130) и fol. 56 (стр. 126).

[2127] Из его “*Трактата Оптимуса об астрологии сверх итога*”, кратко изложенного в Гл. 21, “*Краткие сведения о водолазах*”, № 27. Помимо BN 7333 и 7334, работа находится в Amplon. Фолио 393, fols. 22-43 и, возможно, совпадает с Amplon. Фолио 386, fols. 1-25, *зеркало Целесты*. Согласно *Истории литературы*, трактат не содержит судебной астрологии, слово *astrologiam* здесь используется в значении “астрономия”.

[2128] Гаске, 504-505; и Бриджес, I, 31; см. также *Опус Терциум*, Брюер, 59.

[2129] См. стр. 632, примечание 1, и стр. 634, примечание 3.

[2130] В *Compendium Studii Philosophiae*, написанном около 1272 года (Брюер, 472). Мандонне, *Сигер де Брабант*, 40 лет, отвергает клевету Бэкона на переводы Уильяма. О карьере и трудах Уильяма см. Гл. XXI, 146.

[2131] Gasquet, 505: “Quamvis autem fatear quod plures sunt qui hec eadem que tracto possunt meliori modo quam ego vestre sapientie referre.”

[2132] Гаске, 502.

[2133] *Там же.*, 504.

[2134] Там же., 515; *Opus Tertium*, Брюер, 274, 275, 295. Автор некоторых астрономических таблиц для Лондона в 1232 году жалуется, что календарный год и праздники святых указаны с ошибкой: Duhem, III (1915), 234.

[2135] L. Baur, "Der Einfluss des Robert Grosseteste auf die Wissenschaftliche Richtung des Roger Bacon," in *Little, Essays* (1914), 45.

[2136] Петрус де Альяко, *О корректирующих календарях*, в издании работ д'Айи и Жерсона, напечатанном около 1480 года.

[2137] С. А. Хирш, "Роджер Бэкон и филология", в Литтле, *Эссе* (1914), 145.

[2138] *Опус Терциум*, Брюер, 34, и *Сборник философских исследований*, Брюер, 434.

[2139] Бриджес, I, 290, *примечание*, однако, преувеличивает ситуацию, когда говорит: "Этот абзац включает половину того, что следует далее ... вставлено без подтверждения ..." и т.д., поскольку большая часть этого опущена или сокращена д'Айи.

[2140] А не 1480, как указано Бриджесом, там же., и, с запросом, в каталоге Британского музея. См. L. Salembier, *Pierre d'Ailly et la decouverte de l'Amerique*, 1912, и его более ранние работы на ту же тему.

[2141] Только в 1494 году, по словам Салембьера, Колумб и его брат вместе прочитали "*Имаго мунди*", сделали в нем 898 записей и разработали свой грандиозный проект достижения восточной Индии путем плавания на запад.

[2142] Vinaud, *Histoire critique de la grande entreprise de Colomb*. Almeida, *La decouverte de l'Amerique*, *Extrait de la Revista de Historia*, 1913.

[2143] Bridges, I, 292, "Sed Aristotelis dicit quod elephantes in illis locis esse non possunt nisi essent similis complexionis."

[2144] *Opus Maius*, Бриджес, I, 20, 45-56 и 65; *Opus Tertium*, Брюер, 24-25, 32.

[2145] *Опус Терциум*, Брюер, 50.

[2146] Пьер д'Айи в 1410 году в "*Законе и сектах*", глава 4, указал, что Бэкон опирался на поддельную работу.

[2147] Литтл, *Эссе* (1914), 16, цитирует Адамсона, *Роджер Бэкон: Философия науки в средние века* (1876), который сейчас не печатается.

[2148] "*Оптика*" Птолемея известна только в латинской форме, предположительно переведена с арабского под редакцией Гови (Турин, 1885); см. Bridges, I, lxx. *Оптика*, приписываемая Евклиду, содержится в издании Гейберга (Лейпциг, 1895).

[2149] Баур, в "*Маленьких*", *Очерках* (1914), 46-47.

[2150] Д. Э. Смит в Литтле, *Эссе* (1914), 171, со ссылкой на Хайльброннера и других историков математики.

[2151] Мосты, II, 172-173; *Опус Терциум*, Брюер, 43.

[2152] Немного. *Часть "Опус Терциум"* (1912), 44.

[2153] *Опус Терциум*, Пивовар, 44-45.

[2154] Gasquet, 510.... scientie omnes preter hanc vel utuntur argumentis tantum ad probationem conclusionum suarum, ut pure speculative scientie, vel habent experientias universales et imperfectas.

[2155] Мосты, II, 172. Haec ergo sola novit perfecte experiri quid potest fieri per naturam, quid per artis industriam, quid per fraudem, quid volunt et somniant carmina conjurationes invocationes deprecationes sacrificia....

[2156] *Там же.*, II, 201.

[2157] Гаске, 502. Unde multotiens ego misi ultra mare et ad diversas alias regiones et ad nundinas sollemnes ut ipsas res naturales oculis viderem et probarem veritatem creature per visum....

[2158] Мосты, II, 169. Et quae non sunt praesentia in locis in quibus sumus, scimus per alios sapientes qui experti sunt. Sicut Aristoteles auctoritate Alexandri misit duo millia hominum per diversa loca mundi ut experirentur omnia quae sunt in superficie terrae, sicut Plinius testatur in Naturalibus.

[2159] *Опус Терциум*, Пивовар, 46-47. Immo verecundatur si aliquis laicus, vel vetula, vel miles, vel rusticus de rure sciat quae ipse ignorat.

[2160] См. Приложение II "Роджер Бэкон и порох".

[2161] *Epistola de secretis operibus*, cap. 4, Brewer, 533. Аналогичный отрывок есть в *Communia mathematicae*, Sloane MS 2156, fol. 83.

[2162] Гаске, 510; и Бриджес, *passim*.

[2163] Мосты, II, 205. Praeterea certis experimentis probatum est, quod ista festinatio nimia est retardata pluries, et longaevitas prolongata per multos annos per experientias secretas.

[2164] *Там же.*, 212; Стил (1920), 23-24. Для получения более подробного отчета об этом Артефии или Артезиусе см. Главу о Вильгельме Овернском, стр. 351-4.

[2165] Стил (1920), стр. 10.

[2166] Мосты, II, 210. Et ideo dicit experimentator bonus in libro de Regimine Senum, quod si illud quod est in quarto gradu temperatum et quod natat in mari, et quod vegetatur in aere, et quod a mari projicitur, et planta Indiae, et quod est in visceribus animalis longae vitae, et duo serpentes quae sunt esca Tyrorum et Aethiopium....

[2167] *Там же.*, 208. Nam Parisius nuper fuit unus sapiens, qui serpentes quaesivit et unum accepit et scidit eum in parva frusta, nisi quod pellis ventris, super quam reperet, remansit integra, et iste serpens repebat ut poterat ad herbam quandam, cuius tactu statim sanabatur. Et experimentator collegit herbam admirandae virtutis.

Греческий предшественник этого рассказа можно найти в сюжете "Потерянного *Полиида*" Еврипида, воспроизведенном в "Гигине", *Fabulae*, 136. "... драко покаялся в собственном

процессе, квод Полиид, эстиманс и великая потребительница, гладио покаялся на западе. Altera serpens parem quaerens может увидеть, как они воздействуют на организм и прогрессируют, как они воздействуют на змеиный дух...” Затем Полиид воскресил мертвого мальчика тем же методом.

Париж продолжал оставаться центром экспериментальных исследований после Бэкона, поскольку в Вольфенбюттельской рукописи (2503, 15 век, fols. 271-82) мы находим “Опыты, собранные парижскими мастерами, которые высоко ценятся, и в первую очередь касающиеся порошков”. Явный датирует коллекцию примерно 1331 годом н.э. См. Также Вольфенбюттель 2189, 15 век, fols. 174-5, Quedam experimenta parisiis probata 25.

[2168] Мосты, II, 168-9.

[2169] Там же., 202. Unde oportet primo credulitatem fieri, donec secundo sequitur experientia, ut tertio ratio comitetur.... Et ideo in principio debet credere his qui experti sunt, vel qui ab expertis fideliter habuerunt, nec debet reprobare veritatem propter hoc, quod eam ignorat, et quia ad eam non habet argumentum.

[2170] Там же., 219. Postquam enim hoc intuitus sum, nihil fuit meo intellectui difficile ad credendum, dummodo habuit auctorem certum.

[2171] Мосты, II, 211. Nam certum est quod Aethiopes sapientes venerunt in Italiam et Hispaniam et Franciam et Angliam, et in istas terras Christianorum in quibus sunt dracones boni volantes, et per artem occultam quam habent excitant dracones de cavernis suis, et habent sellas et froena in promptu, et equitant super eos et agitant in aere volatu fortissimo, ut dometur rigiditas carnum et temperetur durities, sicut apri et ursi et tauri agitantur canibus et variis percussionebus flagellantur, antequam occidantur pro comestione. Cum ergo sic domesticaverint eos, habent artem praeparandi carnes eorum ... et utuntur eis contra accidentia senectutis, et vitam prolongant et intellectum subtiliant ultra omnem aestimationem. Nam nulla doctrina quae per hominem fieri potest tantam sapientiam inducere valet sicut esus istarum carnum, secundum quod per homines probatae fidei didicimus sine mendacio et dubitatione.

[2172] Стил (1920), стр. 9.

[2173] Литтл, *Опус Терциум* (1912), 46; Гаске, 510.

[2174] Литтл, *Опус Терциум* (1912), 52.

[2175] Литтл, *Опус Терциум*, 53.

[2176] Гаске, 510. Opera vero istius scientie quedam naturalia sunt in alterationem mundi, quedam in excitationem et inclinationem voluntatum sine coactione.

[2177] Мосты, I, 240.

[2178] Некоторые вопросы относительно его подлинности см. в Приложении II.

[2179] Мосты, I, 29, 241; *Опус Терциум*, глава 9, Брюер 29.

[2180] Мосты, I, 396.

[2181] Мосты, I, 395.

- [2182] Брюер, 526, 531; Стил (1920), стр. 6.
- [2183] *Опус Терциум*, глава 26, Брюер 99; Бриджес, I, 241, 396.
- [2184] *Epistola de secretis operibus*, cap. 1, Brewer, 52.
- [2185] Мосты, I, 395 и 399.
- [2186] *Опус Терциум*, Брюер, 47, 95.
- [2187] *Epistola de secretis operibus*, Brewer, 532.
- [2188] Мосты, I, 262.
- [2189] Там же., 395-6, 398, 399; *Opus Tertium*, Брюер, 46-7, 95, 98.
- [2190] *Epistola de secretis operibus*, Brewer, 523.
- [2191] Там же., глава 2, Брюер, 525.
- [2192] Там же., глава 3, Brewer, 531.
- [2193] *Опус Терциум*, глава 26, Брюэр, 96.
- [2194] Там же., 98-99.
- [2195] Мосты, I, 399.
- [2196] "*Опус Терциум*", глава 26, Брюэр, 98.
- [2197] *Opus Tertium*, cap. 13, Brewer, 47, "... etiam experimenta vetularum et sortilegia et carmina earum et omnium magicorum consideravit et similiter omnium jocularum illusiones et ingenia."
- [2198] Мосты, II, 172.
- [2199] *Epistola de secretis operibus*, cap. 2, Brewer, 526.
- [2200] *Epistola de secretis operibus*, cap. 3, Brewer, 532.
- [2201] Мосты, I, 394.
- [2202] Мосты, I, 392.
- [2203] Брюер, 532.
- [2204] *Epistola de secretis operibus*, Brewer, 352-357.
- [2205] Мосты, I, 29, 241; *Опус Терциум*, глава 9, Брюер, 29.
- [2206] Bridges, II, 208, "Et ideo insidiati sunt animalibus brutis ut scirent vires herbarum et lapidum et metallorum et aliarum rerum, quibus sua corpora rectificabant multis modis tanquam miraculosis."
- [2207] Мосты, II, 218.
- [2208] Мосты, I, 398.

[2209] *Idem* и *Opus Tertium*, глава 26, Брюер, 96.

[2210] Мосты, I, 395.

[2211] Брюэр, 96.

[2212] *Там же*.

[2213] Мосты, I, 395. “Carmina sunt verba ex intentione animae rationalis prolata, virtutem coeli in ipsa pronuntiatione recipientia; unde de mira potestate literarum ego facio mentionem in tertia parte. Per hanc enim potestatem sanantur corpora, fugantur animalia venenosa, advocantur ad manum bruta quaecunque....”

[2214] *Опус Третий*, глава 26, Брюер, 99. “Si vero fiunt secundum species et conditiones dictas, tunc sunt philosophica et sapientis incantantis sapienter; ut recitat David propheta.”

[2215] *Epistola de secretis operibus*, cap. 3, Brewer, 531. “Et ideo valde caute in his sentiendum est; nam de facili potest homo errare, et multi errant in utramque partem; quia aliqui omnem operationem negant, et alii superfluunt, et ad magica declinant.”

[2216] Стил (1920), стр. 8.

[2217] Little, *Part of the Opus Tertium* (1912), 17-18: “Et ideo si ecclesia de studio ordinaret, possent homines boni et sancti laborare in huiusmodi scientiis magicis auctoritate summi pontificis speciali.”

[2218] Bridges, I, 111: “Omne enim efficiens agit per suam virtutem quam facit in materiam subjectam, ut lux solis facit suam virtutem in aere, quae est lumen diffusum per totum mundum a luce solari. Et haec virtus vocatur similitudo, et imago, et species, et multis nominibus, et hanc facit tam substantia quam accidens, et tam spiritualis quam corporalis. Et substantia plus quam accidens, et spiritualis plus quam corporalis. Et haec species facit omnem operationem huius mundi; nam operatur in sensum, in intellectum, et in totam mundi materiam pro rerum generatione.”

[2219] Интересный пример того, что она сохранилась в пятнадцатом веке и что Роджер Бэкон был не единственным средневековым священнослужителем, интересовавшимся астрологической медициной, приводится в трактате архидьякона Пармы и доктора медицины “Доминирование и проекция лучей”, сохранившемся в вольфенбюттельском MS: 2816, fols. 186-200, “Explicit tractatus de denominatione et proiectione radiorum magistri Mattaei de Guarimbartis de Parma, archydiaconi Parmensis, artium et medicine doctoris, egregie, finitus in Burgo in Breycia in domo magistri Petri Herlensis, in artibus et medicina eximii professoris, anno Domini 1461 incompleto ante carnisprivium per me Jacobum de Huerne.”

[2220] Труды Уильяма существуют в рукописи в Национальной библиотеке и описаны в Гл. 25: 64 и далее.

[2221] *Опус Терциум*, глава 9 (Брюер, 27); Бريدжес, I, 239 и примечание, содержащие отрывки из неопубликованных работ Бэкона, также I, 240 и 247. Стил (1920), стр. viii, 3.

[2222] *Опус Терциум*, главы 9, 30 (Брюер, 27, 106); Бريدжес, I, 109, 242 прим.

[2223] Мосты, I, 241.

[2224] *Там же*, 242-45.

[2225] *Ibid.*, I, 241. "... mathematici isti daemones advocant in adiutorium coelestium dispositionum per coniurationes et sacrificia, quod est omnino nefandum; atque nihilominus maculant suas considerationes in coelestibus per circulos et figuras et characteres vanissimos et carmina stultissima et orationes irrationabiles in quibus confidunt. Praeterea fraudes operum adiungunt, scilicet per consensum, per tenebras, per instrumenta sophistica, per subtilitatem motionis manualis, in quibus sciunt illusionem esse, et multa stultis miranda faciunt per haec in quibus virtus coeli nihil operatur...."

[2226] *Опус Терциум*, глава 30, Брюэр, 107. "Coelestia sunt causae generationis et corruptionis omnium rerum inferiorum, ut manifestum est cuilibet." См. также *Третий опус*, глава 11, и *Мосты*, I, 110.

[2227] *Мосты*, I, 379.

[2228] *Стил*, I, 12; III, 228-39; *Бриджес*, II, 450.

[2229] Астрология обсуждается Бэконом в *Бриджах*, I, 138-148, 238-269 и 376-404; *Гаске*, 512-516; *Третий опус*, Брюэр, 105-106, 271-272; *Опус Минус*, Брюэр, 320-321; *Сборник философских исследований*, Брюэр, 421-422; *Литтл*, часть *Третьего опуса*, 1-19; *Стил* (1920), 1-24; и во многих разрозненных отрывках.

[2230] *Гаске*, 516.

[2231] *Мосты*, I, 396.

[2232] См. стр. 202.

[2233] *Мосты*, I, 382.

[2234] *Там же.*, I, 381.

[2235] *Там же.*, I, 384.

[2236] *Там же.*, I. 386-7.

[2237] *Опус Минус*, Брюэр, 373-4. "Aliqui diu vixerunt sine nutrimento, ut nostris temporibus fuit una mulier in Anglia in diocesi Norwicensi quae non comedit per XX annos et fuit pinguis et in bono statu nullam superfluitatem emittens de corpore, sicut probavit episcopus per fidelem examinationem. Nec fuit miraculum sed opus naturae, nam aliqua constellatio fuit illo tempore potens elementa reducere ad gradum aequalitatis propinquiorem quam ante fuerunt...."

[2238] *Мосты*, I, 138-39.

[2239] *Мосты*, I, 386.

[2240] *Там же.*, 253.

[2241] И эта доктрина, и ссылка Альбумасара на рождение Иисуса приведены в *Стил*, *Опера "Актенус эдита"*, фасц. I, 42-50 и 8-9, а также в отрывках, перечисленных в примечании 4, стр. 670.

[2242] Bridges, I, 266: “Et huic sententiae concordat apocalypsis xiii capitulo. Nam dicit quo numerus bestiae est 663, qui numerus est minor praedicto per xxx annos. Sed scriptura in multis locis subticet aliquid de numero completo, nam hic est mos scripturae ut dicit Beda.”

[2243] Мосты, I, 267-68.

[2244] Брюер, 107, 526-27; Бриджес, I, 300 и далее.

[2245] Мосты, I, 396.

[2246] Мосты, I, 394.

[2247] Мосты, I, 392-94. Он ссылается на "*Древности*" Иосифа Флавия как на авторитетный источник использования таких изображений Моисеем.

[2248] Там же., 395; *Opus Tertium*, Брюер, 96-99.

[2249] Мосты, I, 399-403. См. Марко Поло, I, 61 и II, 33, о “коварных чародеях и астрологах” в свите Великого хана и пяти тысячах астрологов и прорицателей в Пекине.

[2250] Хорошая современная иллюстрация содержится в обвинениях, выдвинутых Генрихом III против Хьюберта де Бурга: “... он украл у Генриха и подарил принцу Уэльскому” (даже Стаббс кивает!). “талисман, который делал своего владельца неуязвимым; ... он отравил графа Солсбери, молодого графа Маршалла, Фолкса де Бреоте и архиепископа Ричарда; он держал короля под своим влиянием с помощью колдовства”: Стаббс, *Конституционная история Англии*, 1906, II, 45-46, цитируя Мэтью Пэриса, III, 221-3. Таким образом, Хьюберта обвинили в краже, отравлении и колдовстве. Но в обладании таким волшебным талисманом не было ничего плохого.

[2251] *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 56-7, “... et caveant ne elemosinas sibi missas pro libris in alios usus commutent, nec libros fieri faciant curiosos.”

[2252] С. 49.

[2253] В своей “*Apologetica Defensio Astronomice Veritatis*” он цитирует “Бэкона великого доктора английского в послании к Клементу папам”; в своей “*Второй апологетической защите человечества*”, утверждая, что суеверие некоторых астрологов не делает искусство недействительным, он говорит: “Et hoc pulcre et diffuse probat Bacon in epistola ad papam Clementem”; и в своем “*Разъяснении*” он определенно говорится, что именно Бэкон обсуждал теорию союзов и сект в “*О законе и сектах*”.

[2254] В *Apologetica Defensio* и снова в *Vigintiloquium*.

[2255] *De Recuperatione Terre Sancte* (ed. C. V. Langlois, Paris, 1891), 65.

[2256] Мосты, I, 394. “Statim enim vocantur magici, cum tamen sint sapientissimi qui haec sciunt.”

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ИССЛЕДОВАНИЕ РОДЖЕРА БЭКОНА

Отсутствие ранних печатных изданий его произведений.

В дополнение к критике и опровержению чрезмерной оценки Роджера Бэкона, которая была распространена в наше время, было бы неплохо указать, когда и как возникла эта преувеличенная оценка его важности и уникальности, а также проследить постепенный рост более критического отношения к нему в последние годы. Исследования мистера А. Г. Литтла и нескольких других авторов "Эссе Роджера Бэкона" 1914 года продемонстрировали, что его труды не были почти забыты на протяжении веков, но что они оказывали постоянное влияние. Однако, возможно, из-за незавершенного состояния и довольно фрагментарного, запутанного и разрозненного вида, в котором они сохранились в рукописях, они не появились, как и многие из рассмотренных нами работ средневековой науки, сразу после изобретения книгопечатания в ранних изданиях. О них не известно ни одной инкунабулы, и в течение шестнадцатого века было напечатано всего несколько кратких трактатов,^[2257] а именно, несколько алхимических трактатов сомнительного авторства, трактат о том, как отсрочить болезни старости, и "Послание о тайных действиях природы и ничтожестве магии", которое стало довольно популярным и несколько раз переиздавалось на латыни и дважды появлялось в английском и французском переводах в течение семнадцатого века.^[2258]

Его популярная репутация фокусника.

Между тем, несмотря на то, что говорилось о "ничтожестве магии" в этом трактате о тайных действиях природы,^[2259] Монах Бэкон стал в популярной традиции нигромантом, фокусником и волшебником. В таком виде он был представлен примерно в 1592 году в пьесе Роберта Грина "Достопочтенная история фрайера Бэкона и фрайера Бангея" с волшебной палочкой, перспективным стеклом и говорящей медной головой, а также в прозе "Знаменитая история фрайера Бэкона", которая появилась примерно в то же время.^[2260] В 1625 году Ноде включил Роджера Бэкона в число великих людей прошлого, память о которых он пытался очистить от ложного обвинения в магии.^[2261]

Издание *Opus Maius*, сделанное Джеббом.

Другие медицинские и алхимические трактаты Бэкона были изданы вместе в 1603 году,^[2262] а некоторые части его главного труда, *Opus Maius*, и другие подобные фрагменты, касающиеся математики и оптики, были опубликованы в 1614 году.^[2263] Но сам *Opus Maius* оставался ненапечатанным до 1733 года, когда Джебб выпустил свое издание работы, на которой с тех пор в значительной степени зиждется слава Бэкона. Это издание,^[2264] хотя в наши дни оно стало довольно редким, было, возможно, достаточно поздним, чтобы не разделять пренебрежения, которое с развитием современной науки постигло многочисленные более ранние издания средневековых врачей, алхимиков, астрологов и естествоиспытателей. С другой стороны, возможно, было достаточно рано для того, чтобы познакомить Роджера и его критику образования своих современников с эпохой, в исторических интересах которой в значительной степени доминировал классицизм. И когда в девятнадцатом веке возник интерес к средневековью и его изучению, на какое-то время это привело лишь к усилению преувеличенного внимания, уделяемого Роджеру Бэкону.

Общая недооценка Бэкона и средневековой науки.

В результате вошло в моду в работах, прослеживающих историю той или иной области науки со времен древних греков или египтян до наших дней, быстро и с большой высоты пронеситься над обычно неисследованным средневековым регионом и беззаботно сбрасывать несколько бомб относительно пагубного влияния церкви на свободу мысли и научные исследования или, ссылаясь на глупости схоластики, восклицать при виде чудесного появления ума, подобного уму Роджера Бэкона, в такую эпоху и приветствовать его как вестника более поздней и совершенной цивилизации. Для этого было еще одно оправдание, поскольку версия *Opus Maius* Джебба завершала текст шестой частью “Экспериментальной науки”.[2265] Таким образом, эта тема оказалась кульминацией работы, и создавалось впечатление, что Роджер Бэкон был прежде всего естествоиспытателем и что он рассматривал экспериментальный метод как высшую вещь в изучении природы. В результате многие стали считать его первым бунтарем против схоластики и первым пророком современной науки.

Роджер Бэкон и Фрэнсис Бэкон.

Тот факт, что его звали Бэкон, также способствовал известности Роджера, поскольку Фрэнсис Бэкон уже был любимцем историков науки и мысли, и теперь оказалось, что он позаимствовал некоторые из своих идей у монаха XIII века или, по крайней мере, опередил его в них. Оба критиковали схоластический метод и настаивали на большой практической пользе, возможной от прикладной науки. Сродни идолам Фрэнсиса были четыре причины человеческих ошибок Роджера. Программа одаренных научных исследований, основанная, по сути, на средневековой классификации наук и списке ожидаемых изобретений, в которой Франциск пытался заинтересовать общество своего времени своей “*Новой Атлантидой*”[2266], имеет общее сходство с попыткой Роджера заручиться поддержкой папы Римского в деле науки в его “*Opus Maius*”; в то время как “Произведения природы, произведения искусства” из “*Новой Атлантиды*”, из—за которых этот остров казался почти “Страной волшебников”, [2267] скорее наводят на мысль о трактате “О новой Атлантиде”. тайные произведения искусства, природы и ничтожество магии” Роджера Бэкона, на которого Фрэнсис, кажется, действительно ссылается в “*Новой Атлантиде*” как на “Вашу обезьяну, которая была Изобретателем боеприпасов и пороха”.[2268] Некоторые действительно считали Роджера выше Фрэнсиса Бэкона не только по приоритетам, но и по тому, что он подчеркнул важность в научных исследованиях математического метода, ценность которого Фрэнсис не смог оценить.

Легенда о его мученической смерти за науку.

Следующим шагом в развитии легенды о бэконизме было предоставление Роджеру биографии, соответствующей его предполагаемому положению современного ученого-экспериментатора и математика в эпоху религиозного фанатизма и суеверий, мрачных монахов и засушливых теологов. Несомненно, особенно учитывая его более позднюю литературную и популярную известность как фокусника, он должен был подвергаться преследованиям и стать мучеником науки. Аббат Фере показал, как на протяжении девятнадцатого века сменявшие друг друга историки продолжали дополнять легенду о преследовании монаха Бэкона францисканским орденом, не приводя никаких ссылок на источники для уточнения деталей, которые они разработали на основе собственного воображения.[2269]

Работы Брюера и Чарльза.

Источники, однако, стали более доступными после редактирования Брюером в 1859 году в серии "Роллс" ряда второстепенных трактатов Бэкона, до сих пор неопубликованных. Брюер, однако, смог из имеющихся в его распоряжении рукописей представить лишь неполный текст *Opus Minus*, *Opus Tertium* и *Compendium Studii Philosophiae*. Тем не менее, это послужило новым стимулом для интереса к Бэкону и его изучению, тем более что два года спустя появилась книга Чарльза о Роджере Бэконе, куда были включены дополнительные выдержки из его неопубликованных трудов. К сожалению, Чарльз писал, не зная о трудах Брюера,^[2270] и следует добавить, что с тех пор несколько авторов, посвященных Бэкону, не смогли идти в ногу с последними исследованиями в этой области.^[2271] Чарльз также был виновен, как показал аббат Ферэ, в раздувании истории тюремного заключения Бэкона, а в других вопросах он делал поспешные выводы, не подтвержденные источниками, или предавался необузданному воображению.

Второстепенные исследования конца девятнадцатого века.

Работы Брюера и Чарльза привели к появлению ряда второстепенных эссе и исследований в последующие десятилетия. Две неподписанные статьи "Жизнь и труды Роджера Бэкона" и "Философия Роджера Бэкона", появившиеся в "*Вестминстер Ревью*" в 1864 году, заслуживают внимания как сочетающие тенденцию к здоровой и критической оценке того, что Бэкон на самом деле сказал и совершил, со склонностью рассматривать его как глас вопиющего в пустыне средневековой схоластики и теологии. Автор признал, что достоинство *Opus Maius* "заключается скорее в духе, в котором он был написан, чем в фактах, которые он фиксирует, или в каких-либо достоинствах, которыми он может обладать как научное целое". Далее он утверждал, что "можно легко показать, что из вещей, которые, как утверждается, изобрел Бэкон, некоторые были прекрасно известны до его времени, а остальные нигде не описаны в его работах". Автор также процитировал некоторые из абсурдных экспериментов Роджера и сказал: "Несмотря на его убедительные высказывания о прерогативах экспериментальной науки и его горькие нападки на хрупкий авторитет, мы видим, что он иногда опирается на авторитет с детской верой и относится к своей любимой науке так, как будто ее единственной прерогативой было вызывать улыбку". Тем не менее, он по-прежнему утверждал, что "Бэкон проповедовал философию, ценность которой не более полудюжины людей в Европе видели и результатов которой большинство действительно хороших людей опасались", и что "когда Роджера Бэкона положили в могилу, настоящая философия была похоронена вместе с ним".^[2272] Многие статьи, появившиеся в последующие годы, имели незначительную ценность, что заставило Г. Делорма сказать в 1910 году: "Монографий или исследований, касающихся Бэкона, множество, возможно, даже слишком много".^[2273] Когда он приступил к изложению объясните, что во многих из них Бэкон был неправильно понят и истолкован превратно, так что читать их следует с величайшей осторожностью. С другой стороны, в 1891 году появилась ценная критика аббатом Ферэ легенд о заключении Бэкона в тюрьму.

Последние издания сочинений Бэкона.

Затем был достигнут значительный прогресс в дополнении каталога работ и фрагментов Роджера недавними открытиями в рукописях, а также новыми или первыми изданиями ряда его ранее известных произведений. В 1897 году более полное, удобное и более правильно оформленное двухтомное издание *Opus Maius* Дж. Х. Бриджеса заменило ныне чрезвычайно редкое издание Джебба. К сожалению, несмотря на полезное введение, аналитическое

оглавление и сноски, эта новая версия была настолько полна неправильных прочтений рукописей и других ошибок в тексте из-за несовершенного знания латыни, что в 1900 году к ней был добавлен третий и дополнительный том исправлений. В 1897 году кардинал (тогда еще отец) Гаске обнаружил и опубликовал новый фрагмент, который он рассматривал как введение к *Opus Maius*, но который, как мне кажется, очевидно, является первой частью *Opus Minus*, как уже предположил мистер Литтл.[2274] Отрывки в этом фрагменте делают еще более несостоятельной историю о преследовании Роджера до 1267 года. В 1902 году Нолан и Хирш отредактировали греческую грамматику Бэкона. Затем, в 1909 году, профессор Дюхем подарил миру недавно открытый фрагмент *Opus Tertium*; в то время как в 1911 году Британское общество францисканских исследований напечатало *Compendium Studii Theologiae* под редакцией каноника (ныне декана) Гастингса Рэшдалла, а в 1912 году еще больше *Opus Tertium* под редакцией мистера А. Г. Литтла. Тем временем Роберт Стил, который в 1905 году отредактировал фрагмент из "*Metaphysics, began in 1912 to produce the Communia Naturalium* Другие ученые объявили о новых или первых изданиях других трактатов, математических, медицинских или алхимических, которые находились в стадии подготовки, а об обнаружении полного экземпляра "*Метафизики*" в библиотеке Ватикана было объявлено только тогда, когда разразилась мировая война и временно приостановила их публикацию.[2275] Недавно, однако, мистер Стил опубликовал еще один том, содержащий введение Бэкона к "*Тайне тайн*" и ее версию, в предисловии к которому он говорит: "Изучающие средневековые будут рады узнать, что публикация всего труда Бэкона теперь кажется гарантированной".....

Продолжающаяся переоценка Бэкона.

Таким образом, по мере того, как работы Бэкона становились все более известными и стандарты исторической критики становились все более строгими, не только факты его жизни, но и его доктрины, точка зрения и личное уравнение были более тщательно изучены и проанализированы, а предыдущие преувеличенные оценки его были подвергнуты сомнению или смягчены, хотя в некоторых кругах они все еще повторялись. Действительно, тот самый писатель, который отвергает какую-то одну легенду, может твердо придерживаться старого взгляда на Бэкона в других отношениях. Особенно трудно опровергнуть мнение о том, что Роджер Бэкон был почти одинок в средние века в своей защите естественных наук. Такое впечатление по—прежнему производили в остальном превосходные недавние оценки Бэкона, такие как в "Католической энциклопедии" и в "*Средневековом мышлении*" Генри Осборна Тейлора,[2276] и таково было настроение, в котором более чем в одном крупном университете велась подготовка к празднованию в 1914 году седьмого столетия со дня его рождения - подготовка, результатом которой в Оксфорде стала публикация важного тома посвященных памяти очерков четырнадцатью учеными из разных стран и областей знаний, пятеро из которых были редакторами трудов Бэкона, в то время как другие ранее опубликовали книги или статьи, касающиеся его, и еще некоторые другие были авторами общих историй факультета образования, к которому им теперь предстояло оценить вклад или отношение Бэкона.

Начало негативной критики.

Однако уже до появления этого тома превосходство Роджера Бэкона по сравнению с его временем подвергалось сомнению более чем со стороны одной четверти. Отец Мандонне в своей работе о Сигере де Брабанте и латинском аверроизме утверждал, что значение Бэкона во многих отношениях было переоценено. В то время как Чарльз считал, что, если научная

ценность Бэкона была преувеличена, его ценность как школьника была упущена из виду, Мандонне заявил, что как философ и богослов он был скорее позади, чем в авангарде своего времени.[2277] Рашдалл утверждал в 1911 году, что “Бэкон был в большей степени ребенком своего времени, чем он себя представлял”. [2278] У. Х. В. Рид в “*Английском историческом обзоре*” за октябрь 1912 г. [2279] надеялся, что “Бэкон был скорее ребенком своего времени, чем он сам себя представлял”. что принятие всех утверждений Роджера Бэкона не является догматом веры Общества францисканских исследований. Что касается уровня знаний его современников, то его утверждения часто имеют не большую ценность, чем аналогичные утверждения его выдающегося тезки в более позднюю эпоху”. В следующем году мистер Рид говорил в том же периодическом издании об “обычной бэконовской атмосфере, в которой к счастью или к несчастью сочетаются наука и суеверия”. [2280] В мае 1914 года в моей статье “Роджер Бэкон и экспериментальный метод в средние века”, [2281] Я обсуждал, в чем на самом деле заключалась его “экспериментальная наука”, и показал, что она скорее отражает науку его времени, чем восстает против нее.

Очерки памяти.

Когда появились “Оксфордские эссе Роджера Бэкона”, многие из них отличались здравым и критическим отношением, были сдержанными и научными по тону и не допускали восторженных, но необоснованных восхвалений знаменитого монаха. Профессор Дэвид Юджин Смит предупреждал, что “энтузиазм может увлечь человека, когда он пишет по случаю семисотлетия любого великого лидера, вычитывать в его работах то, чего там нет, и приписывать ему способности, которыми он никогда не обладал”. [2282] Но этой тенденции и он, и большинство его коллег-эссеистов успешно сопротивлялись, и главным достижением книги было указать на то, что Роджер в долгу перед другими за некоторые идеи, на которых зиждилась его слава, и отметить его ошибки и суеверия, а не на то, чтобы оправдать их. выявлять что-либо новое на его счету. [2283] Стало очевидно, что тщательное изучение тех трактатов Бэкона, которые были недавно отредактированы или готовились к публикации, а также тех, которые недавно были опубликованы в рукописном виде или все еще труднодоступны в старых изданиях, вряд ли что-то добавило бы к его запасу идей, содержащемуся в ныне хорошо известных *Opus Maius*, *Opus Minus* и *Opus Tertium*.

[2257] Смотрите списки произведений Бэкона у Литтла в Приложении к *Эссе Роджера Бэкона*.

[2258] Там же., 396.

[2259] Или, возможно, из—за этого, поскольку “Знаменитая история Фрайера Бэкона” в прозе слово в слово заимствует две главы из английского перевода “Послания о тайных действиях природы и ничтожестве магии” - см. Сэндис, стр. 365 в Литтл, *Эссе*.

[2260] См. Дж. Э. Сэндис, “Роджер Бэкон в английской литературе”, в “Литтл”, *Эссе*.

[2261] Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands personages qui ont esté faussement soupçonnez de Magie*, Paris, 1625.

[2262] *Sanioris medicinae magistri D. Rogeri Baconis angli de arte chymiae scripta*, etc., Frankfurt, 1603; reprinted 1620 as “*Thesaurus Chemicus*,” etc.

[2263] Комбахом, “*Математические размышления*” и др., Франкфурт, 1614.

[2264] Перепечатано в Венеции в 1750 году.

[2265] Итак, в рукописи 16-17 веков в кембридже, Троица, 1119, fols. 56v-68v (заканчивается не полностью) “Здесь следует первая часть великого труда, а именно ”Экспериментальная наука" Роджера Бэкона, написанная Клеменсу Е. Поупу".

[2266] Изд. А. Б. Гоф, 1915, стр. 14.

[2267] Там же., стр. 15.

[2268] Гоф, 1915, стр. 46.

[2269] P. Feret, “Les emprisonnements de Roger Bacon,” *Revue des questions historiques*, vol. 50 (1891), pp. 119-42. Смотрите также статью о “Роджере Бэконе” Теофила Витцеля в *Католической энциклопедии*, тогда как одиннадцатое издание *Британники* все еще хранит старые легенды.

[2270] So did Abbé Narbey twenty years later in his “Le moine Roger Bacon et le mouvement scientifique au XIIIe siècle,” *Revue des questions historiques*, vol. XXXV (1884), стр. 115-66.

[2271] Крайним примером был А. Parrot, “Роджер Бэкон и его современники”, Париж, 1894, в котором легенда о преследовании Бэкона была доведена до последней крайности преувеличения, и автор сожалел (стр. 51), что *Opus Tertium* все еще оставался ненапечатанным — спустя тридцать пять лет после того, как Брюер отредактировал его.

[2272] *Вестминстерское обозрение*, том 81, стр. 12, 9, 241 и 252.

[2273] Vacant and Mangenot, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, 1910, II, 31. Вряд ли есть необходимость перечислять здесь эти монографии; библиографию работ о Бэконе см. также СЕ, “Роджер Бэкон”.

[2274] *Очерки*, 389. Фраза “*in hac epistola praeunte*”, которую Гаске принимает за признак того, что фрагмент является частью *Opus Maius*, встречается также в *Opus Tertium*, глава 1 (Brewer, 9).

[2275] Литтл, *Очерки* (1914), 376 и 407.

[2276] Обсуждение бэкона Тейлором встречается в Vol. II, 483-508 издания 1911 года (2-е издание, исправленное и дополненное, 1914). В некоторых своих утверждениях о жизни Бэкона он заходит дальше, чем того требуют источники, хотя по сравнению с некоторыми писателями он сам по себе осторожен. Например, невозможно доказать, что до 1266 года стремлению Роджера к знаниям “препятствовал Орден, членом которого он был несчастным и мятежным”; равно как и то, что “ему, очевидно, запрещали писать или распространять свои идеи; временами его наказывали диетой из хлеба и воды”.

[2277] *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, 2nd edition, 1908-10, I, 40, 244-48.

[2278] Рэшдалл, 3.

[2279] С. 810.

[2280] EHR, XXVIII, 805 (октябрь 1913 г.).

[2281] *Философское обозрение*, XXIII, 271-98.

[2282] С. 182.

[2283] В статьях, опубликованных в 1915 году (“Аделард из Бата и непрерывность универсальной природы” в “*Природе*”, XCIV, 616-17; “Роджер Бэкон и порох”, в “*Науке*”, XLII, 799-800) Я оспаривал утверждение профессора Дюхема о том, что Бэкон создал теорию всеобщей природы, и утверждение полковника Хайма, приписывающего ему изобретение пороха. В настоящей работе эти статьи будут найдены воплощенными в главе об Аделарде из Бата и в Приложении II к этой главе.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

РОДЖЕР БЭКОН И ПОРОХ

В своей статье “Роджер Бэкон и порох”, подготовленной к *Очеркам памяти Роджера Бэкона*, полковник Хайм пытается доказать, что Роджер Бэкон изобретатель пороха, используя метод, используемый для доказательства того, что Фрэнсис Бэкон автор пьес Шекспира, — шифр. Поскольку другие авторы того же тома положительно отзываються об этой попытке (г-н А. Г. Литтл, стр. 395, называет это “оригинальным объяснением”, а г-н Паттерсон Мьюир, стр. 301, говорит, что “полковник Хайм выдвигает большую вероятность” в ее пользу), возможно, было бы неплохо отметить некоторые аргументы против нее, помимо достоинств самого шифра.

Во-первых, шифр основан на главах “*Послания о тайных операциях природы и об аннулировании магии*”, не найденных в ранней рукописи этого труда и признанных Чарльзом сомнительными в его работе о Роджере Бэконе. Действительно, начальные фразы двух глав “*Transactis annis Arabum sexcentis et duobus*” и “*Annis Arabum 630 transactis*” указывают на их источник.

Во-вторых, Роджер Бэкон открыто упоминает порох в 1267 году в своем *Opus Tertium* как уже широко используемый в детских игрушечных взрывчатых веществах. Следовательно, полковник Хайм должен датировать *De secretis* 1248 годом и утверждать, что в то время Бэкон был “вынужден использовать тайные методы из-за страха перед инквизицией” (стр. 334), но к 1267 году “Обстоятельства полностью изменились с течением лет; изменился состав пороха ... это было разглашено, и смертоносная смесь была впервые использована для развлечения детей” (стр. 321). Этот переход от страха перед инквизицией к детской игре сам по себе может показаться достаточным *доведением до абсурда*.

Но есть ли какие-либо веские основания датировать *De secretis* 1248 годом? Многие из этого звучит как краткая популярная компиляция из трех работ Бэкона 1266-127 годов, состряпанная кем-то другим позже; сравните, например, первый абзац шестой главы “*О тайнах*” с Duhem, *Un fragment inédit de l'opus Tertium*, 153-4, и Little, *Часть Opus Tertium*, 50-51. Чарльз считал, что последние пять глав имеют сомнительную подлинность, и их нет ни в одной из старейших рукописей тринадцатого века. Посвящение *De secretis* Вильгельму, епископу Парижскому,

умершему в 1249 году, впервые встречается в позднем издании 1618 года и практически не встречается ни в одной рукописи.

Тогда ошибка инквизиции ничтожна. Кто-нибудь когда-нибудь доказывал, что инквизиция наказывала практическое изобретение? Галилей подвергся преследованиям не за изобретение телескопа. Более того, случай Галилея был исключительным, и нельзя доказать, что в тринадцатом веке церковь преследовала людей науки. Скорее, папы и прелаты были их покровителями. Наконец, инквизиция, по-видимому, была учреждена в Англии только один раз в средние века.

Но даже если мы признаем, что Бэкон написал "*Тайну*" в том виде, в каком она у нас есть, в 1248 году и в то время боялся инквизиции, остается вопрос: почему в 1267-8 годах, упоминая взрывчатку в тех работах, в которых он предпринимал такие отчаянные попытки заручиться покровительством папы римского и неоднократно хвастался собственным превосходством перед современниками, он не заявил о заслугах изобретения, которое он изложил в шифре двадцатью годами ранее? Простой ответ таков: это было не его изобретение.

Следует добавить один пример, показывающий, как полковник Хайм неверно истолковывает текст *Закона о секретности* в своем стремлении повсюду нюхать порох. Он пишет (стр. 324): "Теперь, ближе к концу главы X., Бэкон без обиняков говорит об древесном угле под названием древеси́ны, из которой он сделан, и упоминает два дерева, орешник и иву, которые дают лучшие плоды. Он многозначительно добавляет, что когда древесный уголь добавляется в надлежащих пропорциях к некоторым другим веществам, происходит нечто примечательное. Поскольку, таким образом, древесный уголь является одной из тем этих двух глав, становится тем более вероятным, что селитра образует другую". In a note Hime adds the Latin of the passage in question: *Si vero partes virgulti coryli aut salicis multarum justa rerum serie apte ordina-veris, unionem naturalem servabunt: et hoc non tradas oblivioni, quia valet ad multa*.

Давайте сначала отметим, что эти последние слова означают не "происходит что-то примечательное", а "не забывайте об этом, потому что это ценно". Таким образом, истинная формулировка ни в малейшей степени не предполагает взрыва, как это делает перевод полковника Хайме. Скорее, это наводит на мысль о фразеологии мистических и магических произведений в целом, например, о заключительных словах "*Трактата об образах*" Бита бен Кората, "*Разумный способ объяснения тебе и вопрос о порядке изобретения эффекта без сомнений*". (Бодлеанская рукопись 463, fol. 77v, Подробно изложена.) Во-вторых, слова *partes virgulti coryli aut salicis*, вероятно, обозначают не древесный уголь, а прутья орешника или ивы, как это происходит в отчете Бэкона об эксперименте, проведенном фокусниками с расщепленным орешниковым прутом. Это встречается как в *Opus Maius* (Bridges, II, 219), так и в *Opus Tertium* (Little, 49-50; Duhem, 153); я цитирую последнее. *Unde magici accipiunt virgas coruli et salicum, et dividunt eas secundum longitudinem, et faciunt eas distare secundum quantitatem palmae, et addunt carmina sua, et coniungunt partes divise; sed non propter carmina, sed ex naturali proprietate*. (Поэтому маги берут прутья орешника и ивы, разделяют их вдоль, разводят на ширину ладони и накладывают свои чары, и разделенные части соединяются; но не из-за чар, а из-за самой их природы.) Более того, мы уже слышали, что вопрос о расщепленном ореховом пруте обсуждался Вильгельмом Овернским, и отметили, что его повторяли Альберт Великий и Иоанн Сент-Амандский, средневековый писатель около 1261 года, а также Бэкон.

В-третьих, вероятно, именно на этот эксперимент с ореховой палочкой ссылается автор отрывка, цитируемого Химе. *Multarum Хуста перум серия ordinaveris* кажется поспешил эквивалент для более конкретных направлений в проходы в *Опус Майус* и *Опус Tertium*, и это подтверждает то, что я уже предположил, что *de secretis* может быть по меньшей мере частично краткий популярный сборник из сало и другие работы. Наконец, фраза *unionem naturalem servabunt* лучше применима к сгибанию посередине двух половинок расщепленного орешника, разделенных на концах, чем к смеси селитры, древесного угля и серы.

А теперь, что становится с утверждением полковника Хайме: “Поскольку древесный уголь является одной из тем этих двух глав, становится тем более вероятным, что селитра образует другую”? Мы можем изменить его и прочитать так: поскольку древесный уголь не является предметом ни одной из этих глав, становится тем более невероятным, что метод очистки селитры раскрывается в них зашифрованным способом.

ГЛАВА LXII

АСТРОНОМИЧЕСКОЕ ЗЕРКАЛО

Кто был его автором?—Очки в пользу Альберта как автора—Свидетельства средневековых рукописей и авторов—Повод для написания *Зеркала*—Защита астрономии—И судебной астрологии—Звезды не обладают чувствами или разумом—Разделы астрологии—Злые образы—Вторая разновидность—Хорошие астрономические изображения—Вопрос о свободе воли—И выборах—Свободе воли и происхождении—Революции—Допросы—Книги по некромантии лучше не уничтожать—Экспериментальные книги по искусству гадания—Сходство *Зеркала* с отношением Альберта к астрологии— Это это больше похоже на ответ Бэкона на вопрос об отношении Христа к звездам?—Отношение к магии *Зеркала* и Альберта—Бэкона и *Зеркала*—Значение отсутствия упоминания магии в *Зеркале*—Сходство его цитат с цитатами из других работ Альберта—Связано ли *Астрономическое зеркало* с осуждением в Париже в 1277 году?—*Зеркало* было написано до 1277 года—Осуждение Сигера де Брабанта—Осужденные мнения, связанные с астрологией; с наукой и религией—Другие более поздние действия против магии в Париже—Приложение I. Рукописи книги *Астрономическое зеркало*—Приложение II. Гермат Вавилонский, Гургис и Гиргит.

Кто был его автором?

The *Астрономическое зеркало* [2284] было зарезервировано для отдельного рассмотрения, отчасти потому, что это, по-видимому, один из самых важных отдельных трактатов в истории средневековой астрологии, а отчасти потому, что традиционное приписывание его Альберту Магнусу недавно было поставлено под сомнение и была предпринята попытка приписать его Роджеру Бэкону. [2285] Эта попытка была поддержана столь малым количеством реальных доказательств авторства бэконянца, что ее можно было бы пропустить мимо ушей, если бы не тот факт, что, как и свойственно сенсационным утверждениям, касающимся либо Роджера, либо Фрэнсиса Бэкона, она привлекла широкое внимание и была безоговорочно принята другими исследователями Роджера Бэкона. [2286] Отец Мандонне не привел никаких рукописных свидетельств в пользу авторства Бэкона, и Габриэль Ноде в семнадцатом веке был

первым человеком, предложившим это.[2287] Аргумент Мандонне в пользу бэконовского авторства сводится просто к тому, что взгляды, выраженные в работе, принадлежат скорее Бэкону, чем Альберту, и что написание *Астрономического зеркала* могло бы лучше соответствовать карьере Роджера.[2288]

Очки в пользу Альберта как ее автора.

Мы покажем, напротив, что *Зеркало* регулярно приписывается Альберту Великому в средневековых рукописях и библиографиях учеными авторами четырнадцатого и пятнадцатого веков, а также большинством учеников Альберта Великого или тех, кто учился с тех пор в тринадцатом веке.[2289] Латинский стиль и метод изложения, принятые в *Зеркале*, также больше напоминают стиль и метод Альберта, чем Бэкона.[2290] Уже было продемонстрировано, что Мандонне грубо ошибался, представляя Альберта как безоговорочного противника судебной астрологии, и наше предстоящее изучение *Астрономического зеркала* покажет, что по большинству пунктов его отношение к астрологии такое же, как у Альберта, по некоторым пунктам даже более консервативное, чем у него, и только по одному пункту меньше и больше похоже на отношение Бэкона. В отношении *Зеркала* к другим формам магии или оккультных наук, кроме астрологии, мы обнаружим более близкое приближение к альбертинской точке зрения, чем к бэконовской, а также некоторые внутренние текстовые свидетельства, которые убедительно подтверждают авторство Альбертины. Наконец, мы докажем, что, если верно, что *Зеркало* имело какую-то связь с осуждением в Париже в 1277 году 219 мнений, приписываемых Сигеру Брабантскому, то, возможно, оно было написано Альбертом для этого случая так же уместно, как и Бэконом. И мы отметим некоторые из мнений, осужденных по этому поводу как составляющие, вместе с самим *Зеркалом*, ценные свидетельства, касающиеся отношений, существовавших между теологией и астрологией во второй половине XIII века.

Свидетельства средневековых рукописей и авторов.

Насколько я изучил упоминания о рукописях *Астрономического зеркала* в каталогах или самих рукописях, я обнаружил, что оно ни в коем случае не приписывается Роджеру Бэкону, а регулярно приписывается Альберту Магнусу, как показывает список рукописей, приведенный в приложении в конце этой главы. В одном или двух случаях другой рукой, отличной от той, которой написан текст *Зеркала*, в качестве автора указано “магистр Филипп, канцлер Парижа”, а не Альберт, но в остальном рукописи подтверждают авторство Альбертины. *Зеркало* упоминается как принадлежащее Альберту в рукописи четырнадцатого века.[2291] Также список сочинений доминиканцев, составленный до середины четырнадцатого века, приписывает Альберту как *Contra librum nigromanticorum*, так и *астробиологическое зеркало* (или *астралабикум*).[2292] Позже, в том же столетии, современник Фомы Пизанского или Болонского, врач и астролог французского короля Карла V Мудрого, 1364-1380, цитирует “Альберта комментатора в его *Зеркале*”.[2293] В 1412 году Амплониус в каталоге своих рукописей, который он написал собственноручно, перечисляет как *Математическое зеркало Альберти Магни*, так и *Зеркало Альберти Домини де либрис математикис*.[2294] и современный каталог Amplonian collection в Эрфурте, составленный Шумом, перечисляет три рукописи *Астрономического зеркала* четырнадцатого века и в каждом случае приписывает его Альберту.[2295] В начале пятнадцатого века также кардинал Пьер д'Айи неоднократно цитировалось *Зеркало* как написанное Альбертом,[2296], как это делали Герсон и Николай

Датский в том же столетии.[2297] Пиньон и Валлеолетанус также приписали его Альберту в своих каталогах сочинений доминиканцев.[2298] В конце пятнадцатого века Пико делла Мирандола в своей работе против астрологии был почти первым, кто поставил под сомнение авторство Альберта, что он сделал, пытаясь ослабить доверие приверженцев астрологии к авторитету Альберта как защитника этого искусства.[2299] Пико, по-видимому, не обладал достаточно обширными знаниями о других работах Альберта, чтобы перейти к вопросу о подлинности *Зеркала*, иначе он не мог себе представить, что, поставив под сомнение авторство Альбертины, он сможет помешать приверженцам астрологии. астрология основана на цитировании многочисленных отрывков из работ Альберта в пользу их искусства. Но теперь что касается самой астрологической доктрины *Зеркала*.

Повод для написания *Зеркала*.

В *Proemium* или вступительной главе "*Астрономического зеркала*", или "*Зеркала астрологии*", указывается повод для его написания, а именно, существование определенных работ, враждебных христианству, многие из которых на самом деле связаны с некромантией, но делают астрономию или астрологию ложной профессией. По этой причине "некоторые великие люди" осудили другие книги, которые, возможно, были вполне безобидны, и благородные тома по астрономии попали под подозрение и приобрели дурную славу. Поэтому автор, который неопределенно называет себя приверженцем как Веры, так и философии, составил критическую библиографию обоих видов работ, указав имена их авторов, их названия, вступительные слова и общее представление об их содержании.

Защита астрономии.

В следующей главе автор обращается к книгам, которые мы должны рассматривать как чисто астрономические, и говорит, что если бы они были запрещены, "великая и поистине благородная часть философии была бы похоронена по крайней мере на время, пока благодаря более разумным советам она не возродилась бы снова". Он добавляет, что те, кто читал эти книги, знают, что в них нет ни единого слова, которое противоречит католической вере или хотя бы кажется таковым, и что несправедливо судить тех, кто никогда даже не держал их в руках.[2300] Таким образом, автор, по-видимому, считает, что существует некоторая опасность нападения даже на изучение астрономии.

И судебной астрологии.

Однако автора больше всего интересует судебная астрология, которую в третьей главе он отличает от собственно астрономии как "науки о суждениях звезд". О нем он также говорит с высокой похвалой. Он заявляет, что это обращает мысли человека к Богу, открывая при этом великий Источник всего сущего. Более того, это связующее звено между натурфилософией и математикой. "Ибо, если всевышний Бог в Своей Высшей мудрости так устроил этот мир, что Он, живой Бог безжизненных небес, желает воздействовать на сотворенные вещи, которые находятся в этих четырех низших элементах, с помощью глухонемых звезд в качестве инструментов, и если относительно них у нас есть одна наука, а именно математика, которая учит нас в вещах считать их Создателем, и другая естественная наука, которая учит нас находить опытным путем в сотворенных вещах Создателя созданий; что может быть более желательным для исследователя, чем иметь третью науку, которая объяснит ему, как

осуществляется то или иное изменение мирских вещей?" пройти мимо изменения небесных явлений?"

Звезды не обладают чувствами или разумом.

Следует отметить, что автор "Зеркала" считает звезды "глухонемыми", а небо - неодушевленным. В более поздней главе[2301] он осуждает как "наиболее явно заслуживающее порицания" утверждение Альбумасара, очевидно, основанное на авторитете Аристотеля, что "сами планеты одушевлены разумной душой". Для него звезды - всего лишь божественные инструменты, глухие к потенциальным поклонникам им и, как можно было бы предположить, слишком немые, чтобы создавать музыку сфер.

Разделы астрологии.

В четвертой главе "Зеркала" говорится о четырех знакомых подразделах судебной астрологии, а именно о революциях, рождениях, допросах и выборах. К последнему прилагается "Наука образов", которую автор рассматривает как вершину "астрономии", но с которой, по его признанию, связаны те книги о некромантии, пользующиеся дурной репутацией, которые он предлагает тщательно отличать от других. Это сразу напоминает нам отрывки из книги Альберта "Минералы", где он говорил о связи между такими изображениями, выгравированными на камнях, и некромантией, но, тем не менее, его коллегам было любопытно узнать доктрину изображений, и он подтвердил, что это хорошая доктрина. Теперь, после пятой главы, которую можно охарактеризовать как краткое изложение астрологической теории и техники, он рассматривает судебную астрологию и несколько ее подразделений в последующих главах,[2302] определяя область и описывая литературу. Большинство перечисленных книг, как хороших, так и плохих, по-видимому, являются латинскими переводами с арабского.

Злые образы.

Изображений автор описывает три разновидности, первые две из которых он сурово осуждает. Первый вид отвратителен, включая изображения Тоз Грека и Гермата Вавилонского, те, что связаны с поклонением Венере, а также изображения Белена и Гермеса. Они изгоняются именами пятидесяти четырех[2303] ангелов, которые, как говорят, служат в круге луны,[2304] но, вероятно, на самом деле это имена демонов. Имена семерых выгравированы вперед, чтобы обеспечить хороший результат, и назад, чтобы отогнать злую удачу. Для достижения хорошего результата также используют алоэ, шафран и бальзам, а для злых целей - другие породы дерева. Автор объясняет, что на самом деле духи не поддаются принуждению подобными вещами, но иногда Бог позволяет им притворяться таковыми, чтобы обмануть грешных людей. Практики, связанные с этим первым видом изображений, он осуждает как худший вид идолопоклонства, хотя их практикующие, чтобы сохранить что-то достойное веры, соблюдают двадцать восемь обителей луны и другие времена года.

Вторая разновидность.

Вторая разновидность изображений немного менее неприлична, но все равно отвратительна. В ней определенные имена изгоняются с помощью надписи символов. Таковы четыре кольца Соломона и девять канделябров, и три фигуры духов, которые называются князьями четырех сторон света, и Альмандель Соломона, семь имен из книги *Урахарум*,[2305] пятнадцать из *Институтов Разиэля*, и так далее. "Далеки от нас и такие люди, - говорит наш автор, - ибо

можно заподозрить, что под именами на неизвестных языках может скрываться нечто, противоречащее чистоте католической веры”.

Хорошие астрономические изображения.

Третья разновидность изображений, в которых автор не видит вреда, но много пользы, и которые он назвал “самой возвышенной частью астрономии”,^[2306] - это чисто астрономические изображения, которые черпают свою силу из конфигураций неба, но не допускают никаких других начертаний символов, а также экзорцизмов, призывов или окуриваний.^[2307] В более поздней главе,^[2308] однако, он разрешает в дополнение к астрономическим цифрам и символам выгравировать определенные простые слова и изображения объектов с очевидным значением, таких как скорпион и слово *Разрушитель* на изображении, предназначенном для отгоняния скорпионов.

Вопрос о свободе воли.

Между тем, в промежутке между этими двумя главами, посвященными астрономическим изображениям, автор возвращается в четырех главах к другим разделам астрологии, главным образом с целью исследовать, несовместимы ли революции, рождения, опросы и выборы со свободой человеческой воли, — вопрос, которого он уже немного касался в предыдущих главах. Он придерживается обычной позиции, что небесные влияния производят впечатления в соответствии с приспособленностью материи к их восприятию, и что человек, используя свой интеллект, может в значительной степени быть хозяином своей судьбы. Как обычно, он цитирует *изречение* Птолемея о том, что “астролог может предотвратить много зла от действия звезд, если он знает природу оказываемого на него влияния и может заранее подготовиться к его восприятию”.^[2309]

И выборы.

Поэтому автор рассматривает выбор благоприятных часов как признание в равной степени свободы воли и астрологического влияния и утверждает, что “при вступлении в великие предприятия пренебрегать выбором часа — опрометчивость, а не свобода воли”.^[2310] Более того, он утверждает, что “все философы согласны в том, что, когда мы знаем час оплодотворения какой-либо женщины, мы, таким образом, знаем историю плода до тех пор, пока он не вдохнет и не выйдет из утробы матери, и до смерти”.^[2311] Отсюда следует один вывод. следует выбирать момент зачатия так же тщательно, как час для хирургической операции, - отрывок, параллельный рассказу Альберта в другом месте о том, с какой осторожностью Нектанеб выбирал час своего общения с Олимпиадой.

Свобода воли и врожденность.

Несмотря на то, что он только что сказал о прослеживании истории зародыша до смерти, автор считает доктрину врожденности в значительной степени несовместимой со свободой воли.^[2312] После того, как умственные и моральные способности достаточно развиты, он верит в свободу выбора и поэтому считает, что составление гороскопов, особенно в отношении моральных характеристик, нарушает свободу воли. Даже когда такой вопрос, как продолжительность жизни, предсказывается для человека по созвездиям, он утверждает, что это не означает, что человек должен жить так долго, но что естественный срок жизни человека не может быть продлен сверх этого момента.

Революции.

Автор, по-видимому, считает, что человеческая воля очень слабо контролирует революции, посредством которых “указывается, что Бог, славный, совершит в данном году с помощью звезд, как Своих инструментов” для государств и народов; другими словами, такие общие события, как урожай, войны, землетрясения, наводнения и ужасные чудеса. События, обозначаемые кометами, также подпадают под эту категорию. Все подобные события автор, по-видимому, рассматривает как божественно упорядоченные, и он цитирует Птолемея и Альбумасара о том, что планы Бога непостоянны, как планы детей или слуг.[2313]

Допросы.

Что касается практики допросов, автор утверждает, что выяснение у звезд, какого курса действий следует придерживаться, “не уничтожает, а скорее исправляет свободу воли”. Тем не менее, некоторые вопросы, задаваемые астрологам, очень трудно согласовать со свободой воли, например, вопрос о том, ответит ли другой человек на вашу просьбу. Если астролог может заранее ответить на такой вопрос, это, по-видимому, указывает на то, что у другого человека нет свободы в этом вопросе. После некоторого жонглирования терминами “необходимость” и “возможность” автор считает, что он нашел способ примирения в “совместимости свободной воли с божественным провидением”, поскольку с последним он отождествляет значения звезд, и “Бог от вечности знал, какой путь изберет человек”. Однако наш автор спешит добавить, что Бог, возможно, желает скрыть от нас некоторые вещи и что он не будет утверждать, что “все, что не ускользает от божественного провидения, открывается на небесах”. [2314]

Книги по некромантии лучше не уничтожать.

В семнадцатой и последней главе автор возвращается к теме книг по некромантии и предполагает, что, в конце концов, даже их лучше сохранить, чем уничтожить, потому что, возможно, уже близко время, когда по причинам, которые он сейчас не будет раскрывать, будет полезно время от времени обращаться к ним; “но пусть те, кто изучает их, остерегаются злоупотребления ими”.

Экспериментальные книги по искусству гадания.

Автор добавляет, что существуют также “определенные экспериментальные книги, названия которых имеют то же окончание, что и нигромантия”, а именно книги по предметам геомантия, гидромантия, аэримантия, пиромантия и хиромантия. Таким образом, мы имеем еще один пример связи эксперимента и магии. Эти искусства, однако, по его мнению, “заслуживают называться не науками, а болтовней (*гарамантия* или *гарримантия*)”. [2315] Гидромантия заключается в промывании внутренностей животных и осмотре волокон. Пиромантия предсказывает по внешнему виду огня, которым сжигается жертва. Оба этих искусства, вероятно, включают в себя своего рода идолопоклонство. Однако автор не находит ничего идолопоклоннического в геомантии, которая основана на астрологии и числах. Но аэримантия легкомысленна, хотя и может претендовать на то, что основана на числах. Он не хочет судить поспешно о хиромантии, потому что она может быть частью физиогномики, которая, в свою очередь, зависит от астрологии, поскольку в физиогномике как физические особенности, так и выводимые из них личностные характеристики обусловлены звездами. Таким образом, автор показывает общую тенденцию средневековых ученых мужей оправдывать только те методы гадания, которые, по их мнению, могли быть основаны на астрологии.

Сходство зеркала с отношением Альберта к астрологии.

Приведенный выше анализ *астрономического зеркала* сделал очевидным, что его отношение к астрологии вовсе не является особенным, а является примерно обычной позицией христианских ученых в двенадцатом и тринадцатом веках. Однако в отношении астрологических образов его точка зрения совпадает с точкой зрения Альберта Великого и Роджера Бэкона, а не Вильгельма Овернского или Фомы Аквинского. В целом астрологическое положение *Зеркала* близко соответствует взглядам Альберта Великого и Роджера Бэкона, которые, в свою очередь, придерживались почти идентичных взглядов. Во всяком случае, *Зеркало* несколько менее благоприятно для астрологической доктрины, чем Альбертус. В то время как он в значительной степени принял составление гороскопов, хотя и сохранил свободу воли, это подчеркивает конфликт между свободной волей и особенностями происхождения. И это более решительно отрицает, что звезды одушевлены, - точка зрения, относительно которой он казался довольно туманным в своих научных трактатах. Но на самом деле нет никакого противоречия между *Зеркалом* и другими работами Альберта по этим вопросам, и мы уже видели на примере его теологических и аристотелевских работ, что Альберт, вероятно, излагает то же самое несколько иначе в зависимости от точки зрения, с которой он пишет. Автор "*Зеркала*", очевидно, желает примирить теологическую оппозицию "астрономии" или подозрение в ней и поэтому, естественно, склонен быть умеренным и консервативным в своей защите астрологической доктрины.

Это больше похоже на Бэкона в вопросе об отношении Христа к звездам?

Только в одном пункте *Зеркало* кажется более радикальным в своей астрологической теории, чем Альберт в других местах, и больше соответствует взглядам, выраженным Роджером Бэконом. Мы слышали, как Альберт в своей "*Сумме*" отрицал, что Христос родился под влиянием звезд, в то время как Бэкон был склонен согласиться с астрологами, что Он был таким, поскольку Его рождение было естественным, а природа человеческой. Автор "*Зеркала*" цитирует Альбумасара о том, что Непорочное зачатие Иисуса Христа было прообразом на небе,[\[2316\]](#) и рассматривает это утверждение как заметное подтверждение истинной Веры, не в то, что Господь всего сущего находился под звездами, а в то, что Звезды обозначали то, что Бог постановил. Таким образом, в *Сумме*, в конце концов, возможно, нет необходимого конфликта с позицией Альберта, поскольку и *Зеркало* и *Сумма* отрицают, что Христос находится под звездами. Однако *Зеркало* создает впечатление, что рождение Христа было обозначено астрологически; *сумма*, что это было обозначено чудесным образом. Но и *Зеркало* не вполне согласуется с Бэконом, который предполагает, что тело Христа находилось под звездами. И тот факт, что Бэкон цитирует тот же отрывок из Альбумасара, не имеет большого значения как признак того, что он является автором "*Зеркала*", поскольку отрывок из "*Альбумасара*" был хорошо известен и цитируется в таком популярном произведении, как "*Роман о розе*".[\[2317\]](#) Таким образом, астрологическая доктрина о *Зеркале* дает мало или вообще не дает оснований для сомнения в традиционном приписывании этого трактата Альберту Магнусу.

Отношение к магии *Зеркала* и Альберта.

Далее мы должны спросить, соответствует ли отношение *Зеркала* к другим магическим искусствам или противоречит отношению Альберта к другим магическим искусствам? Наше

изучение отношения Альберта к магии в других его работах сделало совершенно очевидным, что Мандонне ошибался, считая его слишком враждебным к подобным суевериям, чтобы написать *Зеркало*. Напротив, он слишком благосклонен к магии, если уж на то пошло, чтобы быть автором этого трактата. Действительно, именно к *Астрономическому зеркалу*, которое он считал подлинным произведением, Петр Прусский обратился в своей попытке доказать враждебность Альберта к некромантии и магии. И все же Мандонне цитирует эти самые страницы Петра Прусского, пытаясь показать, что Альберт был слишком враждебен к оккультным искусствам, чтобы написать *Зеркало*! С другой стороны, мы видели, что отношение Альберта к магии несколько различалось в разных его работах, поэтому не является доказательством его авторства *Зеркала*, что оно кажется более враждебным к магии, чем некоторые высказывания Альберта в других местах. Повод для написания трактата, вероятно, достаточен, чтобы объяснить это.

О Беконе и *Зеркале*.

Однако мы должны признать, что Роджер Бэкон почти неизменно отзывался о “магии” неблагоприятно, в то время как Альберт несколько раз употреблял это слово в хорошем или нейтральном смысле. Таким образом, может показаться, что есть какая-то причина приписывать *Зеркало* Бэкону по причине, прямо противоположной той, которую выдвинул Мандонне, а именно, что он проявлял к магии больше враждебности, чем Альберт. Также есть определенное сходство между отношением автора “*Зеркала*” к книгам по некромантии и тем, что, как мы видели, было отношением Бэкона к книгам по магии в его “*О секретных операциях искусства, природы и аннулировании магии*”. Но есть и разница, и когда Мандонне утверждает, что “Оба автора отвергают книги о магии”, [2318] он создает ложное впечатление и упускает из виду интересный момент. Поскольку “*De secretis operibus*” не только пытается провести различие между магическими книгами и другими, которые несправедливо считаются магическими, он также в значительной степени посвящен нападкам на “магию”. И такое осуждение магии часто встречается в работах Бэкона. *Зеркало*, с другой стороны, проводит различие между “некромантическими” и “астрономическими” работами и никогда не упоминает “магию”.

Значение отсутствия упоминания магии в *Зеркале*.

Разве это не знаменательно? Если бы Бэкон написал “*Зеркало*”, разве он не позволил бы себе свое обычное осуждение волшебников и их безумств? Но если Альберт написал “*Зеркало*”, стоит ли удивляться, что он хранит благоразумное молчание относительно той “магии”, которую он не раз связывал с астрономией и о которой говорил как о области, граничащей с естественнонаучной? Выступая в защиту “астрономических изображений” от тех, кто смотрел на них косо, сочтет ли он благоразумным повторить свое утверждение в “трактате о минералах” о том, что для понимания астрономических изображений нужно обратиться к “науке магов”? Напомним, что в том трактате о минералах он был достаточно смел, чтобы предложить обсудить доктрину образов, даже если она была тесно связана с некромантией, и он дважды использовал одну и ту же фразу “астрономия, магия и некромантические науки”. Но тогда он писал для своих учеников и единомышленников, которым не терпелось узнать об изображениях, выгравированных на драгоценных камнях, даже если они были связаны с некромантией. В “*Зеркале*” он пишет для другой аудитории или для аудитории с другим настроением — людей, склонных осуждать книги по астрономии и астрологии наряду с книгами

по некромантии. Там, где раньше он допускал ассоциацию, теперь ему приходится проводить контраст и создавать впечатление огромной пропасти, пролегающей между некромантией и астрономией. Чтобы спасти астрологию от враждебных нападков, он отказывается от некромантии, и, вероятно, достаточно охотно и искренне, поскольку его намеки на нее даже в "трактате о минералах" были довольно неблагоприятными. Не странно ли, что он ничего не говорит о связующем звене, "магии", которую он, возможно, не хочет осуждать, но и не считает целесообразным защищать? Не может ли это быть одной из тех причин, которые автор "Зеркала" отказывается раскрывать, почему даже книги по некромантии лучше сохранить, чем уничтожить? Таким образом, нежелание автора "*Астрономического зеркала*" использовать слово "магия" ни в малейшей степени не похоже на Роджера Бэкона, но, похоже, именно этого можно было бы ожидать в данных обстоятельствах от Альберта, чьи упоминания о "магии" в других его работах кратки и случайны.

Сходство его цитат с цитатами из других работ Альберта.

Наконец, мы можем отметить положительное свидетельство в пользу авторства *Зеркала* Альбертиной, которое до сих пор ускользало от внимания. В других его трудах упоминаются некоторые из тех самых книг по некромантии, которые *Зеркало* перечисляет и осуждает. В своей теологической *Сумме*, осуждая магию как имеющую отношение к злым духам, он подкреплял свою точку зрения не только авторитетом святых и распространенными сообщениями, но и "учениями той ветви некромантии", которая трактует об "изображениях, кольцах и зеркалах Венеры и печатях демонов" и изложена в трудах Ахота Греческого, Гремы Вавилонского, Гермеса Египетского и других трактатах, которые он упоминает.^[2319] Снова в "Трактате о минералах", исследуя, почему на драгоценных камнях выгравированы изображения, он ссылается на авторитетных Магора Греческого, Гермю Вавилонскую и Гермеса Египетского.^[2320] В *Зеркале* также особо упоминаются в своем списке книг по некромантии изображения Греки, Гермата Вавилонского, Белена и Гермеса.^[2321] Не принимая во внимание Беленуса, не может быть никаких сомнений в том, что остальные три имени идентичны двум предыдущим трио. Также это заставило полагать, что тот же Альберт писал *сумма*, *Mineralium*, и *зеркальце*, и к этому можно добавить, что изменение в отношении к изображениям и некромантии в двух последних не больше, чем разница в отношении к магии, которую мы наблюдали между двумя первыми из этих трактатов. Это также делает вероятным, что Альберту следовало занять третью позицию молчания относительно "магии" в *Зеркале*.

Связано ли *астрономическое зеркало* с осуждением 1277 года?

Остается вопрос, когда и почему было написано *Астрономическое зеркало*? Его тон предполагает, что это не просто общая защита астрономии и астрологии, но конкретный ответ на какую-то конкретную атаку на астрологическую литературу, предпринятую партией, склонной связывать и осуждать астрологию вместе с некромантией и другими запрещенными оккультными искусствами. Такую атаку, возможно, можно увидеть в осуждении в Париже в 1277 году двухсот девятнадцати мнений, приписываемых Сигеру Брабантскому. Многие из них являются астрологическими, и вместе с ними осуждаются трактат по геомантии, труды по некромантии и книги, "содержащие эксперименты с заклинателями жребия, призывы демонов и опасные для души заклинания".^[2322] Естественно связать написание *Астрономического зеркала* с этим делом, и идея пришла мне в голову еще до того, как я прочитал что-либо из работ

Мандонне. Также естественно, особенно если придерживаться старой точки зрения, что Роджера Бэкона преследовали ради науки и подозревали в магии, задаться вопросом, нет ли какой-то связи между осуждением 1277 года и его собственным осуждением в 1278 году “из-за определенных предполагаемых новшеств”; и Мандонне не первый, кто так поступает.^[2323] Но он первый предположил, что Бэкон был осужден в 1278 году за то, что написал *Астрономическое зеркало* в связи с другим осуждением 1277 года. Но мы видели, что нет особых оснований полагать, что Бэкон осуждал астрологию или магию. Во-вторых, можно усомниться в том, что кого-либо осудили бы за столь скромный труд, как *Астрономическое зеркало*, и в 1277 году его содержание нельзя было рассматривать как “новинки”. В-третьих, мы показали, что *Зеркало* написал Альберт, а не Бэкон. В-четвертых, мы уже слышали, что в 1270 году Альберт отправил трактат в Париж, чтобы помочь Аквинату в связи с делом Сигера Брабантского, и что в 1277 году он сам приехал в Париж, чтобы защитить свое собственное аристотелевское учение и память Аквината в связи с осуждением 219 статей. Если это так, то кто мог бы лучше подойти для того, чтобы написать по этому поводу как представитель как Веры, так и философии, чем distinguished декан как христианских богословов, так и ученых-аристотелистов?

The *Зеркало* было написано до 1277 года.

Но есть серьезные возражения против датировки *Астрономического зеркала* 1277 годом, особенно если его автором является Альберт, как у нас есть все основания полагать. Дело в том, что автор “*Зеркала* говорит о двенадцатой и тринадцатой (имея в виду наши тринадцатую и четырнадцатую) книгах “*Метафизики*” Аристотеля как о “еще не переведенных”.^[2324] Но Альберт знаком с этими книгами и приводит их перефразировку в своем собственном комментарии к “*Метафизике*”, который, как показал сам Мандонне в другом месте,^[2325] был завершен в 1256 году. Это правда, что Аквинат в своем “*Об объединении интеллекта против аверроистов*”, написанном в 1270 году, по-видимому, все еще считает последние книги “*Метафизики*” непереведенными,^[2326] что заставляет Грабмана утверждать, что Альберт, должно быть, пересмотрел свой комментарий, включив в него последние книги “*Метафизики*” после 1270 года.^[2327] Но это не объясняет, как Альберт или кто-либо другой, писавший в 1277 или 1278 годах, все еще мог говорить об этих книгах как о “еще не переведенных”, поскольку Альберт не мог ни перевести, ни прокомментировать их после 1277 года, поскольку он умер в 1280 году, а Птолемей Луккский сообщает нам, что примерно за три года до смерти его интеллектуальные способности снизились. Таким образом, *Астрономическое зеркало*, по-видимому, было написано до 1277 года, а возможно, и до 1256 года.

Осуждение Сигера Брабантского.

Хотя, таким образом, кажется, что это не имеет реальной связи с *Астрономическим зеркалом*, мы, тем не менее, можем рассматривать здесь как относящееся к той же теме теологического противостояния определенным оккультным искусствам и даже астрологии осуждение в 1277 году Стефаном, епископом Парижа, и “докторами священного Писания” 219 мнений, приписываемых “Сигеру Брабантскому, Боэцию Датскому и другим”. Сигер, по-видимому, был аверроистом несколько выраженного типа и придерживался взглядов, более явно несовместимых с христианской верой, чем большинство астрологов или ученых-оккультистов. Однако возможно, что его оппоненты неверно истолковали или преувеличили его взгляды. Мандонне утверждает, что он отрекся бы от многих статей, и что, с другой стороны, его

преследователи вставили также умеренные мнения, таких как Альберт Великий и Фома Аквинский, в попытке создать впечатление, что неверующие, аверроисты и умеренные аристотелианцы были похожи друг на друга, и дискредитировать примирение Аристотеля и христианской доктрины, отцом которой были Альберт и Фома Аквинский.[\[2328\]](#) Данте хорошо отзывается о Сигере в "*Парадизо*".

Осуждал мнения, связанные с астрологией, наукой и религией.

Мы можем отметить те статьи, которые касаются астрологии, в очень значительном количестве, с добавлением нескольких, касающихся отношений науки и теологии. Следует заметить, что умеренная тридцатая статья едва ли согласуется с некоторыми другими, и что последний пункт 207-й статьи, который кажется объяснением, вставленным осуждающими, указывает на то, что даже они принимают влияние звезд в определенных пределах. В любом случае, хотя следует помнить, что осуждение в первую очередь направлено не против астрологии, статьи представляют интерес, поскольку показывают как то, во что могут верить приверженцы астрологии, так и то, в чем ее противники могут обвинять их и осуждать.

6. Что, когда все небесные тела вернутся в одну и ту же точку, что происходит каждые 36 000 лет, повторятся те же эффекты, что и сейчас.
30. Что высший разум создает разумные души без движения неба, но что низший разум создает растительные и чувствительные души посредством движения неба.
38. Что Бог не мог создать первоматерию иначе, как с помощью небесного тела.
61. Что Бог может творить противоположные вещи, то есть с помощью небесного тела, местонахождение которого изменчиво.
65. Что Бог или разум не посылает науку человеческой душе во сне иначе, как посредством небесного тела.
74. Что разум, приводящий в движение небо, влияет на разумную душу точно так же, как небесное тело влияет на человеческое тело.
92. Что небесные тела движимы внутренним принципом, которым является душа; и что они движимы душой и склонностью к аппетиту, точно так же, как животные.
94. Что есть два вечных принципа, а именно, тело неба и его душа.
102. Что душа неба - это разум, а небесные круги - это не инструменты разума, а органы.
112. Что высшие разумные существа производят впечатление на низших точно так же, как одна душа производит впечатление на другую; ... и под таким впечатлением некий чародей одним своим взглядом бросил верблюда в яму.[\[2329\]](#)
132. Что небо - причина воли врача, что он лечит.
133. Что воля и интеллект движимы в действиях не сами по себе, а вечной причиной, а именно небесными телами.
142. Что разнообразие мест порождает необходимость событий.
143. Что различные знаки неба обозначают различные состояния людей, как духовные дары, так и мирские вещи.
150. Этот человек не должен довольствоваться авторитетом, чтобы обрести уверенность в

чем-либо.

152. Что богословские высказывания основаны на баснях.
154. Что философы - единственные мудрецы в мире.
161. Что влияние звезд на свободу воли оккультно.
162. Что наша воля подвластна силе небесных тел.
163. Что воля по необходимости следует тому курсу, в целесообразности которого разум твердо убежден, и что она не может воздержаться от того курса действий, который диктует разум. Эта необходимость является не принуждением, а природой воли.
164. Что человек во всех своих поступках следует аппетиту и всегда большему.
167. Что по определенным признакам можно узнать о намерениях людей и изменении их мышления, а также о том, будут ли достигнуты их намерения; и что по таким цифрам можно узнать исход путешествий, пленение людей, их освобождение из плена и станут ли они мудрецами или негодяями.
174. Что в христианском Писании, как и в других, есть басни и ложные утверждения.
175. Что христианство препятствует науке.
189. Что, когда разум полон форм, он запечатлевает эти формы на материи через небесные тела, как через инструменты.[\[2330\]](#)
195. Та судьба, которая является расположением вселенной, исходит от божественного провидения не непосредственно, а посредством движения высших тел; и что эта судьба налагает необходимость не на низшие вещи, поскольку они противоположны, а на высшие.[\[2331\]](#)
206. Что он приписывает здоровье, немощь, жизнь и смерть положению звезд и аспекту фортуны, говоря, что если фортуна благосклонна к нему, он будет жить; если нет, он умрет.
207. То, что в момент зарождения человека в его теле и, следовательно, в уме, который следует за телом, в человеке существует из порядка высших и низших причин предрасположенность, склоняющая его к определенным действиям или результатам. Ошибка, если не понимать ее только как естественные результаты и в порядке расположения”.[\[2332\]](#)

В нашей главе о Раймонде Лаллии мы поговорим о трактате, написанном им в 1297 году, в котором он рассматривает некоторые из этих мнений, осужденных в 1277 году.

Другие более поздние приемы против магии в Париже.

С осуждением в 1277 году наряду с мнениями Сигера Брабантского геомантии, книг по некромантии и других, содержащих призывы духов, можно упомянуть две более поздние попытки властей воспрепятствовать изучению или практике магии в Париже. Один из них, на который мы уже ссылались в нашей главе о Роджере Бэконе, - это конституция францисканцев от 25 мая 1292 года, запрещающая их студентам в Париже тратить на другие цели деньги, присланные им на книги, или переписывать любопытные книги.[\[2333\]](#) Мы, однако, скорее огорчены, чем удивлены, узнав, что такое регулирование было необходимо в Ордене. Другое - письмо папы Иоанна XXII от 3 апреля 1318 или 1319 года Уильяму, епископу Парижа, в котором он благодарит его за полученное пожертвование и призывает его позаботиться об улучшении Парижского университета и особенно изгнать из него и из его епархии “нигромантов,

прорицателей, отравителей и других лиц, занимающихся предосудительными искусствами такого рода”, которых папа далее называет преступниками. [2334] Ничто не указывает на то, что астрологи и их труды включены в любой из этих двух более поздних шагов против Него. суеверные искусства или черная магия.

[2284] Содержится в издании работ Альберта Боргне, X, 629 и далее. Этот текст, однако, подвергся суровой критике Ф. Кумонта, *Кат. код. астрол. грек.*, V, i, 85, который говорит об этом “мендис скатит” и который приводит частичную версию из рукописи (Там же., стр. 86-105.)

Раннее издание среди инкунабул Британского музея (под номером I A. 8201) носит другое название: *Liber Alberti magni de duabus sapientis et de recapitulatione omnium librorum astronomiae*. В рукописях название также значительно варьируется.

Список некоторых рукописей *Астрономического зеркала* см. в Приложении I в конце этой главы.

[2285] P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle, deuxième édition revue et augmentée*, Louvain, 1911, I, 244-8; and more fully in an article, *Roger Bacon et le Speculum astronomiae*, in *Revue Néo-Scholastique*, vol. 17 (August, 1910), pp. 313-35.

[2286] Теофилус Витцель, в книге СЕ “Роджер Бэкон”; Пасхал Робинсон, “Седьмое столетие Роджера Бэкона”, в *Бюллетене Католического университета*, январь 1914 г.; А. Г. Литтл, *Очерки Роджера Бэкона*, Оксфорд, 1914, стр. 25.

[2287] G. Naudé, *Apologie pour tous les grands personages qui ont esté faususement soupçonnez de Magie*, Paris, 1625, p. 526. Память Ноде, однако, ввела его в заблуждение, заставив утверждать, что Пико делла Мирандола уже утверждал, что Роджер Бэкон написал *Астрономическое зеркало*, тогда как Пико просто усомнился, написал ли это Альберт.

[2288] Ч. В. Ланглуа в рецензии на первое издание “*Сигера Брабантского*” (Фрибург, 1899) в “*Парижском ревю*”, 1 сентября 1900 г., стр. 71, высказал несколько замечаний по поводу общего метода Мандонне приходить к выводам, которые, на мой взгляд, были очень хорошо приняты.

[2289] Мнения ряда ученых позднего средневековья и раннего нового времени относительно авторства трактата можно найти в предисловии к тексту в издании Боргне.

J. Sighart, *Albertus Magnus, sein Leben und seine Wissenschaft*, Regensburg, 1857, p. 341 et seq. (Париж, 1862, стр. 454 и далее.) признал авторство Альберта.

N. Valois, *Guillaume d’Auvergne*, Paris, 1880, p. 308 note, says, “Il parait impossible de ne pas considérer cet ouvrage comme authentique.”

See also M. Steinschneider, *Zum Speculum astronomicum des Albertus Magnus über die darin angeführten Schriftsteller und Schriften*, in *Zeitschrift für Mathematik und Physik*, XVI (1871), 357-96.

[2290] я рад видеть, что моя точка зрения на этот счет подтверждена Стилом (Steele, 1920), стр. 267, который говорит: “Было высказано предположение, что этот трактат был написан Бэконом, но никто, разбирающийся в стиле, ни на минуту не мог согласиться с этим предположением”.

[2291] Амплон. Кварто 377, первая половина 14 века, fols. 25-36, *Tractatus de iudiciis astrorum Aristoteli attributus*. “Incipit liber quidam de iudiciis qui ab Alberto in Speculo dicitur esse Aristotelis et primo de nativitatibus.”

[2292] Денифле (1886), стр. 236.

[2293] BN 7337, p. 45, “albertus commentator in suo speculo dixit quod predicte ymagines sunt mere naturales sicut recepte medicine.”

[2294] Schum (1887), pp. 785-867, Math. 29, “Speculum mathematicum Alberti Magni”; Math. 69, “Speculum domini Alberti de libris mathematicis.”

[2295] См. Приложение I.

[2296] Petrus de Alliaco, *Tractatus de ymagine mundi* ... и другие трактаты д'Айи и Жерсона, напечатанные около 1480 года (пронумерованы IB.49230 в Британском музее).

В *Разъяснении*, глава 2, д'Айи цитирует “Альберта Великого в suo спекуло” два или три раза. In the *Vigintiloquium de concordantia astronomice veritatis cum theologia*, he says, “Unde Albertus Magnus perutiliter etiam tractatum edidit in quo vere astronomie et artis magice libros per eorum principia et fines distinxit.” В “*Apologetica defensio astronomice veritatis*” он цитирует “Albertus Magnus utique philosophus, astronomus et theologus” относительно того, что Альбумасар поместил рождение Христа под знаком Девы, отрывок, упомянутый в “*Зеркале*”, но не упомянутый, насколько я заметил, в других работах Альберта.

[2297] Боргнет, X, 629.

[2298] Кетиф и Эшард (1719), I, 173.

[2299] Ближе к концу своей первой книги его сочинений, опубликованной в Венеции в 1519 и в 1557 годах: “Вопрос о том, кто является противником Альберта, богослова, правоверного, главного в астрологии, наставление о том, что многие ссылаются на Альберта, потому что Альберти не прав, вопрос и сверх того. Tunc si mihi forte obicias librum de licitis et illicitis, in quo reiicit quidem magos, astronomicos probat auctores, respondebo existimari quidem a multis esse illud opus Alberti sed nec ipsum Albertum nec libri inscriptionem usquequamquam hoc significare, cum auctor ipse quodcumque demum fuerit nomen suum consulto et expresso dissimulet.”

Осудив некоторые утверждения в “*Зеркале*” в пользу астрономических изображений и того, что магические книги не следует полностью уничтожать, как недостойные ученого человека и христианина, Пико заключает: “Использование без сценария Альберта, без сценария си, определение сути с апостолом, во имя всего святого, во благо ближнему”. Пико вряд ли мог прочитать рассуждения Альберта об астрономических изображениях в “*Минералах*”.

[2300] Мандонне (1910), стр. 331, неправильно цитирует этот отрывок как защиту работ судебной астрологии, тема, которая не затрагивалась до следующей главы “*Зеркала*”.

[2301] Глава 12.

[2302] Главы 6-11.

[2303] В Digby 228 это число указано как “LXXII”.

[2304] Начало, приведенное автором *Астрономического зеркала*, показывает, что это *Liber lune*, о котором мы говорили в нашей главе “Герметические книги в средние века”. По совпадению, часть его найдена в том же MS, Digby 228, fols. 54 B-55 B, с *зеркалом*.

[2305] Это слово по-разному пишется в разных рукописях, например, в Digby 228, “Мухаметчаха”; в Каноне. Разное. 517, “Ванхмец”.

[2306] Глава 4.

[2307] Глава 11.

[2308] Глава 16.

[2309] Глава 13.

[2310] Глава 15.

[2311] *Ibid.*, “Ceterum in hoc concordati sunt omnes philosophi quod cum sciverimus horam impregnationis alicuius mulieris sciamus per eam quid fiet de fetu donec inspiret et quid usquequo egrediatur ab vulvo et quid fiet usque ad obitum.”

[2312] Глава 13.

[2313] Заглавные буквы. 7 и 12.

[2314] Глава 14.

[2315] Это предложение было опущено в Ashmole 345, но встречалось в других рукописях, которые я исследовал.

[2316] Cap. 12 (Borgnet, X, 644), “figuratam esse in coelo nativitatem Jesu Christi de Virgine.”

[2317] Изд. Ф. Мишель, Париж, 1864, v. 20109-18,

“Albumasar néis tesmoigne

Comment qu’il séust la besoigne,

Que dedens le virginal signe

Nestroit une pucele digne,

Qui sera, ce dist, virge et mère,

Et qui alètera son père

Et ses maris lez li sera

Qui jà point ne la touchera.

Ceste sentence puet savoir

Qui vuet Albumasar avoir.”

[2318] *Revue Néo-Scholastique*, 1910, XVII, 326. “Les deux auteurs repoussent les livres de magie.”

[2319] *Сумма*, II, 30.

[2320] *Минерал.*, II, iii, 3.

[2321] *Зеркало*, крышка. 11. Для дальнейшего обсуждения Гермата Вавилонского и Гиргиса или Гиргит см. Приложение II.

[2322] Denifle and Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 543.

[2323] Смотрите “Жизнь и труды Роджера Бэкона” в *“Вестминстер Ревью”*, январь 1864 г., LXXXI, 13.

[2324] *Спец. астроном.*, глава 12 (Боргнет, X, 643).

[2325] В *“Ревю томиста”*, V (1897), 95; цитируется Грабманом (1916), стр. 163.

[2326] Факт, который Мандонне в *“Неоклассическом ревью”*, XVII (1910), 318, фактически пытается использовать, чтобы показать, что *“Зеркало”* было написано после 1270 года, утверждая, что отрывок, о котором идет речь в *“Зеркале”*, должно быть, скопирован с Фомы Аквинского, поскольку до 1270 года никто, кроме Фомы Аквинского, вообще не знал о существовании 13-й и 14-й книг *“Метафизики”*. И все же они включены в *Комментарий Альберта*, который сам Мандонне датировал 1256 годом!

[2327] Грабманн (1916), стр. 163-9; доказательства, представленные в пользу этой точки зрения, не очень убедительны. Четырнадцать книг *Метафизики* найдены на латыни в рукописях, датированных по каталогам 13 веком: S. Marco X, 57, fols. 1-75, “de metaphysica libri quatuordecim”; Дополнительно 17345, конец 13 века, согласно каталогу *“antiqua translatio”*, приписываемому Томасу Кантимпрскому.

[2328] Mandonnet, *Siger de Brabant et l’averroïsme latin au XIIIe siècle*, Fribourg, 1899, cap. 9.

[2329] То, что это мнение было осуждено в 1277 году, не помешало Петру Абано заявить в своем *Примирителе* от 1303 года, что силой очарования человека можно бросить в колодец, а верблюда — в горячую ванну.-Различие 135. Действительно, Вильгельм Овернский, предыдущий епископ Парижа, который сам осудил “ошибки” в 1240 году, рассказывает в своем *“Всемирном деле”* (II, iii, 16, издание 1591 г., стр. 986) о человеке, который сбил верблюда, просто представив его падение.

[2330] Что, по-видимому, противоречит статье 102, в которой говорится, что “небесные круги являются не инструментами разума, а органами”.

[2331] Однако это мнение принадлежит Боэцию и большинству других рассуждений о судьбе, которые мы отметили.

[2332] Латинский текст 219 заключений можно найти в *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 543, и далее.

[2333] *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 56-7.

[2334] *Диаграмма. Университет. Париж.*, II, 229.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ АСТРОНОМИЧЕСКОГО ЗЕРКАЛА

Описания первой группы рукописей из коллекции Amplonian в Эрфурте взяты из книги Шума *Verzeichniss*.

Амплон. Кварто 189 года, на рубеже 13-14 веков, после фолс. 40-67 Alberti Magni liber de mineralibus et lapidibus, fols. 67-8 Notae de coloribus (fortasse Alberti Magni tribuendae), and fol. 68 Notae variae, come in a new hand at fols. 68-70 De imaginibus astronomicis, and fol. 70 Notae ex capitulis speculi Alberti quibus de imaginibus et de commendatione astronomiae inscribitur extractae.

Амплон. Кварто 223, конец 14 века, fols. 105-116, Tractatus de nominibus librorum astronomie cui inscribitur *Speculum Alberti* (Magni). "Explicit liber de nominibus librorum astronomie dictus Speculum Alberti."

Амплон. Кварто 348, 1393 год н.э., фолс. 114-125, "Incipit liber Alberti Magni episcopi Ratisponensis de libris mathematice facultatis licitis et illicitis Erphordie conscriptus ... / ... Finitus est Erphordie liber Alberti de libris mathematice facultatis licitis et illicitis 1393 die 29 mensis Maii luna in capricorno et sole in geminis," etc.

Амплон. Кварто 349, двумя разными руками середины 14 века, fols. 98-108, "Liber de nominibus librorum astronomie sive speculum domini Alberti."

Следующие рукописи в Национальной библиотеке и Бодлеанской - это те, которые я лично изучал:

BN 7440, 14 век, fols. 1r-7r. Астрономическое зеркало здесь открывается без заголовка или Incipit, но какая-то более поздняя рука вставила: "Incipit speculum alberti prohemium". Только внизу второй колонки на fol. 1r занимает текст "Зеркала", которому предшествуют несколько строк текста, заканчивающегося "Explicit liber hermetis", которые являются заключением трактата о пятнадцати звездах, камнях и травах в fols. 13v-16v. За Зеркалом следует на fol. 7r безвизовый режим Вильгельма Английского или Марсельского и другие астрологические трактаты. На fol. 38v-40v и 25r-32v - астрологический отрывок из того, что называется в заголовкахверху страниц "Meth'a Rog'i" ("Метафизика Роджера"), который мистер Стил напечатал в Opera hactenus inedita Rogeri Baconi, Fasc. 1. Но появление этого фрагмента в одной рукописи с Зеркалом вряд ли можно рассматривать как какое-либо указание на бэконовское авторство Зеркала, поскольку та же самая поздняя рука, которая вставила здесь "Incipit methafisica Rogeri baconis de ordine predicatorum" (так!), приписала зеркало Альберту.

BN 7408, 15 век. Здесь Зеркало прикреплено в конце рукописи, содержащей астрономические труды. Это приписывается Альберту не только в общем оглавлении рукописи и в заголовке, написанном в ее начале другой рукой, чем сам текст, но и сам текст заканчивается словами "Expliciunt liber dicta speculum alberti magni de nominibus librorum astronomie tam demonstrativorum quam judicialium quem composuit frater albertus ut sciatur qui libri sunt contra fidem et qui non". Затем та же рука цитирует работу Альберта о минералах, касающуюся изображений на камнях.

BN 7335, 15 век, fols. 108r-114v, "Incipit libellus alberti magni de discretione astronomie a falsa aliter intitulatus speculum ... / ... Explicit tractatus qui dicitur speculum domini alberti."

Digby 228, 14 век, fol. 76-, в самом тексте "Зеркала" автор не назван, но на верхнем поле этой страницы рукой того же века сделана следующая пометка: "Трактат магистра Филиппа канцеллария Парижского об астрономии в течение десяти дней и о втором единстве веры католической и других". Эта рукопись, по-видимому, дает более правильный текст, чем любая из трех следующих других рукописей в бодлианском.

Эшмол 345, позднее 14 век (имя "Кенелм Дигби" написано вверху первой страницы рукописи), fols. 14v-21, Tractatus in quo corriguntur errores quorundam astrologorum et philosophorum fidei catholicae repugnantes, "Occasione quorundam librorum apud quos non est radix scientie ... / ... sed quod ambo inveniuntur ab eodem creata. Явный. " Хотя книга открывается как обычно, в ней опущена большая часть предыдущих глав и библиографии "Зеркала". Автор, кажется, не назван.

Дигби 81, на бумаге, fols. 102-18, "Explicit iste tractatus quem composuit Albertus frater predicator." Но рука 17 века добавляет примечание: "Альбертус, не являющийся автором книги, освободил Филиппа канцеллариуса Парижского, из ветустиссимо образцовой рукописи, манифест эст", что, как я полагаю, является ссылкой на примечание на этот счет в Digby 228. Как видно из оглавления этой части рукописи на fol. 101r, за этим "Альбертом о научном праве и незаконности" когда-то следовала "Космография Роджери Бэкона"; но следует отметить, что, хотя рукопись 17 века ставит под сомнение авторство Альберта, ее автор не был склонен приписывать Зеркало Бэкону.

Канон. Разное. 517, 15 век, fols. 52v-59v, "Incipit speculum alberti ... / ... закончите спекуляцию Альберти". Написанный аккуратным почерком, который красивее, чем у Digby 228, но текст, тем не менее, содержит немало опечаток, например, пропущенные слова из Зачаток в библиографиях достойных и запрещенных книг. Также в нем 19 глав вместо обычных 17, как в Digby 228 и печатном тексте.

Следующие рукописи я не изучал, но перечисляю в соответствии с различными каталогами:

Арсенал 387, 13 век, фолс. 16-31. Фолс. 15-34 в настоящее время отсутствуют, но в 16 веке Клод де Гранрю дал описание: "Liber Alberti magni de nominibus librorum astronomie tam demonstrativum quam judicialium, ut sciatur qui libri sunt contra fidem et qui non". Возможно, стоит отметить соответствие этой формулировки БН 7408.

Брюссель, Библиотека герцогов Бургундских, 936, 1418 год, Астрономическое зеркало Альберти Маки; 1030, 15 век, Зеркало Альберти Магни; 1466, 15 век, сокращение Зеркала.

Флоренция, Эшбернем, 136, начало 15 века, фолс. 178-83, Speculum Alberti Magni.

Катания 87, 15 век, №13, Альберт Великий, Астрономическая сумма весов.

S. Marco XI-71, 16 век, 19 фол., Alberti Magni astronomiae speculum. Valentinelli remarks, "Opus Rogero Baconi male tributum, recte sub Alberti Magni nomine pluries editum est."

CLM 27, 14-15 века, fol. 55, Alberti Magni iudicium de libris Messahallach sequentibus; предположительно фрагмент.

CLM 221, 15 век, fols. 223-8, Математическое зеркало.

CLM 267, 14th century, fol. 91, de recapitulatione omnium librorum astronomiae.

CLM 8001, 14 век, fol. 145, где Зеркальце встречается в том же MS с "De vegetabilibus" Альберта и другими комментариями к Аристотелю.

Берлин, 963, 15 век, стр. 142, "Зеркало дня альберти магни епископи ратиспоненсис". Occasione quorundam librorum...."

Вена 5508, 14-15 века, фолс. 161v-180v, Speculum geomanticum (рукопись в целом в значительной степени посвящена геомантии, но вступительные слова "Occasione quorundam librorum" идентифицируют ее как наш трактат).

CU Trinity 1185, 16 век, фолс. 1-7, Speculum Alberti Magni, "Occasione quorundam librorum."

ПРИЛОЖЕНИЕ II

ГЕРМАТ ВАВИЛОНСКИЙ, ГЕРГИС И ГИРГИТ

Герма, или Грема, или Гермат Вавилонский - это имя, на которое, как мне кажется, я встречал только одно упоминание, а именно в *Комментарии Чечео д'Асколи к "Принципам Алхабития"* (изд. Боффито, стр. 19), где в подтверждение утверждения о том, что камень *сибирской язвы* продолжает выделять воду и поэтому также должен привлекать воду для восполнения потерь, приводятся "Evax rex arabum et Zot grecus et Germa babilonensis".

В другой главе "*Зеркала*", перечисляя законные труды по "астрономии", автор упоминает Горгиса, "*О значении планеты в domibus*", которая открывается "Sol consurgit". Возможно, это то же самое, что Ashmole 393, 15 век (?), fols. 68v-69v, "Gergis de significatione planetarum ac capitis et caude in 12 domibus. Sol in ascendente significat principatum ... / ... neque dimittas que dico tibi nec proferes aliud. Явный Jergis de significationibus planetarum в domibus 12". См. Также Steinschneider (1906), стр. 23-4, где упоминаются другие рукописи этого трактата, а также о "гиргическом особняке луны". Другими формами имени, помимо Горгиса и гиргического, упомянутых Штайншнайдером, являются Зергис, Джергис, Жаргус (Nyargus, Largus) и Георгиус; также Гугит. Штайншнайдер далее отмечает, что этот автор появляется в "*Алхимической турбе*"; в связи с чем я могу добавить, что Альберт Великий в "*Минералиуме*", III, i, 4, говорит о писателе по алхимии из той части Испании, которая раньше принадлежала арабам, по имени Гильгил ("Гильгил в тайне смертных").

Штайншнайдер не отмечает Royal 12-C-XVIII, где вслед за работой Бита бен Кората над изображениями приводится "еще один трактат на ту же тему, по-видимому, Джиргиса ибн аль-Хамида. Вкл. "Dixit Balemiz qui Apollo dicitur Ymago prima fit in prima hora". Заканчивается: "номен ди Сатурни хадах". Явный." Таким образом, здесь Джиргис ассоциируется с Беленом точно так же, как Гермат Вавилонский был в *Зеркале*.

В другой рукописи, не упомянутой Штайншнайдером, *Теория магического искусства*, которая напоминает работу Алкинди под этим названием, приписывается Гиргиту. Амплон. Кварто 354,

14 век, фолс. 60-62, Girgith, Theorica de arte magica, “Cogitacio fuit: res que me ad hoc opusculum ... / ... operari voluerit et sic est finis huius tractatus. Deo gratias.”

И в средневековом каталоге св. Августина, Кентербери, 1545 год, мы находим в списке “Documenta Girgith filie Circes”, которому предшествует “Tractatus de sigillis planetarum”. То есть Гиргит представлена как дочь волшебницы Цирцеи и, по-видимому, связана с магическими и астрологическими образами. Это сообщество астрологических и магических интересов склоняет к мысли, что все вышеупомянутые авторы - одно целое.

ГЛАВА LXIII

ТРИ ТРАКТАТА, ПРИПИСЫВАЕМЫЕ АЛЬБЕРТУ ВЕЛИКОМУ, НО ОБЫЧНО СЧИТАЮЩИЕСЯ ПОДДЕЛЬНЫМИ: EXPERIMENTA ALBERTI, DE MIRABILIBUS MUNDI, DE SECRETIS MULIERUM

Три трактата — Написаны ли Альбертом два трактата о магии? — Рукописи *Экспериментов* — Рукописи *Чудес* — Библиография четырнадцатого века — Мнения современных авторов — Аргумент Мейера против подлинности *Экспериментов* — Сложность вопроса — Введение в *Эксперименты* — Свойства трав, камней и животных — Гелиотроп — Лилия — Два драгоценных камня — Сова — Эвакс, Аарон и ворона — Соблюдение астрологии — Акцент на эксперименте — *De mirabilibus mundi* более теоретический — Как объяснить магию? — Объяснены действия персонажей — Подтверждены невероятные “эксперименты властей” — Законы природы и магии — Магическая сила человека — Удивительный мир — Главные причины чудес — Чудеса, подтвержденные опытом, а не разумом — Заимствование из *Liber vassae* Псевдо-Платона, предложенное цитируемыми властями — Охарактеризовано содержание *Чудес* — Смесь химии и магии — Два образца горючих материалов — Дальнейшее обсуждение чудесности в целом — *Чудеса* является экспериментальной книгой — *De secretis mulierum* — Проблема ее авторства — Цитирование Альберта, комментариев, открытие — Природа ее содержания — Средневековые стандарты в таких вопросах — Некоторые суеверные рецепты — Астрология — Цитаты Альберта и Авиценны — Приложение I. Рукописи *Экспериментов* или *секретов* — Приложение II. Рукописи *тайного сборника*.

Три трактата.

Если нам удалось показать, что нет особых оснований подвергать сомнению традиционное приписывание *Астрономического зеркала* Альберту Великому и еще меньше оснований приписывать его кому-либо еще, то, с другой стороны, следует признать, что подлинность трех других трактатов, изданных под его именем, более сомнительна. Теперь мы переходим к рассмотрению этих трех трактатов, а именно: “*Эксперимент Альберти*”, “*О мире земном*” и “*О секретном мулурме*”. *Опыты Альберта*, или *Секреты Альберта* (*Secreta Alberti*), как это обычно называется в рукописях, в печатных изданиях обычно озаглавлены *Liber aggregationis*, или книга секретов или свойств определенных трав, животных и камней.

Эти два трактата по магии написаны Альбертом?

Когда Альбертус Магнус в своих трактатах о трудах Аристотеля по натурфилософии отклонил некоторые вопросы как относящиеся к науке магии, а не к физической науке, и сказал, что их

следует рассмотреть в других трактатах, вполне возможно, что он намеревался написать такие книги сам. Однако он, по-видимому, не цитировал какие-либо подобные собственные труды по названию ни в одной из своих бесспорно подлинных работ. Такие труды, тем не менее, сохранились под его именем, а именно, вышеупомянутые *Эксперименты Альберта* и *Чудеса Вселенной*. Эти два трактата уже распространялись под его именем в средние века и выходили многочисленными изданиями в первые годы существования печатного станка.^[2335]

Действительно, обзор каталога в такой библиотеке, как Британский музей, показывает, что эти трактаты были опубликованы примерно таким же количеством изданий, как и все многочисленные другие работы Альберта, вместе взятые. Это говорит о том, насколько более популярными были эти краткие сборники суеверных экспериментов и сенсационных чудес, чем более длинные, более сложные и аргументированные богословские и научные труды Альберта.

Рукописи *Экспериментов*.

Из этих двух трактатов *Liber aggregationis* или *Эксперименты* или *Секреты Альберта* можно найти в ряде рукописей Британского музея, Бодлианской и других библиотек.^[2336] В каталогах они датируются в основном тринадцатым, четырнадцатым и пятнадцатым веками. Текст неоднороден ни в печатных изданиях, ни в рукописях. Некоторые рукописи содержат только часть трактата или располагают его элементы в другом порядке, а иногда вставляются посторонние материалы, но ясно, что все они представляют собой разные части или версии одного произведения. Действительно, три рукописи Дигби в Бодлианском архиве содержат практически один и тот же текст и, по-видимому, являются копиями друг друга или общего оригинала, поскольку неразборчивая фраза в одной из них, как правило, одинаково нечитаема в остальных. Кроме того, все они озаглавили работу "*Секреты*", а не "*Эксперименты Альберта*". Большинство рукописей прямо приписывают эту работу Альберту, которого по-разному называют "Альбертус Магнус", "Брат Альберт", "Брат Альберт из Ордена проповедников" или "брат Альберт Кельнский из ордена монахов-проповедников". В одной рукописи говорится, что Альбертус Магнус перевел эти эксперименты с травмами, камнями и животными с греческого и арабского. Только в одной из рукописей, где часть экспериментов с травами называется *Jocalia Salamonis*, эта работа приписывается кому-либо другому, кроме Альберта. Боргне, который не включил ни "*О мире мира*", ни "*Liber aggregationis*" в свое издание трудов Альберта, упоминает другую рукопись, где последний трактат приписывается "брату Альберту Саксонскому". Но помимо того факта, что свидетельства одной рукописи мало чего стоят по сравнению со многими другими, если мы найдем *Эксперименты* и *секреты* в рукописях тринадцатого и начала четырнадцатого веков, эта работа никак не может быть написана Альбертом Саксонским, который процветал примерно с 1351 по 1361 год. Более того, в рукописях четырнадцатого века наш трактат встречается вместе с другими экспериментальными и оккультными трактатами различных авторов, так что, по-видимому, он был известен в течение некоторого времени и скопирован из более ранних рукописей в эти сборники. Таким образом, независимо от того, принадлежит этот трактат Альберту или нет, нет никаких сомнений в том, что его обычно приписывали ему в позднем средневековье и что он был написан в тринадцатом веке или, по крайней мере, тогда существовала его основная часть.

Рукописи *Чудес*.

Из *мирабилибус мунди* рукописи кажутся гораздо более редкими.^[2337] Я не нашел ни одной в Британском музее, хотя в нем так много *экспериментов Альберта* которые почти неизменно

сопровождают *Чудеса* в печатных изданиях. Также весьма примечательно, что первый трактат в рукописях всегда называется "*Эксперименты* или *Секреты Альберта*, а в печатных изданиях - "*Liber aggregationis*".[2338]

Свидетельство о библиографии четырнадцатого века.

Дополнительные доказательства того, что *Эксперименты* были, по крайней мере, приписаны Альберту на раннем этапе, а с другой стороны, *De mirabilibus mundi* - нет, дает библиография работ ученых доминиканцев, составленная во второй четверти четырнадцатого века. Здесь мы находим в списке работ Альберта[2339] а *О лапидарном растении и травах*, которое вполне может быть *Experimenta*, поскольку его *О растительности и растениях* и *О минералах* перечислены отдельно, и *Secretum secretorum Alberti*, которое может указывать либо на *Эксперименты*, *Секреты*, либо, возможно, на *многослойный секрет*. С другой стороны, в той же библиографии мы находим *De mirabilibus*, не включенный в список сочинений Альберта Великого, но приписываемый Арнольду Льежскому.[2340] Возможно, именно поэтому Бертло заявляет, не приводя никаких ссылок или оснований, что *De mirabilibus mundi* был написан в четырнадцатом веке учеником Альберта Великого.[2341]

Мнения современных писателей.

В наше время некоторые авторы, возможно, бездумно, приняли эти два трактата за труды Альберта, в то время как другие отвергли их как поддельные. Таким образом, Кокейн дает описание травы *Heliotropium* из *De virtutibus herbarum*, другого названия *Экспериментов* или *Liber aggregationis*, написанного Альбертом Магнусом.[2342] И мы находим, что Хефер упрекает Халлера и Шпренгеля в том, что они слишком строго судили Альберта Магнуса на основании того же *De viribus herbarum*, "книги каббалистических рецептов", которая, как утверждает Хефер, не принадлежит ему. [2343] Боргне, который, как уже было сказано, исключил два наших трактата из своего издания работ Альберта, считал, что содержащихся в них "пустых вопросов" достаточно, чтобы доказать, что они не могут быть написаны Альбертом. Об этом читатель может судить сам, сравнив некоторые отрывки, касающиеся оккультных добродетелей, астрологии, магии и экспериментов с жабами и изумрудами, которые мы уже цитировали из работ Альберта, с теми, которые мы вскоре приведем из этих двух трактатов. Как пишет "*Литературная история Франции*" в своей статье об Альбере, "Следует признаться, что во всех его трактатах слишком часто проявляется его склонность к оккультным наукам; и они содержат, по крайней мере частично, зародыш жалких произведений, ложно опубликованных под его именем".[2344]

Аргумент Мейера против подлинности *Экспериментов*.

Мейер в своей *Истории ботаники*[2345] высказал более подробные возражения против авторства Альбертины *Liber aggregationis*. Он утверждал, что подлинные работы Альберта демонстрируют более элегантный стиль и логическое расположение, что *Liber aggregationis* не зависит от Аристотеля, как это делают подлинные научные работы, и что Альберт в другом месте осуждает магию, которую он здесь излагает. Но мы показали, что Альберт не всегда осуждает даже так называемую магию в других своих работах, что не исключено, что он сам написал трактаты по естественной магии и что он следует Аристотелю только там, где у него под рукой есть работы Аристотеля, которым он может следовать. Аргументация, исходящая из стиля, всегда опасна, поскольку стиль склонен меняться в зависимости от предмета и метода трактата.

Более того, Мейер, по-видимому, судил о стиле *Liber aggregationis* по печатному тексту, который часто отличается по формулировкам от рукописей. Однако я не уверен, что их стиль стал более элегантным; рукописи трудны для чтения и часто кажутся бессвязными. В любом случае трактат представляет собой в основном сборник кратких высказываний, в основном выдержанных из других произведений, в которых мало места ни для литературной элегантности, ни для логической организации. Мейер далее, однако, отметил, что в "*Liber aggregationis*" дается иное объяснение двух названий трав, *Quinquifolium* и *Jusquiasmus* (или *Jusquiamus*), чем в книге Альберта "*Об овощах и растениях*". Однако даже это расхождение может быть связано с тем, что Альберт следовал разным авторитетам в двух работах; *Liber aggregationis* или *Эксперименты*, по-видимому, в значительной степени основаны на *Киридах*.

Сложность вопроса.

Можно признать, что *Эксперименты* и *Чудеса* кажутся в целом несколько неполноценными по сравнению с бесспорными работами Альберта, которые, правда, воплощают те же суеверия, но менее исключительно посвящены такого рода вещам. Но мы должны ожидать, что трактаты, непосредственно посвященные магии и чудесам, будут более суеверными, чем те, которые открыто касаются аристотелевских теорий и фактов, полученных из опыта естественных наук. Сравните труды сэра Оливера Лоджа по физике и психическим исследованиям. И если *Эксперименты* и большинство чудес кажутся наивными, простыми и бесхитростными по сравнению с более сложным расположением, деталями и схоластической аргументацией бесспорных работ Альберта, следует отметить, что они похожи на другие книги в своем роде, точно так же, как другие похожи на другие аристотелевские и схоластические трактаты. Но от этих сложных и гипотетических вопросов подлинности или фальсификации давайте обратимся к самим текстам.

Введение в *эксперименты*.

Мейер сказал, что в *Liber aggregationis* никто не нашел главного источника Альберта, Аристотеля. Тем не менее, *Эксперименты Альберта* начинаются в рукописях словами "Как говорит философ", к которым одна рукопись добавляет: "в первой книге *Метафизики*".[2346] Изречение философа сводилось к тому, что вся наука хороша, но что ее можно использовать либо для добрых, либо для злых целей. Далее наш автор утверждает, что "магическая наука"[2347] не является злом, поскольку, зная ее, можно избежать зла и обеспечить добро. Это не отличается от того, как Альберт в своих "*Минералах*" оправдывал науку об образах как хорошую доктрину, даже если она была частью некромантии, или показывал в других отрывках, что астрология не противоречит свободе воли, поскольку она позволяет человеку избегать зла и приобретать блага. Этим заявлением автор также обращает внимание на то, что магическая наука или наука о магии должна быть предметом настоящего трактата. Продолжая свое предисловие, он упоминает "проверку причин и естественные эксперименты", а также "древних авторов" или "врачей" в качестве источников. Он проверил многие заявления этих авторитетов и нашел истину во многих из них. В настоящем трактате он намеревается использовать книгу Кирида и книгу Алкората, которые, как позже сказали, были написаны Гермесом, и говорить сначала об определенных травах, затем об определенных камнях и определенных животных и об их достоинствах. Самая старая рукопись, которую я видел, также обещает рассказать о силе слов,[2348] но это обещание не выполнено и опущено в печатном тексте. Теперь можно также отметить, что в трактате цитируются и другие авторитеты, помимо Кирида и Алкората.

Свойства трав, камней и животных.

Затем автор рассматривает шестнадцать трав,[\[2349\]](#) около сорока пяти камней,[\[2350\]](#) и около восемнадцати животных,[\[2351\]](#), многие из которых птицы. В печатном тексте и некоторых рукописях также приводятся сведения о достоинствах семи трав, согласно "Императору Александру", что на самом деле является отдельным трактатом, о котором мы говорили в другом месте. Названия иногда даются на нескольких языках по образцу *Гербария* Псевдо-Апулея. Таким образом, трактат, который начинался с обоснования магической науки, оказывается просто трактовкой достоинств природных объектов. Но это показывает важность природных объектов в магии, и приписываемые им здесь достоинства часто действительно волшебны. Человек может стать невидимым, избегать опасностей, путешествовать в безопасности, победить врага, завоевать почести, не чувствовать боли, мгновенно вскипятить воду или заморозить кипяток, или разжечь неугасимый огонь, заставить появиться радугу или солнце казаться кроваво-красным, возбудить любовь между двумя людьми или вызвать радость, печаль и другие эмоциональные и интеллектуальные состояния, одолеть диких зверей, истолковать любой сон и пророчествовать о будущем. Короче говоря, с помощью оккультных свойств этих природных объектов можно достичь почти всего, чего могла бы достичь любая другая форма магии. Можно привести два или три примера более подробно.

Гелиотроп.

Первая обсуждаемая трава, гелиотроп, если ее сорвать, когда солнце находится в знаке Льва в августе, и носить завернутой в лавровый лист с зубом волка, гарантирует, что к ее носителю будут обращаться только дружеские слова. Если человек, которого ограбили, заснет с ним под подушкой, он увидит, что все обстоятельства кражи повторяются в его снах. Если его поместить в храм, женщины, нарушившие свои брачные обеты, не смогут покинуть храм, пока это растение не будет удалено.

Лилия.

Лилия - это растение, которое *маги* очень восхваляли. Его тоже следует срывать, когда солнце находится во Льве, затем смешать с лавровым соком и закопать под навоз, пока из него не появятся черви. Никто не может спать в одежде или вокруг шеи того, кто посыпан порошком, приготовленным из этих червей. Любой, кто помажется этим порошком, заболит лихорадкой. Если этот порошок положить в банку с молоком, покрытую кожей коровы одного цвета, все стадо перестанет давать молоко. "И это было проверено в наше время некоторыми магами".[\[2352\]](#)

Два драгоценных камня.

Камень Оптальмий, завернутый в лавровый лист, делает человека невидимым, поскольку его сила ослепляет зевак. С его помощью Константин стал невидимым в гуще сражения. Испытание девственности каменными Галеритами приписывают Авиценне. При работе с камнями носитель драгоценного камня не должен подвергаться никаким загрязнениям, чтобы обеспечить хороший результат, что является обычным магическим явлением.

Сова.

Если сердце и правую лапку совы положить на грудь спящего, “он расскажет все, что он сделал, и все, о чем вы его спросите”.^[2353] “И это недавно было экспериментально проверено нашими братьями”.^[2354] Ни одна собака не будет лаять на человека, который носит эти самые части совы подмышкой, а вместе с совиным крылом они привлекут всевозможных птиц на дерево, где они подвешены.

Эвакс, Аарон и ворон.

Интересно отметить, что Эвакс и Аарон, которые упоминались в книге Альберта "*Минералы*", упоминаются здесь также в связи с достоинствами животных - вороны, таксона и зайца.^[2355] Однако их история о вороне также касается камня. Если сварить вороньи яйца, а затем положить их обратно в гнездо, птица улетает к Красному морю и возвращается с камнем, от прикосновения к которому яйца снова становятся сырыми. Этот камень ценен для людей и в других целях. Вставленный в кольцо с обычным лавровым листом, прикосновение к нему открывает закрытые ворота и освобождает заключенных от их цепей. Если положить его в рот, можно понять язык птиц. В одном манускрипте^[2356] говорится об этой процедуре с вороньими яйцами как об эксперименте мастера Дака, а не Аарона и Эвакса, и говорится, что камень, принесенный вороной, способствует зачатию. Чтобы родить ребенка мужского пола, камень следует держать в правой руке; для женщины - в левой.

Соблюдение астрологии.

В некоторых уже описанных процедурах необходимо было соблюдать астрологические условия. В заключение, помимо какого-либо конкретного рецепта, также излагается общий принцип, согласно которому для достижения хорошего эффекта нужно действовать под влиянием благожелательной планеты, такой как Юпитер или Венера, а для достижения злого эффекта - под влиянием недоброжелательной планеты. “Тот, кто правильно соблюдает это правило, без сомнения, найдет истину и величайшую эффективность в том, что мы сказали, как я испытал на наших братьях”.^[2357]

Упор на эксперимент.

Это последнее выражение и другие подобные ему, которые были отмечены ранее, вместе с названием "*Эксперимент Альберти*", подтверждают экспериментальный характер нашего трактата, который следует отнести к одной из тех “книг экспериментов” или “экспериментальных книг”, о которых мы так часто слышали и которым будут посвящены наши следующие две главы. Это выражение и ему подобные еще больше напоминают нам — возможно, оно предназначено для того, чтобы напомнить нам — об аллюзиях Альберта на личный опыт самого себя или егообщества в его бесспорных работах. Если наш трактат написан не Альбертом, то, по крайней мере, не может быть никаких сомнений в том, что он претендует на то, чтобы быть продуктом его экспериментальной школы среди доминиканцев в Кельне.

Мировой порядок носит скорее теоретический характер.

"*Чудеса Вселенной*" содержит больше теоретических рассуждений обычного схоластического характера, чем "*Эксперименты*", и поэтому скорее приближается к форме большинства работ Альберта. В отличие от краткого вступительного параграфа "*Экспериментов*", "*Чудеса*"

вступают в долгое и ученое предварительное обсуждение действительности, причин и принципов магии, прежде чем приступить к перечислению конкретных чудес.

Как объяснить магию?

Автор утверждает, что после того, как он узнал, “что работа мудреца состоит в том, чтобы прекратить чудеса” путем их научного объяснения, он изучал труды авторитетных авторов, пока не понял причины большинства чудесных творений. Одна чрезвычайно удивительная вещь, однако, продолжала озадачивать его, хотя ее существование он считает очевидным для всех людей, даже для вульгарных. Это было связывание людей заклинаниями, знаками, магией, словами и многими вполне обычными предметами. Для этого он не мог найти достаточной причины, и это казалось невозможным. Но после долгих размышлений он нашел правдоподобное утверждение Авиценны в шестой книге *"Естествознания"* о том, что в человеческом разуме существует определенная способность изменять объекты и что другие объекты подчиняются человеческому разуму, когда он возбужден от избытка любви или ненависти к кому-либо из них. В таких обстоятельствах очевидный опыт показывает, что разум может связывать и изменять объекты по своему желанию. Автор, однако, долгое время оставался недоверчивым. Но когда он начал читать книги по некромантии, образам и магии, он обнаружил в них ту же теорию, что человеческая душа может изменять свое собственное тело или внешние объекты, особенно если ее влияние совпадает с благоприятным астрологическим часом. Более того, мужчины отличаются своей естественной способностью влиять на других или подвергаться их влиянию. Некоторых людей невозможно околдовать; другие не могут освободиться от власти, которую другой установил над ними; третьи могут быть одновременно околдованы и освобождены от колдовства.

Действия персонажей объяснены.

Затем обсуждение переходит на время от магического влияния в целом к магическому влиянию персонажей в частности. Их сила зависит от силы разума оператора и небесной силы во время их создания. Проводится различие между персонажами, написанными вслепую, в исступлении, и персонажами, сконструированными научно с некоторым сходством с искомой целью, например, когда обнимающиеся фигуры помещаются в любовный амулет. Таким научным персонажам наш автор предпочитает как более рациональным и обладающим большей добродетелью. Он заявляет, что позже он перечислит из различных книг конкретные персонажи и слова для создания или уничтожения того или иного.

Невероятные “эксперименты властей” подтверждены.

Возвращаясь к своему более общему обсуждению, автор защищает “многочисленные эксперименты авторитетов” — фраза, которая должна предостеречь нас от попыток проводить резкое различие между средневековым доверием к авторитетам и средневековыми экспериментальными тенденциями. Некоторые считают эти “эксперименты авторитетов” невероятными, но он поддерживает их как “наиболее достоверную науку”. Его аргументом в пользу этого является слишком тонкая и изобретательная ссылка на то, что, конечно, ни один философ не стал бы намеренно писать такую очевидную ложь, если бы он не был уверен в их истинности, поскольку даже невежественный человек не станет добровольно писать то, что явно ложно. Следовательно, эти, казалось бы, невероятные утверждения должны быть правдой.

Законы природы и магии.

Затем автор излагает некоторые общие законы природы, такие как то, что каждый вид стремится к себе подобному, огонь движется к огню, а вода к воде. А также то, что объект постепенно приобретает сходство со своим окружением. Так, Авиценна говорит, что предмет превращается в соль, когда он долго простоял в соли; и если дикие животные долго остаются с людьми, они становятся домашними. Философы открыли “свойства природных сущностей”, такие как жар, холод, смелость, гнев, страх, бесплодие, пыл любви или любые другие добродетели. Например, смелость - это качество, присущее всем представителям вида львов. Знание этих врожденных качеств очень помогает в чудесных и секретных операциях. Еще один великий закон гласит, что подобное любит подобное. Медики, алхимики и ученые обычно подтверждают это утверждение. Более того, “каждая природа, частная или общая, питает естественную дружбу или вражду к какой-либо другой, и у одних это проявляется ко всему виду и на все времена, в то время как у других это проявляется только к отдельному человеку и на определенное время”. Доказательство этого можно увидеть на примере некоторых животных, которые ненавидят друг друга при жизни и чьи части тела, даже шерсть, сохраняют это отвращение после смерти. Таким образом, львиная шкура вредит всем другим шкурам; в то время как овечья шкура поглощается волчьей шкурой, а барабан, сделанный из последней, заглушает барабан, сделанный из первой.

Магическая сила человека.

Затем автор возвращается к магической силе человека. Он считает, что каждому ясно, что человек является завершением всей природы и должен быть верховным над ней. Человек обладает всеми чудесными добродетелями, которые можно найти в мире природы; даже демоны повинуются ему; и в самом человеческом теле совершаются все тайные искусства ... все эти силы, однако, проявляются не в одном человеке одновременно, а в разных индивидуумах в разное время. Детали этого отношения человека к миру природы раскрываются не разумом, а опытом, — галеническое и альбертинское различие, которое очень любит автор “О мире земном”.

Удивительный мир.

Все в природе одинаково полно чудесных свойств. Огонь не более чудесен, чем вода, свойства перца не больше, чем у жускиама. С этим нельзя спорить, приписываем ли мы чудесные свойства в первую очередь действию тепла и холода, или любви и вражде между вещами, или влиянию звезд, ибо все вещи в природе одинаково подвержены этим трем силам. Теперь, “когда философы поняли, что все прекрасно, они начали экспериментировать и выявлять то, что есть в вещах”.

Главные причины чудес.

Автор, со своей стороны, не может согласиться с теми философами и медиками, которые пытались объяснить все в терминах горячего и холодного, сухого и влажного. Он заявляет, что в ходе своего опыта они встречались со многими явлениями, которые не могли проверить на этой основе, так что “они непрестанно удивлялись и печалились и часто отрицали что-то, хотя и видели это”. С другой стороны, наш автор не согласен с астрологами в том, что все можно объяснить движением звезд. Он предпочитает точку зрения “Платона, Аристотеля и ортодоксов (легитимистов) и всех, кто следует высшей философии” о том, что существуют различные причины или каналы чудесного (*mirabilibus*). Часто чудеса производятся впечатлением от

звезд, часто жарой и холодом, часто добродетелями демонов и некромантов, часто добродетелями, врожденными в объектах и внедренными в их материальные формы, часто отношением вещей друг к другу. Вот почему Платон говорит в *libro tegimenti* (или *regiminis*), что тот, кто не обучен диалектике, естествознанию, астрологии и некромантии, “в которых раскрываются нематериальные субстанции, которые распределяют и управляют всем, что есть в вещах, во благо или во зло”, не может объяснить ни того, что написали философы, ни того, что воспринимают чувства, и уйдет печально, неспособный решить проблемы чудесного. Наш автор также предупреждает своих читателей проводить различие между последствиями, часто противоположными, вещества и случайности, и помнить, что действие иногда бывает прямым, иногда косвенным.

Чудеса, подтвержденные опытом, а не разумом.

Наконец, прежде чем начать свой список конкретных чудес, автор возвращается к своей точке зрения относительно разума и опыта, снова цитируя *liber tegimenti* о том, что некоторые вещи, для которых мы не можем привести никаких оснований, тем не менее очевидны для чувств, в то время как другие, которые мы не воспринимаем никакими чувствами, очевидны для разума. Как обычно, сила магнита приводится в качестве примера вещей, доказанных опытом, которые разум не может объяснить. “Итак, никто не должен отрицать то, что философы подтвердили на опыте, пока он не проверит это так, как это проверили философы, которые это открыли”. Также указывается, что многие из древних рассказывали удивительные вещи, которые теперь проверены и общеприняты. “И я расскажу тебе некоторые из них, чтобы ты укрепил в них свой разум и был готов поверить в то, что не может подтвердить разум”. Этим открывается список особых чудес.

Заимствование из *Liber vassae* Псевдо-Платона, предложенное цитируемыми властями.

Сначала много цитируются авторитеты; философы в целом, Гален, Гермес, арабский писатель-медики *филиус Месуэ* или Юханна ибн Масавайх, [2358] псевдо-Аристотель и Александр, чей подвиг упоминается в убийстве гадюк смертоносным взглядом путем установки зеркал, в которые они могли смотреть на себя до смерти. Менее известные имена — Архитас, Белбинус, который, однако, возможно, совпадает с Беленом из *Астрономического зеркала*, Табариенсис, *Книги украшений*, и книги Архигена и Клеопатры, двух авторов, цитируемых Галеном. Те же имена авторов, с точно такими же цитируемыми утверждениями у каждого и с аналогичным предшествующим аргументом о доказательстве чудес опытом, встречаются также в *Liber vassae* или *Liber aggregationum anguemis* или *Liber institutionum activorum*, приписываемых Платону и Галену, [2359] и о которых мы поговорим в следующей главе. Поскольку этот *Liber Anguemis*, по-видимому, был известен Вильгельму Овернскому и датируется в латинском переводе двенадцатым веком, *De mirabilibus mundi*, по-видимому, скопирован с него, тем более что содержащиеся в нем цитаты из *Платона в libro tegimenti* (или *regiminis*), которые, как я подозревал, имели некоторую связь с Галеном до того, как я познакомился с *Liber Anguemis*, могут быть предназначены для этой работы, из которой и Платон, и Гален являются известными авторами. Следует, однако, отметить, что эти цитаты и вступительный отрывок к ним полностью отсутствуют в одной рукописи [2360] из *Liber vassae* или *Liber Anguemis*.

Содержание описанных чудес.

В "Особых чудесах" в значительной степени используются лигатуры и суспензии, а также части животных: шкура волка или собаки, кровь зайца, птицы, летучей мыши или самца черепахи, моча мула и воск из левого уха собаки. Существует ряд способов лечения квартановой лихорадки и некоторых других заболеваний, а также рекомендуются различные методы предотвращения зачатия. Представлены философы, утверждающие, что если мух погрузить в воду, они кажутся мертвыми, но если их похоронить в пепле, они воскреснут снова. "*Книга Клеопатры*" советует мужу, жена которого его не любит, носить костный мозг из левой лапы волка, "и она не полюбит никого, кроме тебя".

Смесь химии и магии.

Ближе к концу трактата авторитетные источники больше не упоминаются, и многие рецепты направлены на создание магических или оптических иллюзий, а также изготовление чудесных свечей, светильников и горючих материалов. Некоторые из них, возможно, сродни современным фейерверкам и скорее химические, чем магические. В любом случае, они заканчиваются рецептом приготовления греческого огня и других взрывчатых веществ, включая, возможно, порох. Даны инструкции, как сделать людей безголовыми, или с тремя головами, или с мордой собаки, или с головой осла, или с любым животным, которое вы пожелаете, или в виде ангелов, или черных людей, или слонов, и огромных лошадей. А также как писать письма, которые можно читать только ночью, как заставить цыпленка или другое животное танцевать на блюде, как сделать так, чтобы весь дом казался полным змей, как заставить себя казаться охваченным огнем с головы до ног, как бросить предмет в пламя, не обжегшись, как дать возможность мужчинам проходить сквозь огонь или нести раскаленный утюг невредимыми, как погасить лампу, раскрыв над ней ладони, и как зажечь ее, закрыв их. Другие рецепты позволяют ловить птиц руками, отгонять собак и змей, разрушать любовные чары, ослаблять путы, видеть будущее во сне, ловить крота и добиваться признания от женщины. Чтобы навсегда сделать человека евнухом, нужно напоить его светлячком. - А еще говорят, что если кого-нибудь помазать ослиным молоком, на нем соберутся все блохи в доме.

Два образца горючих веществ.

Ниже приводится пример более суеверного рецепта приготовления свечи или горючего вещества. Из первой части человеческой головы, которую философы называют *ципут*ом, вскоре после смерти зарождаются черви. Через семь дней черви превращаются в мух, а через четырнадцать дней - в огромных драконов, чей укус мгновенно смертелен для человека. "Если вы возьмете одну из них, приготовите ее на масле и сделаете из нее свечу с фитилем из крепа, вы с великим страхом увидите великую вещь и неопишуемые формы". В отличие от этого рецепта, можно привести один из трех способов приготовления "летающего огня" из серы, древесного угля и селитры. "Возьмите фунт серы, два фунта ивового угля, шесть фунтов селитры. Измельчите их очень мелко на мраморном камне. Затем положите немного в чехол из бумаги для летания или изготовления грома. Чехол для полета должен быть длинным, тонким и хорошо набитым этим порошком, а для создания грома - коротким, толстым и наполовину заполненным". Здесь, по-видимому, описаны порох и фейерверки.

Дальнейшее обсуждение чудесности в целом.

В трех из четырех *изданий* инкунабул "*О мире мира*", которые я исследовал, ближе к концу трактата встречается еще один отрывок, посвященный чудесам в целом, большая часть

которого не содержится в более поздних изданиях, хотя они кратко указывают на его основную суть. Автор говорит, что теперь он понимает, что вещь чудесна только до тех пор, пока большинство людей не могут обнаружить ее причину, и что когда для нее показана достаточная причина, все перестают удивляться этому. Затем он различает три вида чудес: во-первых, те, которые происходят редко, когда не только неизвестна причина, но и само явление удивительно из-за своей редкости; во-вторых, те, причина которых неизвестна, хотя явления не являются ни новыми, ни необычными; в-третьих, те, причина которых не совсем неизвестна, но кажется недостаточной для объяснения результата. Для достижения любого чудесного эффекта необходимы сильное средство и хорошо расположенный материал или пациент. Иногда, даже когда средство слабое, необычные способности пациента компенсируют это. На основе этого схоластического обобщения автор продолжает советовать, чтобы при сотворении любого чуда в присутствии простолюдинов человек сосредотачивал свое внимание на каком-нибудь слабом факторе, которого одного явно недостаточно для получения желаемого результата, и, насколько это возможно, скрывал другие способствующие эксперименту факторы.

"Чудеса" - экспериментальная книга.

Если "Чудеса" - это более теоретический трактат, чем "Эксперименты", тем не менее он носит почти столь же экспериментальный характер. Его особые чудеса также представлены в форме экспериментов, и даже в более схоластичном и аргументированном введении и заключении автор, как мы видели, постоянно апеллирует к опыту и тесно связывает экспериментирование и магию такими фразами, как "вся чудесность экспериментов и чудес". Он также использует глагол *experimentari*, а также классическую форму *experiri*, что определенно указывает на то, что он имеет в виду "экспериментировать", а не просто "испытывать". *De mirabilibus mundi*, в целом, как и *Experimenta Alberti*, принадлежит к категории "книг по эксперименту" или "экспериментальных книг", о которых, как мы слышали, упоминают Вильгельм Овернский и *Астрономическое зеркало*, и которым будут посвящены наши следующие две главы. Некоторые пункты "*О мире земном*" будут найдены дублированными или близко подобранными в этих других экспериментальных книгах, как мы уже отмечали в случае с "*Liber vassae*" или "*Liber Anguemis*", и, как отметил Бертло, редактируя "*Книгу огней*" Марка Грека, ряд его экспериментов был найден также в "*О мире земном*".[2361]

De secretis mulierum.

Вместе с более поздними изданиями *Liber aggregationis* и *De mirabilibus mundi* обычно публиковался третий трактат, приписываемый Альберту Магнусу, который уже был напечатан отдельно, а именно "*Секреты женщин*". Я не совсем уверен, был ли этот трактат внесен в *Index Expurgatorius* потому, что он стал слишком популярным, или же его популярность скорее возросла, чем уменьшилась из-за этого официального порицания. Во всяком случае, количество дошедших до нас рукописей показывает, что это было хорошо известно еще до того, как был составлен *Указатель*. Возможно, одной из причин усомниться в подлинности двух трактатов, которые мы только что рассмотрели, была дурная репутация, которую они приобрели в результате того, что их так часто переписывали с *De secretis mulierum*. Также его история и вопрос о его подлинности или фальсификации могут пролить некоторый свет, хотя бы в качестве иллюстрации и аналогии, на ту же проблему в их случае. Более того, если *De secretis mulierum* написан Альбертом или одним из его учеников, это дает некоторые дополнительные

иллюстрации веры в оккультные добродетели и астрологию его самого или его учеников; а если нет, то, по крайней мере, показывает, какой большой интерес эти доктрины представляли для большого числа читателей на протяжении веков с четырнадцатого по восемнадцатый включительно. Однако это не магическая книга и не книга экспериментов, подобная двум трактатам, которые мы только что рассмотрели.

Проблема его авторства.

"Секреты женщин" был напечатан до 1500 года[2362] и в целом выдержал примерно столько же изданий, сколько и два других трактата. Шулан насчитал более тридцати изданий каждого.[2363] *De secretis mulierum* встречается в нескольких рукописях, в основном четырнадцатого века, в средневековой коллекции Амплониуса в Эрфурте и во множестве других рукописей в Мюнхене, Берлине, Вольфенбюттеле и Вене.[2364] По-видимому, трактат возник в Германии, независимо от того, рукой Альберта или нет, и оставался там любимым. Перевод на немецкий был сделан для графа Рейнского Палатина.[2365] Хотя иногда в рукописях *De secretis mulierum* не упоминается автор, в случае с рукописями Амплония четырнадцатого века из описаний Шума можно сделать вывод, что работа приписывается Альберту Магнусу и никому другому. Таким образом, эти ранние рукописи не подтверждают теорию Зимлеруса, Мейера и Боргне о том, что трактат следует приписывать Генриху Саксонскому, ученику Альберта, чьи труды содержат много выдержек из Альберта, потому что в некоторых старых печатных изданиях работа приписывается ему.[2366] Это приписывание Генриху Саксонскому уже было хорошо охарактеризовано В. Роузом в его Каталоге латинских рукописей в Берлине как "чистое изобретение редактора"[2367] печатного издания 1499 года., чему рукописи явно противоречат. Томас Кантимпре, который посвящает некоторые главы своего "Исследования природы" гинекологии, также был предложен в качестве автора "О множественном секрете", но без дополнительной причины.[2368]

Цитата Альберта, комментарий, вступление.

Возможно, лучшая причина сомневаться в подлинности "Тайн женщин" заключается в том, что в ней, по-видимому, упоминается Альберт, что уже было отмечено биографом Альберта, Петром Прусским, [2369] ближе к концу пятнадцатого века. Однако несколько трудно отличить текст оригинального трактата от текста комментария к нему, который сопровождает его и заключает в себе как в рукописях, так и в печатных изданиях. В этом комментарии часто цитируется Альберт, но, по-видимому, он также цитируется в самом тексте, от которого, однако, комментарий со временем перестает адекватно отличаться в тех копиях, которые я изучил.[2370] Возможно, этот комментарий принадлежит Генриху Саксонскому или, возможно, это комментарий Буридана, упомянутый в одной из рукописей.[2371] В нем говорится, что Альберт сочинил трактат по просьбе священника (*sacerdos*), а сам текст начинается приветствием "Своему самому дорогому другу и соратнику во Христе," после чего следует расхождение, без сомнения, из-за небрежности переписчиков, в отношении имени или начальной буквы соответствующего священнослужителя, его места жительства и его церковного звания или должности.[2372] Но, судя по всему, он был клерком из Эрфурта, который учился в Париже. Текст выполнен в форме письма этому клерку, и автор заявляет, что оно написано "частично физическим, а частично медицинским стилем". Он просит клерка не раскрывать это ни одному развращенному человеку и обещает прислать ему дальнейшие труды, "когда позволит провидение, я продолжу трудиться в искусстве медицины".[2373] Тот факт, что *De secretis mulierum* адресован клерку, который,

кажется, учится в Париже, предполагает, что в библиографии трудов доминиканцев четырнадцатого века название "*Определения к вопросу о клерках Парижа*", а также другое название "*Secretum secretorum*". Альберти, которые приписываются Альберту, могут относиться к нашему трактату, хотя точное название, *De secretis mulierum*, в библиографии не указано.

Характер его содержания.

"*Секреты женщин*" едва ли заслуживали включения в Указатель, если не считать наводящего на размышления названия и, возможно, того факта, что он стал слишком популярным. Мейер, хотя и считал его ложным, справедливо заметил, что он разделял общепринятые медицинские знания того времени и демонстрировал сильное астрологическое суеверие, но не был ни аморальным, ни неприличным.^[2374] На самом деле, его астрология немногим более экстремальна, чем то, что мы нашли в бесспорных работах Альберта. В статье о нем в "*Литературной истории Франции*"^[2375] заявлялось, что "*Тайны женщин*", безусловно, не его авторство, но добавлялось, что он делает очень похожие заявления в своем комментарии к четвертой книге "*Предложений*", где он оправдывает такие знания священника как необходимые для его понимания того, что ему могут сказать на исповеди. Это прекрасно согласуется с утверждением, что Альберт сочинил *De secretis mulierum* по просьбе священника.

Средневековые стандарты в таких вопросах.

Женские тайны могут показаться неприличными с точки зрения современных стандартов, но именно такими кажутся многие обсуждения сексуальных вопросов монашескими отшельниками, теологами и отцами церкви далекого прошлого. Петр Прусский, биограф Альберта XV века, хотя и стремился утвердить святой характер своего героя, не ставил под сомнение подлинность *De secretis mulierum* на основании непристойности, но считал "полезным и необходимым знать факты природы, даже если это неприлично".^[2376] В самом XIII веке мы находим ряд латинских произведений, которые очень похожи на "*Секреты женщин*". Есть "*Тайны природы*" Майкла Скотта и "*Украшение женщин*"^[2377] Арнальда Виллановского, врача конца XIII века, который также писал об Антихристе, выступал за религиозную реформу и давал моральные и религиозные наставления, а также оказывал медицинскую помощь своим королевским пациентам на Сицилии и в Арагоне. Это художественное произведение было описано в *Литературной истории Франции* как "один из самых любопытных трактатов Арнальда, содержащий очень информативные подробности, касающиеся искусства, с помощью которого средневековые женщины исправляли недостатки природы или устраняли разрушительные последствия возраста. Но больше мы ничего не скажем по этому поводу. Мы бы не рискнули даже смутно намекать на содержание некоторых абзацев. В средние века они публично учили вещам, которых респектабельные люди не знают и не желают знать".^[2378] Тем, кого оскорбляет мысль о том, что блаженный Альберт обсуждал подобные вопросы в тринадцатом веке, следует прочитать очень яркий, реалистичный и прозаичный рассказ о мужской сексуальной страсти в "*Причинах и следствиях*" святой Хильдегарды,^[2379] мистика и аскета, аббатисы и пророчицы, в двенадцатом веке, в работе которого приводится длинный и обстоятельный рассказ о мужской сексуальной страсти. процесс зачатия и зарождения.^[2380]

Или они могли бы отметить в парижской рукописи шестнадцатого века, что за речью Джона Энтони Алата, доктора медицины, королевского и апостольского рыцаря, произнесенной, когда он был избран оратором папе Иннокентию, немедленно следует *“Книга тайн женщин”* того же автора.^[2381] О другом труде тринадцатого века, который приобрел необычайную популярность почти на всех европейских языках и который был наиболее подходящим названием: *“Обо всем, что можно узнать, и затем о некоторых вещах”*. , в *“Литературной истории”* говорится,^[2382] “Тайны зарождения привлекают его внимание больше, чем что—либо другое; как и в *“Тимео”*, в этом пункте очень подробно и часто граничит с непристойностью”. Четвертая работа, *“Тайна философов”*, написанная по-французски кем-то, кто, по крайней мере, выдает себя за священника и доктора богословия, также полна непечатных пассажей о сексе и поколении, и все же демонстрирует, согласно *“Истории литературы”*,^[2383] дух научной философии.

Несколько суеверных рецептов.

Наш трактат содержит несколько суеверных рецептов, сходных с рецептами из *“Свободы агрегации”* и *“О мире земном”*. Чтобы предотвратить зачатие в течение года, женщинам советуют пить шалфей, приготовленный с вином, в течение трех дней; или съесть пчелу, “и она никогда не забеременеет”. Если зимой волосы менструирующих женщин зарыть в плодородную почву, где лежат навозы, то следующей весной или летом под воздействием солнечного тепла там образуется длинная и сильная змея. Чтобы определить, будет ли ребенок мальчиком или девочкой, нужно налить каплю материнского молока или крови в чистую воду из прозрачного источника. Если капля опустится на дно, ребенок будет мальчиком; если она всплывет на поверхность, то девочкой.

Астрология.

Однако астрология занимает в этом трактате более видное место, чем подобные магические способы гадания. Нам сказано, что “все добродетели, которые душа постигает в теле, она черпает из сверхбожественных сфер и тел”.^[2384] Из самой дальней сферы исходят силы бытия и движения. Из сферы неподвижных звезд зародыш получает свою индивидуальную индивидуальность. От сферы Сатурна - способность различать и рассуждать; от сферы Юпитера - великодушие; от сферы Марса - враждебность и вспыльчивость; от солнца - способность учиться и запоминать; и так далее. Нам также рассказывают, как каждая планета, начиная с Сатурна, в течение месяца управляет формированием различных физических органов ребенка в утробе матери, и тот факт, что сердце формируется в течение четвертого месяца под властью солнца, рассматривается как опровергающий утверждение Аристотеля о том, что сердце образуется первым из всех органов. Также записано влияние каждой планеты при рождении, и мы слышим о “влиянии планет, которых древние называли богами природы, на тело и душу человека”.^[2385] Также о том, что интеллектуальная сила человека исходит не от материи, а от неба. Дитя Сатурна смуглое, волосатое, с ухоженной бородой, фальшивое, злобное, гневное, мрачное, носит неопрятную одежду и так далее. Также рассматриваются влияния двенадцати знаков, а также *великий год* с его повторением истории и Сократом, вновь переживающим свою жизнь в тех же старых Афинах. Автор также заявляет, что божественные жертвоприношения, заклинание животных и тому подобное не могут быть отделены от действия небесных тел, определяющих жизнь и смерть, что, возможно, наводит на мысль, что даже религия и молитва

существуют под звездами. Рождение чудовищ, таких как близнецы с отдельными головами и руками, но с одним туловищем и парой ног, приписывается какому-то особому созвездию.

Цитаты Альберта и Авиценны.

Альберт цитируется, возможно, комментатором, относительно близнецов, из которых один обладал такой силой в правой части тела, что все засовы и замки с этой стороны были открыты, в то время как сила левой стороны другого закрывала все открытые двери. Это было связано не только с особым созвездием, но и с особым расположением материи воспринимать его влияние. Петр Прусский (глава 12) цитирует тот же отрывок из "*De motibus animalium*" Альберта. Другие цитаты Альберта в "*О секретных материалах*" - это цитата из трактата о солнце и Луне и утверждение о том, что ребенок родился с органами обоего пола *ita quod potuit succumbere*. Авиценна приписывает утверждение в книге о наводнениях, что наводнение может прийти и утопить все живые существа, но что сила неба породит других.

[2335] Я изучил в Британском музее четыре издания инкунабул, содержащих оба трактата и пронумерованных (на момент моего прочтения) следующим образом: IA.6829 (*Impressum Auguste per Johannem schauren feria secunda post Bartholomei*, 1496); IA.46455; IA.55455 (*per me Wilhelmum de Mechlinia Impressus in opulentissima civitate Londoniarum iuxta pontem qui vulgariter*). книга Флеме бургге); 547 б. 1. (Порицание Томаса Лайона Либраре Демуранта из Руана). Текст в этих изданиях почти идентичен, за исключением некоторых расхождений в издании, напечатанном в Руане. Издание, напечатанное в Лондоне, пожалуй, самое точное из четырех.

Я не видел следующего издания: *Liber aggregationum sive secretorum de virtutibus herbarum, lapidum et animalium*, Неаполь, 1493-1494: ни издания, напечатанного в Антверпене в 1485 году, в котором *Liber aggregationis* переплетена с *естественными вопросами* Аделарда Батского. *Liber aggregationis* была опубликована вместе с *De mirabilibus mundi* во Франкфурте в 1614 году и с *De secretis mulierum* в Амстердаме в 1643 году и снова в 1662 году, но я не видел этих трех изданий.

Я видел издание из шестнадцати листов, содержащее как *Liber secretorum*, так и *Liber de mirabilibus mundi*, Venetiis per Marchio Sessa, 1509. Также издание обоих этих трактатов предшествует *de secretis mulierum* и затем *De secretis nature* Михаила шотландец, Страсбург, 1607, за Lazarum Zetzerum; выпуск Амстердам, 1740, содержащие те же четыре трактаты; и выпуск Лайонс, 1615, где *зеркало astronomiae* заменил Михаэль шотландец.

[2336] Рукописи этого трактата см. в Приложении I в конце этой главы.

[2337] Святой Марко XIV, 40, 14 век, fols. 3-18, *Collectio secretorum mirabilium*; здесь название другое и автор не назван, но начало, "Постquam скивимус куд опус сапиентис эст фейсер мирабилиа эорум, очевидный в конспекту люминума", и описание Валентинелли показывают, что это *De mirabilibus* или какой-то очень похожий трактат.

Florence, Palat. 719, 15th century, 101 carte, Albertus Magnus, *Opus de mirabilibus mundi; con qualche parte volgarizzata*; "Postquam sciuius quod opus sapientis est facere cessare mirabilia rerum quae apparent in conspectu hominum / Et si sterilitas sit uitio mulieris, inuenies uermes multos in olla sua; similiter in alia, si sit uitio uiri."

BN 7287, 15 век, №12, Альбертус Магнус, *De mirabilibus mundi*.

Wolfenbüttel 3713, 13th century, fols. 50-122v, *Incerti auctoris Christiani liber de mirabilibus mundi*; поскольку Хайнеманн говорит, что это ложно приписывается Солину, возможно, это наш трактат.

[2338] В этой связи, возможно, стоит отметить, что по крайней мере в двух рукописях *Liber vaccae* или *Liber anguemis*, приписываемые Платону и Галену, но, возможно, имеющие некоторую связь с нашим *De mirabilibus mundi* (см. Главу 65, стр. 777-780), носят альтернативное название “*Liber aggregationum*”; Arundel 342, fols. 46-54, “*Expletus est liber aggregationum Anguemis Platonis*”; Amplon. Кварто 188, фолс. 103-104, *Liber vacce seu liber aggregationum diversorum philosophorum*.

[2339] Денифле (1882), стр. 236.

[2340] *Ibid.*, p. 233, “*Arnoldus Leodiensis*.”

[2341] Бертло (1893), I, 91. Ученики Альберта, скорее всего, писали бы в XIII веке.

[2342] *Англосаксонские пиявочные королевства*, I, xxxii.

[2343] Хефер, *История ботаники*, стр. 92.

[2344] Гл. XIX, 378.

[2345] *Gesch. d. Botanik*, IV, 81-2.

[2346] Sloane 342, fol. 130r, “*Sicut dicit philosophus, Omnis scientia de genere bonorum operum est cuius opera aliquando bona aliquando mala sunt prout scientia inutilis (?) per seriem aliquod operatur.*”

Sloane 3281, fol. 17r, “*Sicut vult philosophus in pluribus locis, Omnis scientia de genere bonorum. Verum operatur eius operatio aliis bona et aliis mala.*”

Слоун, 351, фол. 25r, “*Sicut vult philosophus in primo metha.*”

Digby 37, 147, and 153 (all of the 14th century) read—variant readings in parentheses: “*Quia sicut vult (147, Sicut dicit) philosophus in pluribus locis (147 omits locis) omnis scientia de genere bonorum est verumptamen eius operatio aliquando bona aliquando mala (aliquando mala in 147 only) est (in 153 only) prout scientia mutatur (so 147; 37, in natura; 153, innata) ad malum sive ad bonum finem*” (147, ad bonum vel ad malam).

Эти примеры, если я правильно прочитал отрывки, могут служить иллюстрацией вариативности рукописей трактата, а также ошибок в грамматике и синтаксисе или небрежного копирования в некоторых из них.

[2347] “*Scientia magicalis*” в печатных текстах и во всех трех рукописях Дигби и в Sloane 3281. У Слоуна 342 есть “*scientia ymaginabilis*”, что, правда, может означать одно и то же, а у Дигби 37 сначала говорится о “*scientia mathi^b*” (?), но позже о “*scientia magicalis*”.

[2348] Sloane 342, fol. 130R.

[2349] Элитропия, Крапивница, Пастозная Дева, Целидония, Провинция (или Парвинка, или Пронента), Непита (Nepita, Nepica), Собачий язык, Яснотка, Лилия, Кверкус, Центавриана, Шалфей, Вербена, Мелисофилос (Mellisophilos), Роза, Серпентина. Порядок следования списка варьируется.

[2350] Магний, Оптальмий, Оникс, Кристаллус, Ферипендамус, Силойсы (фелониты), Топацион, Медо, мефиты (монфиты, менофиты), Асбест (Альбестон, Абастон, Абатон), Адамас, Агаты (Гагаты), Аллекториус, Смарагдус (Эсмерендус), Амаститус (Аматикус), Бериллус, Целониты (Касметы), Кораллус, *Кристаллус*, Липеркол, Кризолит, Элитропия, Эпистрит (Ephisteos), Кальцидоний, Целидоний, Гагаты, Иена (Gena), Истинос, Табрисы (Grabates, Gabrates), *Кризолетус*, Гератиден, Никомей (Nicomay), Квирити (Quirini), Радиан, Уртикс (Urites), Лазурит, Салерактус (Salaragdus, Smaragdus), Ирис, Галасия, Галиаты (Galaites), Дракониты, Эхиты (Etidia), *Эпистреты*, Иакинкт, Ориты (Origes, Oziches), Сапфир, Саннус (Sampius).

Я выделил повторы курсивом и заключил варианты в круглые скобки. Слоун 351 и 3281 приводят только 43 имени; Арундел 251 - 46.

[2351] Aquila, Taxo, Bubo, Hircus, Camelus, Lepus, Asperolus (Aspiriolus, Capriolus, Experiolus), Leo, Foca, Anguilla, Mustela, Upupa, Pelicanus, Corvus. Мильвус, Туртур, Талпа, Мерула.

[2352] Это последнее предложение встречается в печатном тексте, но не во всех рукописях. Дигби 147, например, опускает это.

[2353] В Sloane 342, fol. 131v: “заставит его рассказать все, что он сделал, даже если вы его не спрашиваете”.

[2354] *Liber aggregationis*, III, 147, “Et hoc a nostris fratribus expertum est moderno tempore”; Digby 37, fol. 53r, Digby 147, fol. 112r, and Digby 153, fol. 178r, “Et hoc a nostris fratribus certissime expertum est moderno tempore”; Sloane 3281, fol. 20v, “Et hoc a fratribus nostris percepī examen.” Это выражение также используется в рассказе об удое (*урира*) в “Дигби 37” и “Дигби 147”.

[2355] *Liber aggreg.*, II, “In libro mineralium in Aaron et Evax multa similia alia invenies.” Этот отрывок опущен в Sloane 351 и 3281. Sloane 351 не цитирует Эвакса и Аарона для следующей истории кроу, но Sloane 3281 цитирует. Слоун 342 приписывает историю с вороной Дакусу, но цитирует Аарона о таксоне и Эваксе и Аарона о зайце.

[2356] Слоун 342, fol. 131v.

[2357] Arundel 251, fol. 35r, и печатный текст, в котором добавлено еще несколько слов.

[2358] Строго говоря, он, по-видимому, был христианином, который служил халифу и умер в Каире в 1015 году. Его существование было поставлено под сомнение, поскольку арабские труды о нем не упоминают, так что некоторые считают его латинским творением одиннадцатого или двенадцатого века. Его работы были напечатаны в Венеции на латыни в 1471, 1484, 1495, 1497, 1513, 1523, 1568, и 1623 годах. Некоторые выделяют более раннего писателя (ок. 777-857) с тем же именем, известного также как Иоанн Дамаскин, чьи *афоризмы* и некоторые фрагменты сохранились.

[2359] Следующие отрывки, например, идентичны в книге Дигби 71, где *Liber vassae* встречается в fols. 36-56, и в печатном тексте “О мире мира” (ссылки на страницы даны на

амстердамское издание 1740 года). Печатный текст, стр. 176, “Филиус Месуэ в lib. de animalibus. Si induit vestimentum viri mulier foeta, deinde induat ipsum vir priusquam abluat ipsum, recedit ab ipso febris quartana.... Et in libro de Tyriaca Galieni ...”; также рассказ об Аристотеле и Александре, убивающих гадюк, позволяя им до смерти разглядывать себя в зеркалах: все они найдены в том же порядке в Digby 71, fol. 37v.

Печатный текст, стр. 177, “В lib. декорирование, количественный анализ продуктов питания и их содержимого в моче, муке и молочных продуктах, а также в потенции, без рецепта”: Digby 71, fol. 37v, дает тот же рецепт, но ссылается на “liber de conceptione” для него; однако для другого рецепта, “accipe mirram et line pollicem ... nisi solum modo te” это тоже, fol. 38r-v, цитирует Liber decorationis.

P. 177, “In libro Cleopatrae, quando mulier accipit omni mense de urina mulae pondera duo et biberit, ipsa non concipiet”; p. 184 from same, “si mulier non delectatur cum viro suo, accipe medullam lupi de pede sinistro et porta eam et nullum diligit nisi te”; both at fol. 39v.

P. 178, “In libro Archigenis, quando cor leporis suspenditur super eum qui patitur cholicam, confert”: fol. 38r.

Стр. 181 и 184, цитаты из открытия Tabariensis, “si suspenditur lapis spongiae in collo pueri ...” и “si lingua urupae suspendatur super patientem”: fols. 38v и 39v, “Тагиаренсис”.

Стр. 182 и 183, цитаты из открытия “Belbinus”, “quando accipis albumen ovi ...” и “qui posuerit portulacam super lectum”: fol. 39r, “Беллер”, но на полях написано “Беленус”.

[2360] Арундел 342 (14 век), фолс. 46-54, начало которого не встречается в Digby 71 до fol. 40v, после всех цитат в предыдущем примечании; смотрите Главу 65, Приложение I, для более подробного описания рукописей *Liber vassae*.

[2361] Берто (1893), I, 91.

[2362] Albertus Magnus, *De secretis mulierum*, Heinr. Knobloch, Strasburg, 1480. Также в Риме, 1499 год; и издание, датированное 1428 годом по ошибке 1478 годом; и издание без даты, где оно озаглавлено *De secretis mulierum et virorum*. Я использовал издание 1480 года и амстердамское, 1740 года, где оно переплетено с двумя другими работами, приписываемыми Альберту, и с “Естественной тайной” Майкла Скотта.

[2363] Янус, I (1846), стр. 152, и далее.; цитируется Мейером (1855), IV, 78.

[2364] Список рукописей приведен в Приложении II в конце этой главы.

[2365] Wolfenbüttel 2659, 16th century, fols. 1-51, Albertus Magnus de secretis mulierum in der deutschen Bearbeitung des D. Hartlieb, gewidmet dem Herzog Sigmund, Pfalzgrafen bei Rhein, mit Index.

[2366] Это также подтверждается старым каталогом королевских рукописей в Париже в связи с BN 7148, 15 век, содержание которого описано как “# 1. Alberti Magni sive potius Henrici de Saxonia Alberti Magni discipuli de secretis mulierum, #2. Anatomia totius corporis eodem autore,” etc.

Сама рукопись, однако, не дает оснований для такого приписывания Генриху Саксонскому. На обложке крупными средневековыми буквами и с сокращениями написано: “De secretis mulierum alberti, Anathomia secundum albertum, Expositio de lepra”. В самом тексте утверждается, что это последнее изложение работы Авиценны “Об излечении от проказы”, написанное мастером Альбертом “де сангацисом” или “де Занчарисом” из Болоньи, доктором философского факультета. Однако, по-видимому, нет ничего, что связывало бы его имя с двумя предыдущими трактатами, которые открываются соответственно: “Начало книги о секрете мулирумъ секундум Альбертум магнум” и “Начало анафемы для членов корпорации секундум Альбертум Магнум”. Николаус подписал свое имя как переписчик *Анатомии и Де лепра*.

[2367] В. Роуз (1905), стр. 1238.

[2368] Феркель (1912), стр. 1-2, 10.

[2369] Петрус де Пруссия (1621), стр. 159.

[2370] Роуз, однако, придерживалась мнения, что Альберт неоднократно цитировался как в самом тексте, так и в глянце.

[2371] Амплон. Кварто 299, конец 14 века, №7.

[2372] Формулировки в различных рукописях приведены в Приложении II. In the edition of 1480 the form is, “Dilecto sibi in Cristo socio et amico N. clerico de tali loco verae sapientiae et augmentum continuum vitae habentis....”

[2373] BN 7148, fol. 1r, “cum arte medicinali prolixius insudavero domine concedente.”

[2374] Мейер (1855), IV, 79.

[2375] Гл. XIX, 373.

[2376] Петрус де Пруссия (1621), стр. 165.

[2377] Трактат с таким же названием приписывается доктору обоих законов Антониусу де Розеллису в Каноне. Разное. 6, 15 век, fols. 79-91, “Explicit tractatus brevis sed utilis super ornatu mulierum editus a domino Antonio de Rosellis utriusque juris doctore eximio.” В данном случае, однако, обсуждение, по-видимому, носило более абстрактный характер, судя по вступительным словам: “Вопрос первостепенной важности, главный вопрос второй половины нашего отечества, как увидеть ванус и сверхдачу”.

[2378] HL XXII, 74-75. Даже это строгое описание не побудило меня прочесть сам трактат, но я подозреваю, что он окажется далеко не таким плохим, как заставляет нас думать этот средневикторианский, если можно применить это прилагательное к французскому произведению соответствующей даты, отрывок.

[2379] Изд. Кайзер (1903), стр. 71.

[2380] Там же., стр. 59-70.

[2381] BN 3660A, №10 и №11. Если бы Алатус поговорил с Иннокентием VIII на эту тему, его могли бы обвинить в том, что он привозил уголь в Ньюкасл.

[2382] Гл. XXXI, 296.

[2383] Гл. XXX, 567-93.

[2384] Издание 1480 года, бибиир.

[2385] *Ibid.*, ciiiiv, “super hominem ex parte corporis et animae.”

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ ЭКСПЕРИМЕНТОВ Или СЕКРЕТЫ

В Британском музее

Слоун 342, 13 век, фолс. 130-131, Experimenta fratris Alberti de ordine Praedicatorum. Текст неполный.

Слоун 3281, конец 13-14 века, fols. 17r-21v. Expliciunt secreta fratris Alberti coloniensis de ordine fratrum predicatorum.

Дополнительный 32622, начало 14 века, fols. 84v-95r, Эксперимент Альберти.

Арундел 251, 14 век, фолс. 25r-35v, Expliciunt experimenta Alberti magni. Это явное указание, написанное огромными буквами, неуместно, поскольку *Эксперименты* Альберта действительно заканчиваются на fol. 35r и fol. 35-я глава посвящена двенадцати экспериментам со змеиной кожей, переведенным Иоанном Паулином или Иоанном Испанским.

Эгертон, 2852, середина 14 века, фол. 67-, Эксперимент Альберти.

Слоун, 3564, конец 14 века, фолс. 34-38, Джокалия Саламонис, действительно является частью наших *Экспериментов*, охватывающих двенадцать трав.

Слоун 3545, 15 век, также содержит отрывок о двенадцати травах, который, по-видимому, является частью наших *экспериментов*.

Royal 12-B-XXV, 15th century, fol. 248r-, Incipiunt experimenta naturalia fratris Alberti que dicta sunt secreta philosophorum et primo de herbis. Текст неполный.

Слоун 351, 15-й и 13-й века, fols. 25r-38r, Incipit liber Alberti de diversis experimentis ... / ... Expliciunt experimenta Alberti.

Дополнение 30351, позднее 15 век, fol. 69-, Эксперимент Альберти де Хербиса.

Слоун, 2320, 16 век, фолс. 65-69, то, что в каталоге описано как “Трактат о магическом искусстве”, оказывается экспериментами Альберта с травами.

Что касается содержания трактата, у меня не было времени воспользоваться всеми этими рукописями, но я в значительной степени проверил печатные издания Слоуна 342, 351 и 3281, Арундела 251 и Рояла 12-B-XXV; а также изучил три следующих рукописи Дигби в the Bodleian.

В Оксфорде и Кембридже

Дигби, 37, 14 век, фолс. 46-55r, “Expliciunt Secreta fratris Alberti de Colonia, ordinis fratrum praedicatorum, super naturis quarundam herbarum lapidum, et animalium.”

Дигби 147, 14 век, фолс. 107-113v, “Secreta fratris Alberti de Colonia, ordinis fratrum Predicatorum super naturis quorundam herbarum et lapidum et animalium efficacia in diversis libris philosophorum reperta et in unum collecta.”

Дигби 153, 14 век, фолс. 175-179, “Secreta fratris Alberti ordinis fratrum Predicatorum.”

Бодлеанский 177 (Бернард 2072), конец 14 века, fol. 30r-32v, неполный текст.

CU Trinity 1351, конец 15 века, fols. 33-39 (незакончено).

В Континентальных библиотеках

Berlin 968, 14th century, from England, fol. 298-, “Incipiunt secreta Alberti Coloniensis de ordine predicatorum.... Expliciunt secreta Alberti Coloniensis de ordine predicatorum.”

Библиотека Болонского университета, рукопись 135, 14 век, fols. 25r-31r, “Albertus Magnus, Liber aggregationis seu liber secretorum.”

Библиотека герцогов Бургундских, 5275, 14 век, Альберти Тевтонский, Де-тредецим хербис, “Sicut dicit philosophus ...”; 10872, 16 век, Альберти Магни Секрет, “Occurrit ante mihi ...”, что не является обычным началом.

Wolfenbüttel 2650, 14-15th century, fols. 202 (или, что более вероятно, 206, поскольку часть древесных насаждений, по-видимому, была перепутана в каталоге Хайнеманна с Secreta)-213, “Эксплицированный секрет Альберти из колонии супернатурис, животный мир, гербарий и лапидум в различных источниках философии респерсы. Deo gratias.”

Клермон-Ферран, 171, 13 век, 129 листов с двойными столбцами, следующие за fol. 1 “О чувствах и ощущениях”, fol. 24 “О смерти и вите” и fol. 29v-116 “Явный septimus liber vegetabilium”, приведены на fol. 116-19, “Secreta fratris Alberti Coloniensis (seu de Saxonia, adds the modern catalogue) de ordine Fratrum Predicatorum. Sicut dicit philosophus in pluribus locis/aliquid utilitatis inveniatur. Expliciunt secreta.” Затем следует Метеорология Альберта.

CLM 453, fol. 197, Alberti Magni experimenta de herbis lapidibus et animalibus expliciunt quae a graeco et arabico in latinum transtulit.

CLM 444, 14-15th century, fol. 197-, Alberti Magni experimenta de herbis, lapidibus et animalibus.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

РУКОПИСИ DE SECRETIS MULIERUM

Амплон. Кварто 15, начало 13-го и начало и середина 14-го века, частично из Италии, частично из Мюнстера и частично из Эрфурта, Фолс. 72-83, *Libellus Alberti de secretis mulierum*, “Dilectissimo in Christo socio et amico R. de tali loco B. talis loci rector. Cum vestra favorabilitas....”

Амплон. Кварто 234, первая половина 14 века, fols. 41-53, *Libellus domini Alberti de secretis mulierum*, “Dilecto sibi socio et amico G. de tali loco clerico camerario loci litteraliter rector salutem....”

Амплон. Октаво 79, 1341-1350 гг. н.э., фолс. 1-12, *de secretis mulierum Alberti Magni*. “Dilecto sibi in Christo socio et amico clerico Erphordie Io. de Villa Parisiensi.” V. Rose comments on this last, “Ioh. Parisiensis ist bekanntlich ein Mädchen für alles!”

Амплон. Кварто 157, начало 15 века, fols. 213-6, *libellus de secretis mulierum*; fols. 227-68, *Commentarius de hoc libello scriptus*. The former opens, “Dilectissimo amico et clerico de tali loco Iohannes sanctorum talis loci. Cum vestra favorabilitas.”

Амплон. Кварто 299, конец 14 века, №7, Комментарий Жана Буридана к *De secretis mulierum*.

Амплон. Кварто 342, конец 14 века, fols. 14-15, *Abbrevacio de secretis mulierum*.

BN 7148, 15th century, fol. 1r-, “Incipit liber de secretis mulierum secundum Albertum magnum. Precordialissimo sibi in Christo socio et amico er. clerico erfordensi n. scholaris Parisius vere sapientie necnon huius mundane continua incrementum. Cum tua favorabilitas.”

Berlin 976, 1419-1420 A. D., fol. 218-, “Dilecto sibi in Christo socio et amico renoldo dilecto de tali loco Albertus scholaris(?) talis loci vere sciencie et vite(?) presentis mundane in Christo ieshu continua incrementa(?). Cum vestra favorabilis ac gratuita rogavit societas ut quedamvobis de hiis que apud mulierum naturam et condicionem sunt occulta et secreta librum manifestem preclarius.”

Берлинский код. лат. quarto 385.

Вольфенбюттель 698, 14 век (1382, 1391 гг. н. э.), фолс. 12-13.

Вена, 2466, 14 век, fols. 150r-158v.

Вена 3287, 15 век, фолс. 77-87, cum commento.

Вена 5315, 1436-1444 гг. н.э., фолс. 147-206.

Вена, 5500 год, 15 век, fols. 1-37 главы, комментарий к *De secretis mulierum*.

Bodleian Library, Bernard 2063, contains an “Expositio libri Alberti Magni de secretis mulierum.”

CLM 8484, 15 век, фол. 159-.

CLM 14170, 15 век, fols. 60-96.

CLM 14654, 15 век, fols. 95-142, cum commento.

CLM 21107, 15 век, fols. 46-71, cum commento.

CLM 22297, 14th century, fol. 22-, “Secreta mulierum completa Herfordie anno 1320,” fol. 43-, laudatur Alberti tractatus de menstribus mulierum.

CLM 22300, 13th century, fols. 61-76, de secretis mulierum, vel Liber generationis.

CLM 23789, 15 век, fols. 94-143, Liber de secretis mulierum ad Nicolaum clericum Erfordiensem directus, cum commentario.

CLM 14574, 15 век, fols. 1-40, Aristoteles de secretis mulierum cum praefatione Philippi interpretis ad Guidonem de Valencia, предположительно, является псевдоаристотелевской Тайной Секретов, а вовсе не De secretis mulierum.

CLM 444, 14-15 века, fol. 208-, Alberti de ornatu mulierum secundum totum corpus, возможно, является нашим трактатом, хотя это может быть работа с таким названием Арнальда из Виллановы.

ГЛАВА LXIV

ЭКСПЕРИМЕНТЫ И СЕКРЕТЫ ГАЛЕНА, РАСИСА И ДРУГИХ:

I. МЕДИЦИНСКИЕ И БИОЛОГИЧЕСКИЕ

Книги “Опыты” или “Секреты”—Расис о болях в суставах—*Медицинские эксперименты* Галена или Расиса—Значение таких медицинских экспериментов—Экспериментаторы многих стран и городов—Кто был переводчиком с латыни?—*Тайны Галена*—Адресовано “другу Монтею” — Был ли он “другом Монтея” Вильгельма Саличетского?—Пациенты и рецепты—*Liber medicinalis de secretis Galieni*—Расис *О шестидесяти животных*—Эбер *О достоинствах животных*—Гален и Хонейн *О растениях*—*Секреты* или *афоризмы* Расиса—Буквальный перевод его предисловия—Содержание шести глав—*Экспериментатор*—*Эксперименты* Николая Польского и Монпелье—Его *Антипократия*—Другие работы Николая I. Рукописи *Медицинских экспериментов* -Приложение II. Рукописи “*Тайн Галена*”.

Книги об “экспериментах” или “секретах”.

В этой главе мы продолжаем наше исследование псевдолитературы, распространенной в двенадцатом и тринадцатом веках, рассматривая и отличая друг от друга ряд книг с “экспериментами” или “секретами”, которые в основном носят медицинский характер, хотя некоторые посвящены особенно свойствам животных, и большинство из которых приписывается либо Расису, либо Галену, либо им обоим. Некоторые из них были включены в ранние печатные издания их работ, другие часто встречаются в средневековых латинских рукописях. Некоторые из них, возможно, действительно принадлежат Расису или имеют какое-то отношение к его работам. В следующей главе мы перейдем к книгам с экспериментами преимущественно химического и магического характера, но некоторые из них также приписываются Расису или Галену.

Показания к болям в суставах.

Важно довольно тщательно отличать эти различные трактаты друг от друга, потому что ряд различных сочинений приписывается Галену или Расису под общим названием “Книга экспериментов” или другими словами на этот счет.[2386] Так, Гилберт Английский, писатель-медик первой половины XIII века, цитирует “опытные эксперименты из книги Галена об экспериментах” в связи с утверждением, что аммиак является средством от болей в суставах,[2387] в то время как берлинская рукопись XV века, содержащая различные выдержки из медицинских трудов, цитирует “некоего экспериментатора, о котором Расис пишет в книге об экспериментах: ”Он излечивал многие болезни простыми лекарствами”.[2388] Прежде всего, мы можем отметить, что название "*Liber experimentorum*" или "*Experimenta Rasi*" иногда используется в качестве синонима. применительно к тому, что, вероятно, является подлинной работой Расиса,[2389] а именно, трактатом *О болезнях суставов (De egritudinibus juncturarum)*, который появляется в обоих ранних печатных изданиях работ Расиса.[2390] Я думаю, что этот трактат иногда встречается отдельно в рукописях,[2391] но чаще за ним следует или приводится вместе с ним, как если бы они составляли единую работу, другой трактат или часть трактата, которая более правильно заслуживает названия "*Книга экспериментов*".

Медицинские эксперименты Галена или Расиса.

Это книга о лекарствах, испытанных экспериментально, или о медицинских экспериментах[2392] или об экспериментах алтаря. В нем постоянно говорится об экспериментаторах, и его содержание оформлено в виде экспериментов. Работа начинается с утверждения, что огонь, сошедший на алтарь, сжег книги короля или королей, а также эти многочисленные медицинские труды, включая некоторые, которые начал сочинять сам автор. Это слабо наводит на мысль о пожаре 192 года н.э., упомянутом Галеном, который уничтожил храм Мира и библиотеки на Палатинском холме, а также первые две книги, которые уже были опубликованы, его собственной работы по составным лекарствам. Поэтому может показаться, что настоящий трактат представляет собой труд фальсификатора, пытающегося выдать себя за Галена, и в печатном тексте 1481 года и многих рукописях это вступительное заявление вводится словами “Сказал Гален”. В других рукописях такого упоминания о Галене нет, и трактат приписывается Расису, как и работа о болезнях суставов, которая так часто предшествует ему. Между этими двумя работами часто помещается краткий трактат или глава о медицинском лечении детей (*Practica puerorum* или *parvorum*). Нелегко определить, когда *Медицинские Эксперименты* подходят к концу. Может показаться, что это завершается предложением следующего содержания: “Сказал Гален” - или, “Говорит Расис” — “Теперь мы сказали свое слово в этой книге, которую мы называем книгой экспериментального тестирования лекарств, которые мы доказали и получили от более мудрых людей”. Но после нескольких дальнейших строк текста, которые едва ли кажутся началом нового трактата, мы встречаем в некоторых изданиях или рукописях “Explicit” или “Expliciunt experimenta Galenis”, в то время как в других текст продолжается без перерыва, хотя встречается такое предложение: “Более того, из тех лекарств, которые мы упомянули в этом трактате, многие проверены опытом, но если мы приобретем еще другие, мы напишем их в конце этого трактата”. Это, по-видимому, указывает на то, что работа еще не закончена. Затем текст часто продолжается, как мы уже говорили, обсуждением таких вопросов, как “Как принимать лекарства без тошноты; чудесные пилюли, по словам Расиса”, “Лекарства, которые украшают лицо”, “Состав многих масел”, снотворные, изобретенные Расисом для лечения его собственной бессонницы, вызванной слишком интенсивным применением медицинского искусства, и другие средства от различных жалоб. В издании “Трудов Расиса” 1497 года, которое не содержит собственно *медицинских*

экспериментов, большая часть этого дополнительного материала была объединена в четыре главы под отдельным названием "*Антидотариум Расиса*",^[2393] хотя это название, по-видимому, принадлежит другой работе, в то время как отрывок на камне также был напечатан как отдельный *Трактат Расиса о сохранении животных лапидиса*. Но в издании 1481 года и в тех рукописях, которые я исследовал, эти главы или параграфы не отделены от *Медицинских экспериментов*, и в конце концов все заканчивается "*Expliciunt experimenta rasis*". Возможно, поэтому все, что мы отметили до сих пор, начиная с *Болезней суставов*, следует рассматривать как часть составного трактата Расиса, чье имя встречается наиболее часто и на видном месте. Если это так, то это очень всеобъемлющая работа, слабо связанная друг с другом, и когда ее части находятся вместе, они не всегда находятся в одной и той же последовательности.

Ценность таких медицинских экспериментов.

Если мы рассмотрим ту часть, которая может быть описана как собственно *Медицинские эксперименты*, мы обнаружим, что псевдо-Гален, или кто бы он ни был, продолжает говорить, что он скорбит не столько о потере других книг в огне, сколько о некоторых медицинских экспериментах, которые были там и которые он приобрел у определенных хороших экспериментаторов (*a quibusdam bonis viris experimentatoribus*). За один из этих экспериментов ему, возможно, пришлось бы отдать взамен несколько собственных хороших экспериментов или, возможно, значительную сумму денег. Иногда человек может сколотить состояние и прославиться как великий ученый, узнав всего об одном эксперименте, который излечит одну-единственную болезнь. Такие люди очень неохотно делятся своим секретом с другими, и иногда он умирает вместе с ними. Заручившись таким образом сочувствием, вниманием и интересом читателя, автор раскрывает тот факт, что, несмотря на свои потери в огне, обрушившемся на алтарь, у него все еще остались кое-какие эксперименты. Он утверждает, что составил настоящую работу из лекарств, проверенных на собственном опыте или полученных от хороших врачей, и что он не заполняет свою книгу знакомыми средствами, такими как тириак и опиаты, но вводит лекарства, о существовании которых обычно ничего не известно.

Экспериментаторы многих стран и городов.

Затем наш автор продолжает перечислять одно медицинское соединение за другим, указывая его ингредиенты и способ приготовления, его воздействие на различные части и процессы человеческого организма, а также болезни, которые оно излечивает. Иногда он объясняет свойства и действие каждого компонента. Обычно он называет имя и город экспериментатора, от которого получил рецепт, но эти имена собственные трудно расшифровать, поскольку они различаются в печатных изданиях и рукописях^[2394] и часто сокращены и, вероятно, написаны с ошибками в обоих. Таким образом, "эксперименты Ирины пигами романи", возможно, совпадают с "экспериментами Уркана Романа", которые Гилберт из Англии цитирует в отношении некоторых таблеток от ишиаса.^[2395] Однако мы, кажется, читаем о Саконе или Соционе, "величайшем из греческих медиков", эксперименты которого наш автор узнал от его учеников; о Гаргее или Агарджесе, который был главой всех мудрецов своего времени; о Кателине, враче царя Литоса; и о других врачах и лекарствах из Египта, Македонии и Сицилии. Часто ряд экспериментов берется от одного авторитетного источника; одиннадцать от грека Гереона, которые наш автор проверил и нашел поистине изумительными; тридцать от Атахарана, экспериментатора из города Абтор, некоторые из которых наш автор извиняется за то, что они хорошо известны; три сложных и тридцать простых лекарств от Ахасона,

экспериментатора из города Афины; двадцать от Зенона из Афин, великого врача, которого, по словам нашего автора, он никогда не видел, потому что не был его современником, но что его учитель видел его и получил от него хорошие эксперименты и передал их посвящается нашему автору, который неоднократно доказывал их истинность. Наш автор особенно почитает врачей алтарей, которые считаются превосходящими других практикующих врачей, потому что они лечат с помощью жертвенного мяса. О лекарстве, которое он получил “от чужеземца-египтянина”, он восклицает, что оно не имеет себе подобного и что этот чужеземец получил его от одного из врачей алтарей. Эти намеки предполагают, что наш автор язычник, возможно, сабиец, как Тебит бен Корат, а не мусульманин или христианин, но, возможно, это уловка фальсификатора, как и его вступительный намек на огонь, сошедший на алтарь, наводящий на мысль о поклонении огню в родной Персии Расиса.

Кто был переводчиком с латыни?

В нескольких рукописях[2396] трактат, который мы только что обсуждали, приписывается скорее Галену, чем Расису, и, как говорят, был переведен с греческого на арабский Иоанном или Иоганнитием, то есть Хонейном бен Исхаком, или Хунайном ибн Исхаком, или Хунайном ибн Исхаком, арабом-христианином, умершим в 873 году,[2397] и с арабского на латынь Франчином, или Фарахием, или Феррарусом, или Феррариусом, или Фратасиусом. Штайншнайдер[2398] объяснил написание Franchinus, Farachius, Faragut, Fararius и Ferrarius, поскольку все они относятся к Фараджу бен Салему, еврею из Гиргенти, который после 1279 года был связан с Карлом Анжуйским в качестве переводчика. Этот еврей, которого в латинских рукописях обычно называют Фараджиусом или Фераджиусом, перевел *Континенс* Расиса[2399] и медицинский трактат под названием *Такуинум Деи*. [2400] Но можно ли отождествить его с Феррариусом, которого Де Ренци[2401] причислил к медицинским писателям школы Салерно и чьи работы найдены в рукописи, датированной еще двенадцатым веком?[2402] Также наш трактат, по-видимому, был переведен на латынь в первой половине XIII века, поскольку существует несколько его рукописей того века, и поскольку Гилберт Английский цитирует либо его, либо Раси о болях в суставах, которые регулярно сопровождают его. Возможно, Фараджиус сделал повторный перевод, что, по-видимому, не было редкостью в средневековый период. Также стоит напомнить, что Петр Диакон перечислил среди работ, переведенных Константином Африканским, *De experimentis*. Мог ли это быть трактат, приписываемый Галену или Расису, и могут ли Франкин и другие имена быть искажениями африканского? Но это еще не все. Точно так же, как Гален и Расис приписали им как медицинские труды, так и труды по алхимии, так и одна рукопись содержит “Выдержки из трактата об искусстве алхимии брата Феррариуса”, который, как и другой монах, склонный к алхимии, Роджер Бэкон, “направляет свое письмо Папе”. [2403] Также эти выдержки, похоже, не согласуются с опубликованным трактатом Эфферариуса по алхимии, [2404] хотя он тоже описывается как монах, обращающийся к *апостолику квендам*. [2405] Однако, вероятно, в обоих случаях имеется в виду один и тот же алхимик, но также представляется вероятным, что в целом существовало более одного писателя по имени Феррариус. Но от сложных проблем, связанных с тем, кто был переводчиком *Медицинских экспериментов*, и с идентичностью или отличием личности, на которые указывают Феррариус и другие подобные имена, давайте обратимся к другой работе, приписываемой Галену.

Тайны Галена.

The *Тайны Галена*, или *Книга тайн*, - это трактат, который, по-видимому, довольно часто встречается в рукописях[2406], а также появлялся в печати.[2407] Это, пожалуй, чаще всего встречается в других работах Галена, но также встречается в рукописях, содержащих книги об экспериментах, и, в частности, в только что рассмотренных *Медицинских экспериментах* Галена или Расиса, или в рукописях с другими работами Расиса. Жерар Кремонский часто упоминается в рукописях как переводчик этого произведения с арабского на латынь, и такой перевод включен в список работ Жерара, составленный его сотрудниками вскоре после его смерти.[2408] В конце трактата встречается такое утверждение: “Говорит Хунайн, сын Исаака: ”Это то, что мы нашли в книгах (или, книге) Галена для использования в религии, и это более славно и благословенно, чем другие его книги, и помогает, так что, если бы была утеряна другая книга, я мог бы почерпнуть ее из этой". "[2409] Это утверждение, по-видимому, указывает на то, что этот трактат, как и "*Медицинские эксперименты*", впервые был переведен с греческого на арабский Дж. Хонейн бен Исхак, или, возможно, скорее тот Хонейн, который был арабом-христианином, составил подборку выдержек из трудов Галена для использования религиозными лицами.

Адресовано “другу Монтеусу”.

Начальные слова трактата таковы: “Ты попросил меня, о друг Монтеус, написать тебе книгу об излечении болезней в соответствии с экспериментальной медициной и рациональными соображениями из тех многочисленных случаев, которые я мудро проверил у добрых религиозных людей на службе королю (или при соблюдении Веры)”. [2410] На то, что эти замечания являются не предисловием переводчика, а словами автора оригинала, указывает не только тот факт, что по крайней мере в одной рукописи[2411] они называются “Слова праведного бога”. о Галене“, но также и тем фактом, что после того, как автор сделал несколько общих медицинских наблюдений и отсылок к другим своим трудам о стихиях, о помощи конечностям, о болезнях и несчастных случаях, а также о сложных лекарствах, он снова обращается к “брату Монтею“ под заголовком “Слова Галена, восхваляющие его книгу“. [2412] Монтею теперь говорят, что “это книга великой помощи, которую я составил в медицине, поскольку я много раз проверял все ее содержание на подобных состояниях”. Гален, или кем бы ни был этот автор, рассматривает этот трактат как дополнение и исправление его работы о сложных лекарственных средствах. Еще в третьем отрывке “друга Монтеуса” рассказывается об “алкоголе”, поддерживающем глаза в хорошем состоянии, которым пользовался писатель.[2413]

Был ли он “другом Монтея” Вильгельма Саличетского?

Но здесь возникает трудность, поскольку мы находим Уильяма Саличето, известного итальянского хирурга XIII века, открывающего свой труд по хирургии словами: “В мои намерения входит, друг Монтеус, опубликовать для вас работу по ручной операции, чтобы удовлетворить ходатайство наших коллег”. [2414] Таким образом, представляется, что либо работа Уильяма по хирургии является простым переводом какого-то более раннего трактата, либо что Уильям также в значительной степени ответственен за так называемые *Секреты Галена*, и что он повсюду добавлял новые материалы и замечания наших коллег. его собственные по сравнению с работами Хонина и подлинного или псевдо-Галена. Это нас бы не удивило, поскольку у нас есть свидетельства того, что он был не первым, кто позволял себе такие вольности с работами Галена и Хонина. Моисей Маймонид, еврейский писатель XII века, говорит в своих “Афоризмах”,

что в трактате Гиппократ о женских болезнях, который прокомментировал Гален и который перевел Иоганнтий, он нашел множество вставок удивительного характера, "которые написал не Иоганнтий, а кто-то другой, кроме Галена".[2415] Но было бы трудно объяснить, почему наш трактат в рукописях, как правило, считается, был переведен на латынь Герардом Кремонским, в то время как Вильгельм Саличетский - это перевод на латынь. никогда не упоминалось.

Пациенты и рецепты.

В *Тайнах* описывается лечение писателем таких недугов, как ступор и озноб, безумие, головная боль, воспаление глаз, белые наросты в глазах, ушные раковины, боль в ушах, застрявшие в горле кости, носовое кровотечение. Его пациенты также регулярно упоминаются, и среди них семидесятилетние старики и двадцатилетние юноши, один из сыновей королей, королевская дочь, "человек из династии александрийских королей" и еще один "человек из династии королей", ораторы и "мужчина с одной из римских вилл", которого беспокоил ишиас. Он также описывает таблетки от болей в суставах, которые он приготовил для своего молодого друга Главка,[2416] философа из Беневента.[2417] Но особенно он рассказывает, как его просили, о своих рецептах для монахов и аскетов, как мужчин, так и женщин, которые подорвали свое здоровье своим аскетизмом.[2418] Будь то Хонейн, или Жерар Кремонский, или Вильгельм Саличетский, писатель без ложной скромности говорит о своем "алкоголе" впервые. глаза, например, говорят: "Это последнее слово и великая тайна". Однако его рецепты представляют собой обычные составы и предназначены только для медицинских целей, так что у нас нет причин останавливаться на них подробнее.

Liber Medicinales de Secretis Galieni.

Из его названия можно подумать, что *Медицинская книга с секретами Галена* в оксфордской рукописи[2419] окажется тем же трактатом, что и предыдущий, но при рассмотрении оказывается, что он состоит в основном из лекарственных свойств животных и их частей, начиная с человека. Названия животных даны на иностранном языке, который, вероятно, подразумевается под арабским, а текст сопровождается серией маленьких энергичных миниатюр животных на полях, заканчивающихся трансмаринским орлом. Работа скорее напоминает работу Секста Пластиа о лекарствах от животных, которая предшествует ей в этой рукописи и которую мы обсуждали в предыдущей главе.[2420] Заключительные главы нашего текста посвящены четырем гуморам. На суеверное и фантастическое применение частей тела животных указывают вступительные слова трактата: "Наложите повязку на зуб мертвеца".

Расис На шестидесяти животных.

Очень похожая работа о шестидесяти животных приписывается Расису в издании его трудов 1497 года, и Альбертус Магнус цитирует "Книгу шестидесяти животных" о том, что мясо собаки горячее и сухое.[2421] На самом деле в трактате в том виде, в каком он дошел до нас, обсуждаются только пятьдесят шесть животных, первый - лев, а пятьдесят пятый и пятьдесят шестой - мужчина и женщина.[2422] Большинство рассматриваемых животных одинаково знакомы, но некоторые названия были оставлены на арабском. Работа не описывает животных и их повадки, тем более не извлекает из них нравственных уроков или духовных иллюстраций, а ограничивается их лечебными свойствами или, в некоторых случаях, например, муравьями или бешеными собаками, средствами от их укусов. Большая часть содержания совпадает с обсуждением Плинием медицинских свойств частей тела животных, но несколько цитируемых

авторитетов являются арабскими или греческими — Аристотель, Диоскорид и Гален. Эта работа очень суеверна. Из правого глаза ежа и других ингредиентов делают средство для промывания глаз, которое, как предполагается, позволяет человеку видеть в темноте, в то время как если поджарить левый глаз того же животного в масле и вставить немного его в ухо человека на кончике стилуса, предполагается, что он сразу заснет.[2423] Употребление лягушки рекомендуется как средство сдерживания сексуальной страсти и зачатия.[2424] Говорят, что каждый будет в ужасе, кто войдет в дом, обрызганный лягушкой. вода, в которой утонуло животное по имени *яробоат*. [2425] Если над спящим повесить зуб человека и крыло удода, он не проснется, пока их не удалят. [2426] Чтобы вылечить терцианскую или квартовую лихорадку, нужно левой рукой нанести на затылок порошок, сделанный из паука, который был пойман во время ловли мух, измельченный в порошок и хранящийся в льняной ткани. [2427]

Эбер *О достоинствах животных*.

Очень похожий, даже, возможно, в значительной степени идентичный тому или иному из двух предыдущих трактатов или с “*О медицине из животных*” Секста Плацита, судя по его описанию, данному Валентинелли, труд о достоинствах примерно семидесяти животных из рукописи пятнадцатого века в Венеции. [2428] Как и труд Секста Плацита, он начинается с “маленького зверька, которого некоторые называют *таксоном*”.

Гален и Хонин *О растениях*.

Галену приписывается не только уже упомянутый труд об оккультных лечебных свойствах животных, но и аналогичный трактат о растениях. [2429] Он был переведен с арабского на латынь Грумерусом *Index de Placentia* (Грумерус, судья из Пьяченцы) и мастером Абрахамом врачом и представлен в виде Глоссария или комментария Хонина бен Исхака или Иоганнитууса, которого мы снова встречаем как переводчика или адаптера Галена с греческого. Хонейн утверждает, что желанием Галена в этой работе было изложить некоторые лекарства с удивительными свойствами, которые он собирал в течение своей жизни и которые Хонейн тоже часто проверял, “и опыт никогда не подводит”. Эти лекарства широко не известны, потому что Гален хотел, чтобы они были известны только мудрым и осмотрительным людям. Другие, однако, до Хонейна переводили трактат с греческого на арабский, а предыдущий составитель глоссариев обращался с ним таким образом, который Хонейн не одобряет и который он намерен исправить, включая только то, что верно и что он сам проверил. Затем обрабатываются сорок шесть образцов, из которых некоторые представляют собой камни или части животных, а не растений. [2430] Глоссарий Хонейна в основном посвящен объяснению того, какое растение или дерево Гален имел в виду в каждом конкретном случае, или, если Гален не дает точного названия, указанию его арабского эквивалента. В нескольких случаях кратко добавляется мнение еврея Авраама.

Секреты или Афоризмы Расиса.

Расису приписывается не только работа о животных, во многом подобная той, что приписывается Галену; также существует *Книга секретов медицины*, напечатанная под его именем. [2431] Но чтобы избежать путаницы с двумя тайными книгами, приписываемыми Галену, мы впредь будем называть трактат Расиса альтернативным названием - *Афоризмы*. Ниже приводится буквальный перевод его предисловия, интересного своим отношением к науке и книгам, оригинального и в то же время иногда немного бессвязного и резкого или странного и

мистического по тону. Возможно, эти особенности следует частично объяснить неловкостью переводчика с латыни при работе с арабским, или, если мы предположим, что произведение принадлежит Расису, наступлением старости, или, возможно, это просто мистический и хвастливый стиль, характерный для псевдолитературы.

Буквальный перевод его предисловия.

“Я собрал и классифицировал болезни, и я показал способы излечения и природу излечений из канонов древних, а также из трактатов и глав в меру своих возможностей; и я умоляю Бога дать мне дополнительную силу и могущество, чтобы завершить эту книгу и сделать ее полезной. Мы уже завершили подборку вещей, проверенных опытом в искусстве, а именно философии и физике, двух предметах, в которых бесконечно много слов и фактов. И люди никогда не смогут покончить с этими предметами (*О тех, кто живет в этом дополнении к поссунту.*) Но наша цель в этой книге - показать вещи, полезные для человечества. И в этом мы отличаемся от древних, которые скрывали то, что было необходимо знать, и лишали света путь науки и добродетели. И свидетельством этого является наша большая книга божественной науки, которая является Книгой Спиритуалов, и наша книга Духа. И наше обсуждение в Книге о диетах, а именно, как можно навсегда отказаться от них. И я сжал формулировку, чтобы легче было добраться до сути. И я ожидаю возмездия от Бога, который окажет мне помощь. Ибо без Него ничто не имеет эффекта”.

“Абу Бекр говорит: мудрец не является оккультистом, и в каждую эпоху, несмотря на обман и сокрытие путей науки и древних искусств, составители собирали свои доктрины и открывали их пути, скрытые или явные. И эта наша книга первая, секретная и удобная. И не показывайте ее недостойным людям. В ней содержится разум, она добавляет что-то к древним, и до тех пор, пока будут дни и годы, я буду жить и извлекать пользу из этой моей книги, и я не сомневаюсь, что в этой моей книге есть что-то тайное. Ибо в мои планы входило раскрыть в нем некоторые секреты, как в области прогнозирования будущего, так и в области конфиденциальной информации и некоторых моих собственных случаев. Упомянутые откровения я приобрел и собирал из книг мудрецов, которые не раскрыли их в совершенстве. И из того, что я пережил сам и приобрел своим разумом. И свидетельство тому - мой рациональный язык, и я говорил на собраниях лекарств и продуктов питания, и я хочу найти золотую середину между ними и полностью освободить свои слова от случайности. И знайте, что это суть всей полезности и жемчужина ясности, которая приносит свет из тьмы. Эту книгу древние похвалили бы, если бы дожили до наших дней, и я разделил ее на шесть глав без излишеств; со всей полнотой и краткостью я теперь начинаю рассказывать о своей чрезмерной добродетели и оккультной науке”.

Содержание его шести глав.

В первой главе, посвященной прогнозированию, погода рассматривается как признак или причина болезни, а также как телесные симптомы. Следующие две главы, посвященные экспериментам, откровениям и собственным случаям Расиса, содержат некоторое близкое сходство с двумя трактатами, уже описанными в этой главе, в которых перечислены чудесные масла, пластыри, кондитерские изделия и подсушивающие средства, подобные последней части “*Экспериментальных лекарств*” Галена или Расиса, приводятся те же цитаты из Хали и рецепт Расиса от его собственной бессонницы; а также спирт (здесь пишется *спиртофол*) от белых наростов на глазах из “*Секретов Галена*”, который является снова называется

"последнее слово" (*Scias quod hoc est ultimum*). В четвертой главе говорится об огромной силе оккультных свойств природных веществ, трудности измерения и понимания таких оккультных свойств и вытекающей из этого необходимости умеренности и осторожности при использовании лекарств и опасности опрометчивых экспериментов. Совет автора о том, что "всем следует принимать меньше лекарств", безусловно, звучал разумно на фоне экстравагантности древней и средневековой аптеки. Он приводит интересный список лекарств, которые можно безопасно применять.^[2432] Пятая глава, после краткого введения Расиса, состоит из *Секретов* или *Прогностикона* Гиппократата, с которыми мы уже встречались после или среди *Экспериментальных лекарств* Галена. Шестая глава представляет собой сборник разнообразных афоризмов, таких как о том, что в медицинской практике "Непрофессионалы и те, кто судит по своей интуиции, а молодые люди, не имеющие практического опыта, ничем не лучше убийц",^[2433] и что "женщины, привыкшие много спать на правом боку, вряд ли родят ребенка женского пола". Как в шестой, так и во второй главах затрагивается необходимость знания врачом астрономии и важность наблюдения за планетами и Луной. Призывы к божественной помощи и вознесение благодарности Богу время от времени встречаются на протяжении всего трактата.

Experimentator.

Уизингтон утверждает в своей *истории болезни*, что Расиса иногда называли *Экспериментатором*. Теперь среди многих средневековых "экспериментальных книг" была одна, которая упоминается просто как *Экспериментатор* двумя писателями XIII века, Петрусом Испанским, впоследствии папой Иоанном XXI, в его *Тезаурусе Pauperum*,^[2434] очень популярном медицинском сборнике, и Фомой Кантимпре в его энциклопедии под названием *De natura rerum*.^[2435] В своем предисловии Томас описывает *Экспериментатора* как "книгу без имени автора, которую я не знаю". черд был составлен в наше время".^[2436] По-видимому, не сохранилось ни одной рукописи произведения с таким названием. Цитаты Томаса и Питера из этой работы в основном посвящены животным, их привычкам и получеловеческим характеристикам, а также целебным и иным свойствам различных частей их туши. *Рецепты* *Экспериментатора* включали в себя поедание сердца волка и желчи медведя, прием порошка, приготовленного из обгоревшего копыта осла, пепла ласки и сожженных заживо ласточек, прикосновение к больному зубу зубом мертвеца и еще более отвратительные средства. Некоторые из них указывают на *Шестьдесят животных* Расиса, но следует помнить, что этот трактат касался не повадок животных, а только их использования в медицине. Более того, Петр Испанский цитирует травы и другие средства неживотного происхождения от *Экспериментатора* от паралича языка, зубной боли и запоров, в то время как Фома Кантимпрский повторяет "свойства воздуха по словам *Экспериментатора*". Фома правильно делает, говоря о книге как о *составленной* в наше время, поскольку многие из ее утверждений звучат знакомо и предполагают использование таких авторов, как Плиний и Марцелл Эмпирик. Например, Томас цитирует "*Экспериментатора* в связи с описанием, найденным в *"Естественной истории"* Плиния — и описанным самим Плинием как "эксперимент" — пометки на хвосте дельфина, чтобы узнать его возраст на случай, если его удастся поймать снова. В целом, если ни Питер, ни Томас не знали, кто написал "*Экспериментатора*", то нам, вероятно, бесполезно строить предположения, если только это не мог быть сам Томас, чье авторство даже "*Повторной работы о природе*" редко признается ни в каталогах рукописей, ни в самих рукописях.

Эксперименты Николая Польского и Монпелье.

Из средневековых коллекций экспериментов, носящих медицинский характер, мы можем также включить некоторые, которые не подпадают под категорию псевдолитературы, но приписываются писателю тринадцатого или начала четырнадцатого века.[2437] Таковы “Эксперименты брата Николая, врача из Польши, который провел в Монпелье тридцать (или двадцать) лет и который обладал такой эффективностью (или был человеком с таким большим опытом), что никто не верит, что до него были подобные ему, и никто не надеется на будущее, о чем свидетельствуют его чудесные работы в различных провинциях и регионах”. в легком ускорении великих и внезапных исцелений“. [2438] О Николае здесь говорится как о “брате”, потому что он был монахом-доминиканцем. В одной рукописи этот Николай из Монпелье далее назван “де Бодли”. В его экспериментах часто использовались змеи. Таким образом, чтобы разрушить камень в поводах или мочевом пузыре, он рекомендует пациенту пить немного “змеиной пыли” (*pulverem serpentis*) [2439] рано утром и поздно вечером в вине. Или измельченная в порошок жаба или скорпион были бы еще более эффективны.

Его Антипократия.

В одной рукописи за *Экспериментами* Николаса сразу следует его *Антипократия* или *Книга эмпирических средств*. [2440] Это произведение, по форме представляющее собой стихотворение с прозаическим прологом, по содержанию частично является инвективой против врачей школы Гиппократов, которые, то ли по рациональным соображениям, то ли из мотивов профессиональной ревности, подвергли сомнению чудесные излечения, которые Николас совершал с помощью необычных пилюль или лекарств, или путем наружного применения колец и брошей. Частично это список этих эмпирических методов, лигатур и подвесок, использования оккультных сил и амулетов, с помощью которых Николас утверждает, что он совершил так много чудесных исцелений, и которые, как он заявляет, основаны на повторных экспериментах и солидном опыте, независимо от того, кажутся ли они разумными *априори* или нет. Он критикует авторитет Галена, который сказал: “Врач, как ты можешь лечить, если ты не знаешь причины?” Он придает большое значение доктрине оккультных добродетелей во многих вещах, и “больше в презираемых, чем в драгоценных и знаменитых”. В качестве авторитетов в свою поддержку он ссылается на Товию, Птолемея, Гермеса и “мастера Альберта”. Магнит, как обычно, выдвигается в качестве доказательства существования оккультной силы.

Другие работы Николая.

Трактат, озаглавленный “*Судьбы звезд*”, приписывается Николаю Польскому в рукописи из Мюнхена, но если указанная дата, 1477 год н.э., соответствует дате составления трактата, автор, очевидно, слишком опоздал, чтобы быть нашим Николаем. [2441] О химических экспериментах, приписываемых некоему Николасу, мы поговорим в следующей главе.

[2386] Например, следующие рукописи 14 века в Мюнхене и Париже содержат *Experimenta*, приписываемые Расису, вместе с его *Дивизионами*, *Антидотарием*, *Синонимами* и т.д. CLM 13045, фол. 143; 13114, фол. 247; BN 6902, 6903, 6904, 6906. Необходимо изучить рукопись, чтобы сказать, какой может быть работа или работы, обозначенные таким образом, чего я не смог сделать в случае с рукописью в Мюнхене. Также невозможно сказать, какие

Эксперименты Расиса имеются в виду в номерах 1227 и 1229 (Джеймс) средневекового каталога Св. Августина, Кентербери. Другие дошедшие до нас рукописи, которые нельзя идентифицировать по упоминаниям о них в каталогах: Вольфенбюттель 479, 15 век, fols. 304-16, Experimenta Rasis, и 3175, 15 век, fols. 181v-6v, Experimenta magis famosa et magis usualia ex libro experimentorum generali Rasis; Vienna 2364, 14th century, fols. 153-73, Rhasis, Experimenta, и 2387, 14 век, fols. 137-9, quaedam experimenta translata a "Guirardo."

[2387] Гильбертус Английский, *Compendium medicinae*, Лион, 1510, fol. 328v.

[2388] Берлин 908, фол. 62.

[2389] В арабском списке из 232 названий, приписываемых Расису, опубликованном Ranking (1913), под номерами 17 и 18 указаны работы по подагре.

[2390] Милан, 1481; и бергамо, 1497.

[2391] Очевидно, так в CLM 12, 15 век, fols. 277-84; который, однако, я лично не исследовал. The opening words of the *De egritudinibus iuncturarum* are, "Dicit Rasis volo in hoc capitulo dicere medicinas que sunt necessarie in doloribus iuncturarum."

[2392] Список рукописей см. в Приложении I.

[2393] В fols. 98v-101v: cap. 1, "De aptitudine medicinarum ut sine horribilitate possint sumi secundum rasim pillule mirobalanorum"; cap. 2, "De medicinis que ornant faciem"; cap. 3, "Compositio multorum oleorum"; cap. 4, containing remedies for various complaints, opens, "Summa istius capituli. Post electionem specierum instrumentorum" and ends, "cum sirupo cit(r?)oniorum." Но как в издании 1481 года, так и в книге Святого Иоанна 85, fol. 176v, рецепты, вызывающие сон, озаглавлены "Глава третья".

[2394] Например, первое соединение описано в издании Rasis 1481 года как "ab afloia experimentatore qui erat de civitate teriste", в то время как в Arundel 115 мы читаем "ab astarō experimentatore qui erat de civitate tetith".

[2395] *Compendium medicinae* (1510), fol. 328v.

[2396] Смотрите Приложение I. К сожалению, я не видел этих конкретных рукописей.

[2397] Э. Г. Браун (1921), стр. 24-26, повторяет несколько хороших историй о Хунайне ибн Исхаке из аль-Куифти и Фихристе и говорит (стр. 26): "В целом, как мы узнаем от Фихристе, Хунайн перевел греческий на сирийский, в то время как (его ученик) Хубайш перевел с сирийского на арабский, затем арабская версия была переработана Хунайном, который, однако, иногда переводил непосредственно с греческого на арабский. Все три языка были известны большинству этих переводчиков, и вполне вероятно, как предполагает Леклерк, что перевод был сделан на сирийский или арабский, зависело от того, был ли он в первую очередь рассчитан на христианских или мусульманских читателей".

О Хонине см. далее Сутер (1900), стр. 21-23.

[2398] Штайншнайдер (1905), стр. 14. В *Архиве* Вирхова, XXXIX (1868) 317-23, он считает, что вступительный текст Фарахиуса: "Друг, да дарует тебе Бог благородную мораль", должен предшествовать *Incipit*, - сказал Гален, - "Сошедшему огню", " но в следующей главе мы найдем

основания полагать, что этот пролог скорее относится к *Liber Vaccae*, также приписываемому Гален и Хонин.

[2399] В двух ватиканских рукописях 14 века, Урбин. Лат. 237 и 239, соответственно, являются книгами i-xi и xiv-xxv *Эльхави* (*Эль-хауи*) Расиса, которые, как говорят, Фераджиус или Фарагут перевели с арабского на латынь по поручению короля Карла в Неаполе. “Explicit translatio ... facta de mandato excellentissimi regis Karoli ... per manus magistri feragii ludei filii magistri Dalem de aggregendo (Salez de Agrigento) ... die lune xiii februarii septimae indictionis apud Neapolim.” Варианты показаний в скобках взяты из двух томов 15 века, состоящих из 537 и 471 листа с двойными столбцами соответственно, которые образуют MS 1091 в библиотеке Болонского университета.

[2400] Изд. Дж. Шотт, Страсбург, 1532. Работа разделена на две части, *Tacuinum morborum* и *Tacuinum sanitatis*. Рукописи многочисленны, но часто анонимны: Вена 2322, 13 век, 26 фолиантов; Библиотека Болонского университета 389, 14 век, 43 фолианта; и т.д. В двух оксфордских рукописях 14 века, “Магдалина 102” и “Корпус Кристи 65”, а также в “Вандом 233”, 15 век, стр. 81, говорится, что работа была переведена с арабского на латынь “руками мастера Фераджиуса для короля Карла”. Но в книге Святого Марка XIV, 50, 14 век, говорится, что она была переведена при Манфреде (1258-1266) “Liber Tacuini translatus de arabico in latinum in curia illustrissimi regis Manfredi scientiae amatoris”. Арабский оригинал, Taqwímu's-Sihha, был написан Ибн Бутланом, который умер около 1063 года нашей эры

[2401] Коллекция *Салернитаны*, 1852-1859, I, 363, 369.

[2402] Библиотека герцогов Бургундских (Брюссель) 4567, 12 век, Феррария, Медицинский трактат, начало “In tractatu nostro primo videam”. Но, возможно, рукопись датирована слишком ранней датой в каталоге 1842 года. В книге “Дигби 197”, 13 век, фолс. 57-69, начинающийся словами “Febris ut testatur Jo (annitius) est calor innaturalis” и завершающийся словами “in qua bullierint ar. dragna (?) жидкость и сокрушение”. Expliciunt febres M. Ferrarii feliciter”, возможно, является другим переводом с Honein. Кокс говорит, что среди рукописей Колледжа Всех душ есть еще одна копия этого документа.

[2403] Дигби 164, начало 15 века, фол. 17, “Extracta de tractatu fratris Ferrarii super arte alkymie. Dirigit epistolam suam Papae et primo ponit artis impedimenta.” Тот же MS, по сути, содержит (fols. 8-12v) Письмо Бэкона о тайных произведениях искусства и природы и ничтожности магии.

[2404] *Доктрина алхимии*, Базель, 1561, стр. 232-7; также в Zetzner, *Theatrum chemicum*, III (1613), 128-37.

[2405] Steinschneider (1905), p. 14.

[2406] Их список приведен в Приложении II к этой главе.

[2407] В венецианском издании “Сочинений Галена”, 1609, VIII, *Книги*, fols. 101v-108 v.

[2408] Boncompagni (1851), стр. 3-4, после Cod. Ватикан, 2392, fols. 97v-98r.

[2409] Латынь предложения читается в BN 7046, 13 век, fol. 54v следующим образом, за исключением того, что в скобках добавлены варианты чтения из Balliol 231, начало 14 века, fol. 45r, римским шрифтом, и из Berlin 166 (Phillips 1672) 14 век, fol. 34, курсивом.

“Инквит хунай (хунайн, *умахин*) филиус исаак. Istud (id, *illud*) est quod invenimus ex li. (libris, *libris*) utilitatis religiosorum (religiosioris) galieni (Gal’) et est gloriosioris benedictionis quam libri eius alii et iuvamenti (Berlin 166 omitset *iuvamenti*) quod si ceciderit alius liber ab isto transferam (transferrem) ipsum.”

Берлин 166 затем добавляет еще одно предложение: “Quamcunque medicinam non dixi in hoc meo libro queratur in antidotario Unaym filii ysaac et illic invenietur”, что указывает на то, что Хонин рассматривает “*Секреты*” как свою собственную книгу, а не просто перевод Галена.

[2410] “Rogasti me, amice montee, ut scriberem (describerem) tibi librum in medicatione egritudinum secundum experimentum medicinale et consideraciones rationales ex eis que expertus sum in multis sapientum religiosorum bonorum in cultu regis (legis).”

[2411] Berlin 166.

[2412] Напоминает нам “пролог некоего доктора в похвалу Аристотелю” в “*Тайне тайн*”.

[2413] BN 7406, fol. 49r; Balliol 231, fol. 40v.

[2414] Смотрите следующую рукопись в Венеции, S. Marco XIV, 58, 14 век, fols. 41-93, Mag. Guillelmi de Saliceto, chirurgiae tractatus quinque. “Propositum est, amice Monthee, tibi edere librum de operatione manuali ut satisfactio respondeat petitioni sociorum....”

[2415] Из латинского перевода Афоризмов Моисея бен Маймона, напечатанного в 1489 году (номер IA.28878 в Британском музее), частности 24.

[2416] В том же MS, Balliol 231, fol. 389v, это книга Галена “*Ad Glauconem nepotem suam*” (описание в libro VII).

[2417] “Etius regio benevetiti”; это наводит на мысль о Жераре Кремонском или Вильгельме Саличетском, а не о Хонейне.

[2418] Эта особенность трактата чем-то напоминает трактат *О меланхолии*, приписываемый Константину Африканскому, см. Выше, I, 752.

[2419] Роулинсон C-328, 15 век, fols. 147r-154v, “Liber medicinalis de secretis Galieni. Dens hominis mortui ligetur ... / ... alterius studiosus perpendet.”

[2420] Смотри выше, глава 26.

[2421] *De animalibus*, XXII, ii, 18, “Dicitur autem in libro sexaginta animalium quod caro canis calida est et sicca.”

[2422] В оглавлении печатного издания 1497 года об этом произведении говорится как “De proprietatibus iuvamentis et nocumentis sexaginta animalium”; в заголовках страниц оно кратко называется “De sexaginta animalibus”; но в начале самого произведения мы читаем: “Liber rasis philosophi filii zacharie de proprietatibus membrorum et de utilitatibus et nocumentis” animalium aggregatus ex dictis antiquorum secundum quod probaverunt antiqui, et continet sermones 56.”

“Liber Rasis et diascorides de naturis animalium” внесен в каталог рукописей XV века Св. Аббатство Августина, Кентербери.

[2423] Глава 23.

[2424] Глава 30.

[2425] Глава 33.

[2426] Глава 36.

[2427] Глава 54.

[2428] S. Marco XIV, 45, написано в 1467 году, fols. 1-56, Eberi de virtutibus animalibus, opening, “De virtutibus quae sunt in animali quod dicitur taxus vel thaximus.” Валентинелли, V, 119, делает вывод, что автора зовут Эбер, из утверждения в fol. 29: “на самом деле есть причина, по которой эго Эбер пробави”.

[2429] В венецианском издании сочинений Галена 1609 года, VIII, *Libri spurii*, fols. 120-22, Galeno adscriptus liber de plantis ... per dominum Grumerum ludicem de Placentia et per magistrum Abraham medicum de Arabico in Latinum Marsiliae translatus ... Glossa Humain, idest Ioannitii filii Isaac.

[2430] См. 32) *лазурит по призыванию общего аквилея*, 34) *ляпис демонический*, 35) *печень птицы*, 36) *мозг птицы*, 40) *ляпис индийский*, 43) *рыба по призыванию провокатора менструального цикла*, 46) *асфальт*.

[2431] In the edition of 1481 it occupies 21 pages, “Liber rasis de secretis in medicina qui liber amporismorum apellatur,” and divides into six chapters: I) de pronosticis rerum futurarum, II) de experiments et confidentiis, III) de casibus qui ipsi rasi acciderunt, IV) de dietis medicinis et cibariis, V) de verbis yocratis, VI) de scientiis et intellectibus sine quibus rectus medicus esse non potest.

[2432] “Он использовал лечебную мазь, известную как *mirobolanis citrini kebuli belerici emblici fudi berberum, reubarbarum, draganti, gummi arabicum*, алоэ, *acatia, cassia fistula, terrantabin cinnamomum, amomum squinantum, calamus aromaticus cos costus darsesahon tralacta mastix sandaraca karabe*, древесный алоэ, мускус, камфора, амбра, гариофилии сандалиевые, сподиум фауфель каруи, наноти сетет мускатный, болюс армянский, нейка-бери, лапидес сарри, рузубет безари тенет, лазурит, лазурит иацинтовый. *Sisimbrium, menta, almarda dux fumus terre fenigemisch seleni lilium album, lilium celi, nenufar celeste et pallodium aliothinum rose viole virgeris ladion idest oculus bovis, virga pastoris, iusquiamus*. Iste sunt tres res medicinarum in quibus non evenit timor et si cum cera vel oepo vel zucharo misceantur, raro vel numquam egro lesionem efficiunt magnam. Numquam enim vidi vel audivi quod aliquis qui his rebus medicaretur magnam lesionem inferret egris.”

[2433] Layci et qui ex ingenio proprio volunt iudicare et iuvenes qui res non sunt experti interfectores existunt.

[2434] См. Главу 58.

[2435] См. Главу 53.

[2436] Invenies etiam librum quemdam suppresso auctoris nomine quem modernis temporibus compilatum audivi cuius sententias ubicunque repereris ex hoc cognosces quod hoc nomen Experimentator subsequentibus invenies praelibatum.

[2437] Поскольку, с одной стороны, он цитирует “мастера Альберта”, а с другой стороны, существует несколько рукописей его работ четырнадцатого века.

[2438] Слоун, 1754, 14 век, фолс. 28r-30r, “Experimenta Fratris Nicholay de Polonia qui fuit in Monte Pessulano 30 annis,” etc.

Berlin 166 (Phillips 1672), 14th century, fol. 21, “Incipiunt experimenta de animalibus fratris nicholai de polonia,” etc. Варианты показаний в скобках взяты из этой рукописи

CLM 534, 14th century, fol. 75, Experimenta fratris, etc., medici de Polonia qui fuit in Montepessolano.

Слоун, 964, 15 век, фол. 82, “Эксперимент М. Николая де Бодлиса в поисках Монте-пессулано”.

Собор Святого Августина в Кентербери, 1846 (ныне отсутствует), Эксперимент Николая де полония.

Wolfenbüttel 3489, 14-15th century, fols. 83-135v, Experimenta magistri cancellarii de Monte Pessulano, кажется слишком длинным, чтобы быть нашим трактатом; более вероятно, это то же самое, что BN 7056, Experimenta magistri Джильберти Канцеллари Монтепессулани.

[2439] Я предполагаю, что это выражение относится к самой рептилии, превращенной в порошок, а не к пыли, по которой она ползала.

[2440] Берлин 166, 14 век, fols. 23-26, “Incipit antipocras quem composuit et similiter noncupavit frater nicholaus fratrum predicatorum, alio autem nomine appellatur liber empericorum.” Я не видел MS, но следуя описанию В. Роуза (1893), I, 371-2.

В каталоге рукописей 15 века в Санкт - Петербурге Аббатство Августина, Кентербери, Эксперименты следуют за Антипокром в рукописи 1604 года, Коллекция Майкла де Норагте.... Antipocras I liber empericorum fratris N. experimenta fratris N de polonia.

[2441] CLM 647, 15th century, fols. 51-71, Stellarum fata, anno 1477 per Nicolaum de Polonia. Дильс и Зюдхофф вступили в полемику по поводу *Антипократа* Николая Польского, которую Зюдхофф опубликовал, *Archiv f. Gesch. d. Med.*, IX (1915) 31-52, а Дильс переиздал, *Sitzb. d. Kgl. Preus. Akad. d. Wiss.*, (1916) pp. 376-94.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ МЕДИЦИНСКИХ ЭКСПЕРИМЕНТОВ

The *Медицинские эксперименты* опубликованы в издании "Расиса" 1481 года, но не в издании 1497 года. Это также встречается в старых изданиях Галена, таких как Венецианское, 1609, VIII, *Spurii libri*, fols. 108-113v; и у Рената Чартериуса, Париж, 1679, X, 561-70.

Это часто встречается в рукописях. В следующем списке я попытался указать другие сопровождающие его трактаты, поскольку, возможно, все они являются разделами одной работы. Сначала я отмечу те рукописи, которые я лично изучил.

Колледж Святого Иоанна, 85, конец 13 века, фол. 157v-, “Зарождающийся эксперимент расы. Dicit rasis volo in hoc capitulo dicere medicinas que sunt necessarie in doloribus iuncturarum scilicet medicinas laxativas” ... (the Incipit of the De egritudinibus iuncturarum): fol. 167r-, “De experimentis altaris. Dixit G. quod ignis qui descendit ...” (the Incipit of the De medicinis experimentatis): fol. 172v-, “De aptatione medicine ut sine horribilitate possit sumi secundum Rasim pillule mirabiles”: fol. 178v, “Expliciunt experimenta rasis. аминь, всевышний”. Штайншнайдер (1905), стр. 12, ошибся, описав “эксперименты” Расиса в этой рукописи как алхимические; я также не понимаю, почему он сказал (1906), стр. 47: “Ein medizinisches liber Experimentorum von Razi ist sonst kaum bekannt; wenn St. Johns Coll. 85 ein solcher enthält, so ist wohl der Titel neu”, тем более что он сам несколькими страницами позже (1906), стр. 85, связывает с именем Расиса литературу. Experimentorum in Wolfenbüttel 479, fols. 304-16.

Arundel 115, 1327 A. D., fol. 108v-, Practica puerorum; fol. 110-, Tractatus de iuncturis dolorum curatione; fol. 116v-, Liber experimentorum; fol. 121r- De aptatione medicine ut sine horribilate sumi secundum Rasim pillule mirabiles; fol. 125r, “Expliciunt experimenta rasys. deo gratias.”

Слоун, 1933, 13 век, fol. 99r-, Антидотариум Расиса, около 50 или 60 глав от болезней волосистой части головы до ишиаса, открывающих и закрывающих: “Iam quidem pervenimus ad expositionem resonis ...” / ... imspissetur deinde repone. xplicit antidotarium rasi”: fol. 105v-, “Incipiunt experimenta rasi. Dixit rasis volo in hoc capitulo....” Рассеянный склероз несовершенен, если не сказать изуродован: на стр. 111-12 он, по-видимому, переходит в пустырную практику, а на стр. 114v останавливается посреди медицинских экспериментов.

BN 7046, 13 век, вслед за Разделениями и Антидотариумом Расиса, приводится на стр. 157- “Рассуждения о хирургическом вмешательстве”; стр. 165- “Практика пуэрорума”; стр. 169- “Эксперимент с ипсиусом с Галени”.

BN 6906, 14 век, после “Антидотария”, в fol. 164r-, de iuncturarum egritudinibus; fol. 175r, “Явная практическая практика”. Incipiunt experimenta;” fol. 188r, “Explicit experimenta rasis.”

Другими парижскими рукописями, в которых болезни суставов и медицинские эксперименты объединены в единую работу, являются BN 6902, fols. 106-129v; 6903, fols. 75r-92r; 6904, fols. 141r-159v: весь 14 век. В BN 6902, fol. 117r, подпись: “Здесь Расис начинает рассказывать о различных экспериментах, которые он приобрел”, предшествует обычному началу Медицинских экспериментов: “Сказано, что Великий Огонь сошел на алтарь” В двух других рукописях обычное Начало происходит само по себе, и в тексте нет рубрик или разрывов, чтобы отметить это.

Следующих MSS я не видел:

BN 6893, 14th century, #3 Rhazis experimenta de doloribus iuncturarum; #4 Galeni liber de medicinis experimentatis sive experimentatio medicinalis e graeco sermone in arabicum a Johannicio et ex arabico in Latinum a Magistro Franchino conversa.

Balliol 285, 13th century, fol. 198, Liber Galieni de medicinis experimentatis qui intitulatur experimentatio medicinalis quem transtulit Johannes de Greco in Latinum (Arabicum?) et magister Farachius de Arabico in Latinum; Incipit, “Dixit Galenus ignis qui descendit....”

CLM 372, 15 век, fol. 185-, Galeni liber ... "experimentatio medicinalis" quem transtulit Johannicius de Greco in arabicum et mag. Ferranus de arabico in latinum.

CLM 666, 15 век, fol. 288-, Отрывок из книги Галени "Библиотека медицинских экспериментов в переводе магистра Ферраро".

CLM 19901, 15th century, fol. 209-, Liber Ga(len)i de medicinis experimentatus qui intitulatur experimentatio medicinalis quem transtulit Johannicius de Graeco in Arabicum et mag. Frarthacius de Arabico in Latinum.

Мертонский колледж 228, 14 век, fol. 51-, "Avicennae liber experimentorum", интерпретирует Герардо Кремоненси, но начало показывает, что это "De medicinis experimentatis", "Dixit Galienus; ignis qui descendit " Интересно отметить, что ему предшествуют "Divisiones Расиса", за которыми следует его работа "К Альмансору", которые являются единственными другими трактатами в MS и, как также говорят, переведены Герардом Кремонским. .

Амплон. Лист 260, 13-14 века, fols. 344-52, experimenta de doloribus iuncturarum, fols. 355-66, Galieni experimentatio medicinalis (ab aliis Rasi attributa).

Амплон. Лист 265, начало 14 века, fols. 111-19, liber experimentorum Rasis, fols. 121-26, de cura dolorum iuncturarum Rasis. Необычно, что *Лечение болей в суставах* следует за другим трактатом.

Berlin 899, 13th century, fol. 89-, Experimenta, or, De doloribus iuncturarum; fol. 96-, Liber G. experimentationis medicinarum. В этой рукописи также есть обычный дополнительный материал, начинающийся словами "Применение лекарства без побочных эффектов" и т.д., Хотя непосредственно перед этим другой рукой вставлено слово "Явный" и проведена красная линия.

CU Trinity 1473, 15 век, фолс. 116-31, Experimenta rasis, открывается словами "Dixit rasis volo in hoc capitulo ..." (начало болезней суставов), заканчивается словами "... через отверстия мочи" (Эксплицитное изложение отрывка Расиса о лечении камнем) "Expl. antidota". (над удалением) "Rasi et cum hiis totus libellus Deo gracias".

Дом Питера 101, 13-14 века, fols. 98v-116, похож на только что описанный MS, за исключением того, что он закрывается "... через отверстия для писсуаров". Экспл. эксперимент Расиса", а затем следует Антидотариум Расиса.

CLM 3520, 14 век, fol. 61-, Liber experimentorum Rasis, fol. 63-, Medicinae Zenonis de Athenis, предположительно, является просто частью первого, поскольку включает двадцать экспериментов или рецептов Зенона Афинского.

CLM 13026, 14 век, том 1, Книга о тайнах Бога (alen) i; но Начало: "Dixit G; ignis qui descendit ..." - относится к Экспериментам.

Wolfenbüttel 2156, 15th century, fols. 427-35, Experimenta varia Rasis, Vision Rision (qui erat de Armenia anteriori), Asariton, Anuleth de Macedonia, Acharaan de civitate Aphor, aliorumque medicorum. Похоже, это некоторые авторитетные источники, упомянутые в Медицинских экспериментах. В той же рукописи также содержатся Разделы Расиса и часть Секретов Галена, о которых мы поговорим позже.

Вена 2306, 14 век, fols. 9v-15r, Псевдо-Гален, медицинский опыт.

Вена 5336, 15 век, фолс. 24-27, Liber de medicinis expertis, in fine mutilus.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

РУКОПИСИ ТАЙН ГАЛЕНА

Я изучил первые две рукописи в списке и вывел остальные из описаний в каталогах MSS. В двух из них, которые я видел, упоминания о Джерарде ограничены рубриками.

BN 7046, 13 век, fols. 48r-54v, Incipiunt secreta Galieni translata ab ysaac in omnibus egritudinibus. Он следует за *Флоресом* Авиценны, за ним следуют его *Сумма антидотариев* и различные работы Расиса, включая упомянутые выше *De juncturis* и *Experimenta*. В оглавлении указано, что MS когда-то содержала другие медицинские трактаты, включая *Experimenta* “Жильбера, канцлера Монпелье”.

Колледж Баллиол, 231, начало 14 века, увесистый фолиант работ Галена в латинском переводе; из 26 пунктов наш трактат занимает 6-е место в fols. 39v-45r.

Петерхаус 33, итальянская работа 13-14 веков, фолс. 186-92, Liber g. de Secretis Secretorum, “Rogasti me amice montane.”

Шартр 284, 13 век, Galeni opuscula, фолс. 251v-258, Secreta Galieni a magistro Girardo Cremonensi translata de arabico in latinum. Незавершенный в конце.

Шартр 293, 14 век, Galeni opuscula, фолс. 118-24, Liber secretorum, “Rogasti me, amice, ut describerem.”

Брюссель, Библиотека герцогов Бургундских 8488, первая треть 12 века (что было бы слишком рано даже для Жерара Кремонского), Galeni secretorum, “Rogasti me amice”.

Берлин 166 (Филлипс, 1672), 14 век, фолс. 26-34. Следующее описание находится на полях, в верхнем левом углу: “Secreta G. a magistro Girardo cremonensi переводит арабский язык с латыни. Verba G. Incipiunt secreta G.”

Berlin 908, 15th century, fol. 279-, “Incipiunt Secreta Galieni a magistro Gerhardo Cremonensi translata de Arabico in Latinum in Toletum ... / ... Expliciunt gloriosissima secreta galieni.”

Вена, 2296 год, 13 век, фолс. 116r-122r, Pseudo-Galenus, Liber secretorum ad Monteum.

Вена, 2395 год, 13 век, фолс. 65r-72r, “Hec sunt secreta Galeni a Gerardo Cremonensi translata de arabico in latinum.”

Вена, 2306, 14 век, фол. 27v, Псевдо-Гален, Книга “Врачевание в чистом виде”, “Рогасты меня, друг мой”.

Wolfenbüttel 1014, 15th century, fols. 72v-73v, Секрет Галиени. Предшествует *Experimenta magistri Bernhardi*, который, предположительно, является *Experimentarius* Бернарда Сильвестра, а за ним следуют fols. 74-77, *Experimenta varia magistri ...* (имя стерто) и далее. 79-81, *Experimenta ex libris medicinalibus diversis*. В том же MS на fol. 102, *De libro Kyranidis Kyrani, regis Persarum*.

Wolfenbüttel 2156, *anno* 1452, fols. 178-9, *Quatordecim experimenta de secretis Galeni ad amicum quendam*. В fols. 427-35 - это *Медицинские эксперименты* Расиса.

Wolfenbüttel 2841, *anno* 1432, fols. 98v-107v, *Liber secretorum Galieni translatus ex Arabico in Latinum a magistro Gerardino Cremonensi*.

Эскориал Н-III-2, 15 век, fols. 9-25, “*Hec sunt secreta galieni. Verba galieni. Rogasti me amice montee ut describerem tibi librum ... / ... Quod si ceciderit alius liber ab isto transferam ipsum. Explicit liber secretorum Galieni.*”

Краткие описания в каталогах MSS не всегда проясняют, являются ли “*Тайны* Галена”, о которых идет речь, нашим трактатом или нет.

Бурж 299, 14 век, fols. 97v-105, “*Liber de secretis secretorum Gal*”. вероятно, это наш трактат. Эта рукопись содержит второстепенные медицинские труды Галена.

Вена 5435, 15 век, fols. 265-75, Псевдо-Гален, *Liber secretorum*; затем в fols. 276-83, by Pseudo-Galenus, *Liber experimentorum et secretorum*. Вероятно, наш трактат и *Медицинские эксперименты*.

Вена 5504, *года* 1464, фолс. 147-8, *Liber de secretis secretorum Galeni secundum sententiam Hippocratis*; fols. 149-62, Galenus, *De secretis secretorum*.

BN 7031, 15 век, fols. 1-17v, “*Incipiunt secreta Galieni canones quos missit ad moteum Regem assiriorum*” (Секреты Галена, или Каноны, которые он послал Мотею, царю ассирийцев), при рассмотрении оказывается совершенно другим трактатом.

ГЛАВА LXV

ЭКСПЕРИМЕНТЫ И СЕКРЕТЫ ГАЛЕНА, РАСИСА И ДРУГИХ

II. ХИМИЧЕСКИЙ И МАГИЧЕСКИЙ

The *Liber Vassae*—Другие названия—Два пролога—Эксперименты по порождению магии и вызыванию дождя—Больше магии с животными—Другие удивительные эксперименты—Платон как алхимик—Гален как алхимик—*Восемьдесят восемь естественных экспериментов* Расиса—*Liber ignium* Марка Грека—Дальнейшие эксперименты—*Secretum philosophorum*—Эксперименты, связанные с письмом—Загадки: фокус с ножом—Обман чувств—Трюки жонглеров—Математические задачи—Астрономия: эксперименты с воздухом: магнит—*Тайна философии*—*Естественные эксперименты Соломона*—Эксперименты без автора или названия—Двенадцать экспериментов со змеиной кожей Иоанна Паулинуса—Чудесные свойства змеиной кожи—Другие трактаты о достоинствах змей—Химические эксперименты

Николаса—Книги о водах—Цветах—Некромантические эксперименты—*Experimentum in dubiis—Естественный эксперимент*—Разнообразие экспериментов в средневековых рукописях—Экспериментальная рукопись—Экспериментальный характер рукописи Слоуна—Некоторые эксперименты семнадцатого века — Другие рецепты и эксперименты —Магические эксперименты —Приложение I. Рукописи *Liber Vaccae*—Приложение II. Рукописи *Secretum Philosophorum*.

В *Liber Vaccae*.

Из книг об экспериментах химического или магического характера, которые мы должны рассмотреть в этой главе, самой ранней, насколько нам доступна информация, является *Liber Vassae*, с которой связано имя Галена и которая в первую очередь представляет собой сборник магических и некромантических экспериментов. Первоначальным автором, однако, был философ Платон, чью работу, согласно длинному, бессвязному и путаному вступительному заявлению, Гален переработал и сократил. Штайншнайдер утверждал, что наш трактат цитировался под названием "*Книга пророчеств*" Педро Альфонсо в "*Клерикальной дисциплине*" в конце одиннадцатого века,^[2442] но , возможно, Педро знал его на арабском или иврите^[2443], а не в латинском переводе. Рукописи латинского перевода, однако, восходят к тринадцатому, если не к двенадцатому веку,^[2444] в то время как для большинства других трактатов, рассматриваемых в этой главе, старейшие из дошедших до нас рукописей, по-видимому, относятся к четырнадцатому веку. Более того, Вильгельм Овернский ссылается на наш трактат в своей работе, написанной в первой половине XIII века.

Другие его названия.

У работы есть много других альтернативных названий, помимо *Liber Vaccae*, которое, по-видимому, было предложено в ее первом эксперименте с коровой, и *Liber de prophetiis*, которое, насколько я помню, я не видел ни в одной латинской рукописи. Другое распространенное название - *Liber Anguemis* или *Anequems* или *Anegnems* или *Anagnenis*,^[2445] хотя в предисловии объясняется, что трактат изначально не назывался *Liber Anguemis*. В рукописях она также называется *Книгой действующих институтов* и *Книгой собраний различных философов*. Вильгельм Овернский с неодобрением отзывался о нашем трактате как о книге смесей, используемых в магии, которая приписывалась Платону и называлась *Liber Neumich* или *Nevemich*, или *Законы Платона*. "И, - саркастически добавляет Уильям, - это называется *Законами* Платона, потому что это противоречит законам природы".^[2446] Штайншнайдер указал, что по-арабски *Nawamis* означает "законы" и что и *Neumich*, и *Anguemis*, вероятно, являются латинскими искажениями арабского слова. И, конечно, *законы* и *Институты* - это практически одно и то же. Пико делла Мирандола, писавший против астрологии в конце пятнадцатого века, называет наш трактат двумя названиями *Де вакка* и *Институты*, предупреждая своих читателей, что астрологи выдают свои тома за труды великих авторитетов, таких как Аристотель, "точно так же, как маги носят с собой книги Платона *Де Вакка* и то, что они называют *Книги институтов*, наполненные отвратительными мечтами и вымыслом".^[2447]

Его два пролога.

Хонин бен Исхак снова появляется в связи с предполагаемой работой Галена. Длинное и повторяющееся вступительное заявление, на которое мы уже ссылались, явно принадлежит ему, и нам рассказывают, что сказал Хонин, и что сказал Гален, и что Хонин говорит, что Гален

говорил в большом изобилии. Однако латинский переводчик, не говоря уже о последующих переписчиках, возможно, позволил себе вольности с формулировкой этого предисловия и искажил первоначальную ясность арабского языка. Кто был латинский переводчик, нам не сообщается, но в некоторых рукописях вступительное заявление, на которое мы до сих пор ссылались, сопровождается еще более длинным прологом, который начинается благочестивым пожеланием: “Пусть Бог дарует тебе благородную мораль”. Это, вероятно, то же самое, что пролог “Фарахиуса”, начинающийся словами: “Друг, пусть Бог дарует тебе благородную мораль”, который, по мнению Штайншайдера, относился к *медицинским экспериментам* Галена или Расиса.[2448] Но наш пролог, кажется, содержит прямое указание на намек на следующую *Liber vassae*[2449], а также на то, чтобы быть в целом подходящим к ней. Имя автора этого первого пролога не указано в рукописях, которые я видел, но он ссылается на свои книги о животных, ядах и простых лекарствах, последняя из которых также называется *Книгой о пропитании* (*liber sustentationis*). Похоже, его критиковали за склонность к чудесам и оккультным добродетелям и за непоследовательность в одновременном осуждении вульгарных заклинаний и исцелений. Его защита оккультных свойств обычно сводится к тому, что даже если разум не может их объяснить, они подтверждаются как свидетельства древних, так и опытом. Как обычно, приводится свойство магнита; псевдо-Аристотель цитируется “в его книгах о камнях”, а подлинный Аристотель - в *Истории животных*, где говорится о способности нариса одурманивать. Остальная часть пролога состоит в основном из серии цитат из различных авторов, которые в значительной степени дублируются в “*О мире земном*”, приписываемом Альберту Магнусу. Этот первый пролог не может быть написан Хонином, поскольку в нем цитируется не только Коста бен Лука, но и *филиус Месси*, то есть Юханна ибн Масавайх, умерший в Каире в 1015 году, или какой-то латинский писатель одиннадцатого или двенадцатого века, который делал вид, что переводит его произведения с арабского. Следовательно, предположительно, это написано латинским переводчиком *Liber vassae*. Это не мог быть Фарадж бен Салем при Карле Анжуйском, если перевод был известен Вильгельму Овернскому в начале XIII века.

Эксперименты по созданию магии и вызыванию дождя.

Эксперименты *Liber vassae* вряд ли можно подробно описать в английском переводе. Некоторые из них представляют собой сложные эксперименты в области неподобающего зачатия и акушерства, имеющие своей целью “создание разумного животного” из коровы, обезьяны или другого животного,[2450] или “создание пчел”. [2451] С помощью аналогичной процедуры получают мазь, обладающую такими свойствами, что, помазавшись ею, человек не чувствует боли от ударов, в то время как она притупляет острие меча, которым его бьют. Или путем окуливания им может быть произведен дождь.[2452] Менее неприличный метод вызывания дождя - это тот, который “известен среди мудрецов” и который, по словам автора, некоторые использовали в его время. Сначала черную ворону без единого пятнышка на ней следует “погрузить в воду, пока она не умрет”. Затем очень черную собаку нужно заточить в темный дом и на третий день дать съесть ворону и выпить воду, в которой она была утоплена. Нас уверяют, что к одиннадцатому дню будут видны только белки его глаз, и он не сможет лаять. Затем берут небольшое дерево, называемое *мефус*, с маленькими листьями, похожими на руту, и цветком, похожим на фасоль, и дают собаке около унции его сока, от которого у нее восстанавливается голос и она начинает громко лаять. Затем его следует связать “по рукам и ногам” (*manus et pedes*) и сварить в большой кастрюле. Полученный таким образом отвар

следует использовать для вызова дождя.[2453] Описаны другие процедуры для прекращения периода дождей и восстановления хорошей погоды.[2454]

Больше волшебства с животными

Чтобы увидеть духов, белого петуха с круглым гребнем, вогнутым посередине, помещают в место, откуда не доносится ни собачьего лая, ни голоса вороны, чем этот эксперимент резко отличается от процедуры "собака-ворона". В течение трех дней подряд петуха следует кормить глазами трех рыб вида, известного как *alliatiau*, и глаза должны быть удалены, пока рыба была жива. На третий день член распухнет и станет агрессивным, а его гребень воспалится. Через три часа он должен быть обезглавлен и скормлен дикой кошке, которая затем, в свою очередь, будет обезглавлена. Его кровь и желчь должны быть высушены и из них должна быть приготовлена смесь, которая позволит человеку видеть духов.[2455] Лягушка фигурирует в качестве ингредиента смеси, которая, если просто написать ею на пергаменте и бросить его в логово со змеями или гадюками, мгновенно уничтожит их.[2456] Свернувшаяся ослиная кровь является составной частью суффиксии, которая позволяет узнать, что хорошего или злого готовит будущее.[2457] Действительно, при работе чаще всего используются части животных, хотя также используются камни и травы.

Другие удивительные эксперименты.

The *Liber Vassae* изобилует окурками, чудесными домами, золотыми или иными, волшебными лампами и кострами. Один заставляет людей появляться в любом желаемом виде;[2458] другой заставляет дом казаться полным змей;[2459] или лампу гасят, раскрыв над ней ладони, и снова зажигают, закрыв их.[2460] Подобные чудеса мы найдем часто повторяющимися в наших следующих книгах об экспериментах. Умение держать огонь в руке и не обжечься им здесь описано так, как если бы использовалась негашеная известь, а не спирт.[2461] В других параграфах рассказывается, как посадить семена, чтобы они мгновенно проросли,[2462] как понимать язык птиц,[2463] как отвечать на вопросы об отсутствующих людях,[2464] как сесть под деревом и заставить его наклониться к вам.[2465] В последнем рецепте используются зубы, нос и кости. о мертвом человеке. Но, возможно, мы достаточно проиллюстрировали характер *Liber Vassae*. Его некромантия должна была, по крайней мере, "вызвать безмолвное превращение в прах" Платона и Галена.

Платон как алхимик.

Платону и Галену, хотя, по-видимому, они больше никогда не были партнерами, также приписывались различные работы по алхимии в средние века. Наиболее распространенной, по-видимому, была *Четвертая книга* или *Четыре книги*, которые встречаются как в рукописях, так и в печати. В оксфордской рукописи[2466] она открывается Битом, предположительно Беном Коратом, который просит Хасама "кратко рассказать нам, что вы узнали об откровении оккультных вещей и разъяснить книгу древнего Платона". В этой рукописи также представлены обе другие части книги, но по большей части Хеймс рассказывает нам о том, что сказал Платон. Эта косвенная форма изложения чем-то похожа на форму *Liber Vassae*, и также много говорится об сокращениях даже в более полной и отличной от печатной версии,[2467] которая разделена на четыре книги, но содержание полностью алхимическое, и в ней нет упоминания о Галене. Эта работа, по-видимому, является переводом с арабского, а не латинской подделкой. Берто

поместил латинский перевод алхимического трактата Псевдо-Платона около 1200 года.[2468] Но в рукописях есть и другие работы по алхимии, приписываемые Платону, одна из которых, "*Тринадцать ключей высшей мудрости*", как говорят, была переведена с арабского на латынь около 1301 года нашей эры[2469]

Гален как алхимик

Что касается Галена, то *Комментарий Галена к "Книге тайн" Гермеса*[2470] оказывается алхимией бессвязной и мистической разновидности. *Практика в области Тайн Природы*, приписываемая ему, очевидно, фальшива, поскольку начинается цитированием Гебера. Это сопровождается *Теоретикой*. [2471] Действительно, *Практика* на самом деле такая же, как трактат, обычно приписываемый Архелаю. [2472] Возможно, был средневековый алхимик по имени Гален, поскольку в парижской рукописи говорится, что "Мастер Галиен, писатель, которого используют в епископате, является алхимиком и знает, как отбелить *эрамен*, чтобы он был таким же белым, как обычное серебро". [2473]

The Восемьдесят восемь естественных экспериментов Расиса.

The Восемьдесят восемь естественных экспериментов Расиса [2474] - это не медицина, а серия магических трюков и химических экспериментов. Тем не менее, они приписываются не только Расису или, по крайней мере, считаются выдержкой из его более крупного труда, недавно переведенного с арабского на латынь в Толедо, [2475] но переводчиком, по-видимому, является тот же таинственный Феррариус [2476] из "*Экспериментальных лекарств*", в то время как вступительные слова [2477] очень похожи на слова из "*Секретов*" Галена, которые, как предполагается, перевел Жерар Кремонский, за исключением того, что здесь мы читаем: "Ты спрашивал меня, друг Ансельм" вместо Монтеуса. [2478], По-видимому, сохранились только фрагменты трактата, но сохранилось достаточно восьмидесяти восьми экспериментов, чтобы проиллюстрировать их характер. Змей собирают в определенном месте, помещая змею в дырявый горшок, вокруг которого разводят медленный огонь, чтобы заставить ее шипеть и привлекать себе подобных. Рыбу заставляют аналогичным образом собираться под поверхностью реки, опуская ночью в воду зажженный фонарь со стеклянными окнами по четырем сторонам. [2479] Свойство алкоголя (*aqua ardens*) гореть на кончике пальца или от ткани, смоченной в нем, без употребления ткани или ожога пальца называется магическим. Чтобы сварить яйцо в холодной воде, его кладут в негашеную известь в посуду, затем заливают холодной водой и плотно закрывают посудину. Другие эксперименты заключаются в том, чтобы заставить кольцо скакать по дому, как саранчу, таскать горящие угли, не причиняя вреда, зажигать свечу от лучей солнца, чтобы полностью зачернить лицо. Более полезными кажутся те эксперименты, которые заключаются в приготовлении спирта, скипидара или греческого огня.

Liber ignium of Marcus Grecus.

Вслед за тремя только что упомянутыми экспериментами в обеих рукописях *Восьмидесяти восьми естественных экспериментов*, которые мы только что описали, появляется "*Книга огня для сжигания врагов*" Марка Грека. [2480] Поскольку это также встречается в других рукописях, [2481] это, по-видимому, отдельный трактат из *Восьмидесяти восьми естественных экспериментов*, хотя его форма аналогична. Бертло уже был впечатлен тесной связью в этом трактате "чисто научных соединений горючих или фосфоресцирующих веществ и препаратов престижигитаторов и фокусников". [2482] Например, в попытке развести

неугасимый огонь светлячков измельчают в порошок и смешивают с другими веществами, а затем прогревают определенное количество дней в конском навозе.[2483] Лампа, которая будет заливать серебристым светом все в доме, получается путем смазывания конского навоза фитиль с жидкостью, похожей на ртуть, предположительно получается путем отрезания хвоста ящерицы.[2484] Или все вокруг будет казаться зеленым, если мозг птицы завернуть в ткань и обжечь с оливковым маслом на зеленом камне. Если натереть руки индийским орехом или каштаном и “камфорной водой”, свечу можно погасить, открыв их над ней, и снова зажечь, закрыв ладони.[2485] Говорят, что другие мази предохраняют человека от ожогов пламенем или раскаленным железом во время испытания.[2486] Более научными являются рецепты получения сернистого масла, пороха, греческого огня, спирта.[2487] Говорят, что два из наиболее фантастических экспериментов были открыты Джоном Дж. Аристотель для Александра,[2488] а другой цитирует Гермеса и Птолемея за их “потрясающие и изумительные работы”.[2489] Читатель, вероятно, заметил повторение некоторых вопросов, рассматриваемых в *Естественных экспериментах* Расиса. Подобные повторения и сходства часто встречаются в средневековых сборниках рецептов и экспериментов.

Дальнейшие эксперименты.

В конце *Книги огней* Марка Грека, в одной из двух рукописей[2490], где она следует за *Восьмьюдесятью восьмью естественными экспериментами* Расиса, список экспериментов того же рода продолжается без какого-либо нового названия, а последовательная нумерация их на полях продолжается до ста сорока четырех всего. Сомнительно, однако, насколько мы можем рассматривать эти дополнительные эксперименты как возобновление текста Расиса, которое было прервано работой Марка Грека, поскольку мы не можем получить четное число из восьмидесяти восьми экспериментов ни в какой комбинации. Эти дополнительные эксперименты научат нас, как нарисовать изображение на стене, от которого можно зажечь свечу, как написать буквы, которые невозможно прочесть, если материал, на котором они написаны, не положить рядом с огнем или не потрогать прутиком, как сделать так, чтобы приготовленное мясо казалось сырым и червивым.[2491] Этот трюк, который часто встречается в средневековых рукописях, выполняется путем приготовления мясного фарша из сердца или высушенной крови какого-либо животного и посыпания частицами куска приготовленного мяса, при нагревании которого они будут шевелиться, как черви, а по цвету напоминают сырое мясо. Нас также инструктируют, как приготовить мясо внезапно, как сделать красную розу белой — очевидно, окулив ее серой, и как делать “чудесные бутылки” (*ad faciendum ampullas mirabiles*) — инструкции, кажется, рассказывают, как выдувать мыльные пузыри.[2492] Как испускать огонь изо рта, топить ванну, построить искусственную мельницу в лагере и сделать так, чтобы все прохожие казались безголовыми.[2493] Множество экспериментов связано с цветами и красителями. [2494] Чтобы заставить собаку следовать за вами, положите кусок хлеба с маслом подмышку, “чтобы она почувствовала запах пота”, а затем скормите его собаке.[2495] Магический эксперимент по лишению человека мочи состоит в том, что берут мочу и землю, из которой кто-то сделал воду, и помещают их вместе в кожу верблюжьей утробы или собачью лапу; “и у него не будет мочи, пока земля заключена в кожу”. [2496] Последний эксперимент, “чтобы жена могла жить хорошей жизнью со своим мужем”, включает в себя написание заклинания на пергаменте.[2497]

The *Философский секрет*.

Найденный вместе с *Восьмьюдесятью восемью естественными экспериментами* Расиса в одной из двух рукописей[2498], содержащих эту работу, и в других рукописях вместе с *Liber ignium*[2499] и *Liber Vassae*[2500] и *Экспериментами* или *Секретами* Альберта,[2501] анонимный труд под названием *Тайна философов*. Поскольку это, по-видимому, можно найти особенно в английских библиотеках,[2502] и в основном в рукописях четырнадцатого века,[2503], возможно, оно было составлено в Англии в тринадцатом веке. Во всяком случае, он не претендует на какую-либо связь с Галеном или Расисом. Она длиннее, чем большинство средневековых сборников экспериментов, и подразделяется на семь разделов, каждый из которых назван в честь одного из свободных искусств.

Эксперименты, связанные с письмом.

В разделе “Грамматика” сначала упоминаются материалы и инструменты, используемые при письме, затем методы письма, особенно те, которые используются мудрецами для сокрытия их значения, например, когда алхимики используют названия планет для обозначения семи основных металлов. Даны инструкции по изготовлению красок, используемых в иллюминации, чернилах, белых таблетках и клеях. Нам снова рассказывают, как писать буквы, которые невидимы, пока к ним не прикоснешься палочкой или не подожжешь. Также как писать так, чтобы надпись можно было прочесть только в зеркале, как стереть надпись, не оставляя никаких следов, как гравировать сталь и другие металлы, и как раскрасить выгравированные буквы. Может показаться, что параграф о правильном способе говорить относится к разделу риторики, а не к грамматике, но он просто предшествует разделу риторики в тех рукописях, которые я изучал. Он предостерегает от долгих разговоров, цитируя совет Аристотеля Александру в “*Тайне тайн*”, и заканчивается знакомым двустижием:

“Если ты хочешь быть мудрым, соблюдай мои пять заповедей,

Что вы говорите, где, о ком, кому и когда”.[2504]

Загадки: фокус с ножом.

Раздел “Риторика”, который определяется как витиеватая речь, посвящен загадкам, словесным обманам, придиркам и уловкам. В одном из подразделов, посвященном весам, нам рассказывается, как балансировать нож, хотя его центр должен выступать за край стола и на этот выступающий конец нужно повесить гирю. “Способ выполнить доктрину этой штуки - закрепить лезвие ножа на конце стержня так, чтобы оно составляло острый угол со стержнем, и вы увидите, как стержень будет висеть вместе с ножом”.

Обманывать чувства.

“Диалектика” в нашем трактате связана не с логическими ошибками, а с обманом чувств с помощью различных уловок. Чтобы вода выглядела и имела вкус вина, бутылку, наполовину наполненную водой, следует поддержать или оставить перевернутой на некоторое время над горлышком кувшина с вином. Эта процедура рекомендуется в тех случаях, когда пациент хочет выпить вина и врач знает, что это не пойдет ему на пользу. Чтобы определить, действительно ли пациент мертв, и предотвратить случаи погребения заживо, рекомендуется поднести зеркало к его ноздрям и посмотреть, не затуманится ли оно от слабого дыхания. Это относится к подразделу, *De olfactus deceptione*, дыхание, а также обоняние, очевидно, входят в состав органов обоняния. Чувство слуха обманывается эхом, а чувство зрения - зеркалами, которые

увеличивают объекты или заставляют изображение появляться за пределами зеркала. Также обсуждается использование обжигающих стекол.

Трюки жонглеров.

В подзаголовке “Софистика, называемая ловкостью рук” (*De sophisticationibus que vocantur iugulationes*) приводятся трюки или *каутелы* жонглеров. Чтобы заставить яблоко двигаться по столу, предварительно подготовив в центре отверстие и поместив внутрь жука. Чтобы сконструировать крест, который, казалось бы, автоматически поворачивается вправо или влево в ответ на задаваемые ему вопросы, касающиеся скрытых или будущих вопросов, его изготавливают из воска вокруг хвоста какого-нибудь насекомого или крошечного животного[2505], который также покрывают воском и натирают шалфеем[2506] так, что он шевелит хвостом и крестом. Связанные руки можно освободить, перерезав веревку заранее приготовленным ножом. Снова мы встречаемся с экспериментами по превращению приготовленного мяса в сырое или кишасщее червями, а также с инструкциями по пусканию мыльных пузырей, о процессе которых говорят как о “создании впечатления, что золотой шар парит в воздухе”. Другие иллюзии в рамках “Диалектики” заключаются в том, чтобы казаться горящим, а не обжечься, видеть звезды днем, умножая отражения солнца, заставлять серебряную монету казаться медной и обманывать осязание такими методами, как удержание предмета между двумя скрещенными пальцами.

Математические задачи.

Заголовки “Арифметика”, “Музыка” и “Геометрия” более точно соответствуют их содержанию, чем “Диалектика”. Одна из задач в арифметике состоит в том, чтобы определить, сколько рыцарей, оруженосцев и пажей потребуется, чтобы разделить двадцать буханок хлеба, если каждый рыцарь получит по две буханки, если два пажа разделят буханку и если четыре оруженосца разделят буханку. Под геометрией понимаются рассчитанные поверхности, кубическое содержимое различных емкостей и высоты недоступных объектов.

Астрономия: эксперименты с воздухом: магнит.

В разделе “Астрономия” утверждается господство высших над низшими и перечисляются различные атрибуты, свойства и воздействия планет. Затем следуют “эксперименты с воздухом” и множество фигурок сосудов, частично заполненных водой или другими жидкостями. Перекачивание объясняется под заголовком “Подъема воды за счет расхода воздуха, чтобы не образовался вакуум”. Используя тот же принцип, который Аделард из Бата наблюдал в волшебном кувшине с водой “Чародейки”, любую из четырех различных жидкостей, которые выберут зрители, можно наливать из одного крана. Внутри банки находятся четыре отделения, каждое со своим собственным воздушным отверстием сверху и выпускным отверстием внизу, а под всеми четырьмя - общая камера, в которую они открываются и из которой льется вода из общего крана. Четыре отверстия для воздуха закрываются пальцами, и когда одно из них приподнимается, жидкость вытекает из соответствующего отделения. Это иллюстрируется схемой устройства. Магнит обсуждается в разделе “Астрономия”, “потому что он несет в себе подобие неба”. Это обсуждение магнита и некоторые из сопровождающих рисунков напоминают трактат Питера Перегринуса о магните, который был написан в тринадцатом веке.[2507] Здесь работа заканчивается в двух из трех рукописей, которыми я пользовался,[2508] но в третьей добавлены дополнительные эксперименты.[2509] Некоторые из

них встречались раньше в самом *Secretum philosophorum* или в других экспериментальных трактатах, о которых мы уже говорили. Другие - делать фейерверки,[2510] размягчать сталь, отгонять ворон и определять, является ли человек прокаженным.

Le Secret aux philosophes.

Не путать с латинским *Secretum philosophorum*, который мы только что описали и который, по-видимому, английского происхождения, представляет собой работу на французском языке, написанную в конце XIII века и озаглавленную "*Тайна философии*".[2511] Это не сборник экспериментов, а скорее энциклопедическое обсуждение теологических и метафизических, а также естественных проблем в форме диалога, предположительно воображаемого, хотя иногда представляемого в виде перевода, между Платидом, многообещающим сыном мелкого короля, и его женой. мастер Тимео, который выбрал его своим учеником, предпочтя глупому сыну великого императора. Через это средство для менее образованного прочтения передается большая часть знаний и суеверий, особенно астрологических, которые можно было найти в латинской и арабской литературе того времени. Возможно, сходство с "*Тайной из тайн*" псевдо-Аристотеля больше, чем с любым другим трактатом, который мы рассматривали. Автор, очень слабый и скудный в богословских и метафизических вопросах, проявляет гораздо больший интерес к естествознанию и что-то вроде духа экспериментальных исследований. Однако в прологе "составитель" называет его именем Жан де Бонне, священник, доктор теологии и уроженец Парижа. Эрнест Ренан был впечатлен любопытством, проявленным к проблемам естествознания, "поиском реальностей" и экспериментальным духом книги. Решения, как в *Естественных вопросах* Аделарда из Бата, часто вызывают улыбку, но "эта наивная композиция ... превосходит многие схоластические трактаты на латыни, которые имеют дело исключительно с абстракциями и где современная мысль не имеет своих истинных предшественников". С другой стороны, в этом трактате "наука о реальности взяла верх" и "родилась идея исследования".[2512] Но Ренан ошибался, считая такое научное любопытство чем-то новым еще в конце XIII века, и, возможно, по этой причине переоценил его важность в данном случае.

Естественные эксперименты Соломона.

Возвращаясь к книгам экспериментов, мы можем отметить трактат, содержание которого очень похоже на "*Восемьдесят восемь естественных экспериментов*" Расиса, "*Книгу огня*" Марка Грека и "*Философский секрет*", а именно, на "*Некоторые эксперименты, которые царь Соломон сочинил из любви к превосходнейшей царице и по ее мольбам*", и они являются экспериментами природы.[2513] Вместо эксперимента со змеей в горшке у нас теперь есть крысы в клетке, которые визжат, когда огонь разгорается. предполагается, что нагревание привлекает других крыс. Снова нам рассказывают, как писать невидимые буквы, как заставить свечу гореть в воде,[2514] как зажечь свечу изо рта изображения, нарисованного на стене. Это делается путем окрашивания рта серой и скипидаром и прикладывания к нему фитиля свечи сразу после того, как свеча была задута и до того, как она совсем перестала тлеть. Негашеная известь, а также сера и скипидар используются для создания изображения, которое загорается, когда на него льют воду. Ртуть помещают вместе с селитрой и серой внутрь кольца, чтобы она могла подпрыгивать, когда ее кладут рядом с огнем.

Эксперименты без названия и автора.

Такие эксперименты иногда проводятся без какого-либо названия, а также без имени автора, как в рукописи, где между "трактатом о плантациях" и "экспериментами или секретами", приписываемыми Альберту, лежит дюжина листов, заполненных ими.[2515] Снова мы сталкиваемся с прыгающим кольцом, приготовленным мясом, ставшим сырым, людьми, лишенными голов, и искусственным громом, который, по-видимому, производится с использованием пороха. Много обсуждается цветов и алхимии, и нам рассказывают, как сделать *нашатырный спирт* и "лучший битум".[2516] Но достоинства трав и животных не забыты, и многие эксперименты носят медицинский или магический характер. Даны инструкции по изготовлению белой вороны путем манипулирования вороньим яйцом и как заставить человеческие волосы снова расти с помощью золы крота, сожженной в новой посуде, смешанной с медом. Лекарство от диареи - пить молоко, в котором погасло раскаленное железо. Подвешивание гусиного языка над спящим имеет соответствующий эффект, заставляя его раскрыть все свои секреты, в то время как подвешивание головы летучей мыши предотвращает его пробуждение. Носитель травы *аристология* защищен от демонов, бодрствующих или спящих. Чтобы освободиться от цепей, нужно произнести заклинание, содержащее намеки на спасение апостола Петра из моря и из тюрьмы.

Двенадцать экспериментов Иоанна Паулина со змеиной кожей.

В рукописях часто встречаются двенадцать экспериментов с измельченной змеиной кожей, которые Иоанн Паулинус или Иоанн Испанский взяли из книги на арабском языке врача или ученого-физика Алхамуса, или Алануса, или Алгануса, или как бы там ни было его имя,[2517] книга, озаглавленная "*Спасение жизни*" (*Salus vitae*).[2518] Эту работу, как далее сообщает нам Иоанн в ее начале, он обнаружил, когда "был в Александрии, город египтян".[2519] Штайншнайдер указал, что этот Иоанн Паулинус отличается от известного переводчика двенадцатого века Иоанна Испанского, но по крайней мере в одной рукописи[2520] его называют и Иоанном Испанским, и Иоанном Паулинусом.[2521]

Чудесные свойства змеиной кожи.

Другая рукопись[2522] представляет наш трактат под забавной подписью "Двенадцать экспериментов со змеиной кожей, и некоторые из них верны". Следует отдать должное такому частичному скептицизму, но он вполне мог бы быть более огульным. Змеиную кожу следует измельчать в порошок, когда луна находится в первом градусе Овна, и в одном манускрипте добавляется, что это должно быть полнолуние.[2523] Этот порошок заживляет рану на голове или предохраняет голову от ран, если его посыпать на волосы. Лицо, омытое им и водой, наводит ужас на врагов и обеспечивает верность друзей. Если порошок рассыпать в доме врага, он не сможет там оставаться. Чтобы вас внимательно выслушали на совете, посыпьте немного себе под ноги. Положите немного на кончик языка, и вы будете непобедимы в научных диспутах. "И это было проверено много раз". Этот целебный и волшебный порошок также позволяет заглянуть в будущее, узнать чужие секреты, заручиться верностью слуги или посыльного, уберечься от яда, завоевать любовь женщины. Если прокаженный съест немного этого, его болезнь не усугубится. На этот последний эксперимент, возможно, наводит рассказ Галена об излечении кожных заболеваний употреблением вина, в котором погибла гадюка.

Другие трактаты о достоинствах змей.

В конце этих двенадцати экспериментов одна рукопись добавляет, что “Иоанн в той же книге приводит дополнительные утверждения, составленные Алканом”, и продолжает дальнейшими предложениями, касающимися лекарственного приготовления и использования змей, их кожи и крови.[2524] Аналогичны *Секреты, касающиеся Змеи*, которые, согласно бодлеанской рукописи пятнадцатого века, Альбертус Магнус передал доктору священного богословия ордена Малых братьев в Нюрнберге,[2525] и которые указывают, как готовить змей. и расскажите об их целебных свойствах. Следует также напомнить, что в нашей предыдущей главе мы говорили о *Экспериментах* Николая Польского, в которых широко использовались измельченные змеи, или жабы, или скорпионы, и которые иногда встречаются в тех же рукописях[2526], что и *Двенадцать экспериментов со змеиной кожей*.

Химические опыты Николая.

Возможно, это тот самый Николас, которому приписываются химические эксперименты в двух оксфордских рукописях.[2527] В более полной рукописи эти эксперименты пронумерованы на полях от одного до двадцати,[2528] но иногда под номером встречается более одного рецепта или предмета.[2529] Помимо некоторых алхимических обобщений, таких как вступительное предложение, в котором говорится, что существует семь тел, а именно Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий и Луна, и один-два рецепта для изготовления золота и серебра, , трактат состоит из инструкций по приготовлению таких химических веществ, как *нашатырный спирт*, ртуть, мышьяк, сера и обычная соль, а также других рецептов, аналогичных тем, что приведены в *Книге огней* Марка Грека.[2530] Автор часто цитирует книги и опыт философов, но также говорит о своих собственных экспериментах. Однажды, например, он поддерживает утверждения философов, добавляя: “А я, Николас, говорю, что я проверил эти два действия экспериментально”:[2531] в другом месте он говорит о порошке, рекомендованном “очень мудрым философом”, что он еще не испытал его на себе, поскольку операция долгая и трудная.[2532]

Книги вод.

В дополнение к *Книге огней* Марка Грека и экспериментам с воздухом в “*Тайне философов*”, мы не должны забывать о трактатах в средневековых рукописях, посвященных чудесным водам, медицинским и химическим. Мы уже видели такие работы, приписываемые Аристотелю[2533] и Петру Испанскому.[2534] В то время, конечно, различные жидкие соединения и кислоты были известны как “воды”; спирт, например, назывался *aqua ardens*; и в одной рукописи некоторые из “вод” действительно сухие или твердые.[2535] Как и в случае с трактатами, приписываемыми Аристотелю и Петру Испанусу, двенадцать, по-видимому, является любимым числом в этих средневековых сборниках вод, но двенадцать не всегда совпадают, [2536] и иногда, хотя в названии указано двенадцать, текст будет содержать больше этого числа.[2537] Такой текст будет содержать сбор двенадцати вод иногда приписывается Расису,[2538] и однажды Вергилию,[2539] но часто происходит анонимно.[2540] Другие трактаты о водах в целом и источнике молодости в частности приписываются известным именам: Альберту Магнусу,[2541] Арнальду из Виллановы,[2542] и Фаддею Флорентийскому[2543] и Болонскому университету, писателю XIII века по анатомии и медицине, жившему с 1223 по 1303 год. Мы также встречаем *Девять вод философов*,[2544] *Физические воды*,[2545] и *Книгу святого Джайлса о достоинствах определенных вод, которые он приготовил, живя в пустыне*. [2546] Вряд ли

святой выбрал лучшее место для исследования своего предмета. Таковы несколько образцов средневековых работ о водах; можно было бы собрать гораздо больше.[2547]

Цвет.

Эксперименты с цветами также довольно часто встречаются в средневековых рукописях и, по-видимому, в значительной степени анонимны. Я недостаточно изучил их, чтобы быть в состоянии сказать, какие дополнения могут быть сделаны в рукописях тринадцатого и четырнадцатого веков к рецептам, уже приведенным в *Compositiones ad tingenda*, *Mappe clavicula* и работах Ираклия и Феофила, о которых мы уже говорили. Подобно *Книге двенадцати вод*, но не столь широко распространенной, это трактат о двенадцати цветах и их достоинствах,[2548] в то время как Виргилиус снова появляется как автор *Живописных красок для рисования на льне и ткани*. [2549] Работы о цветах Петра Святого. Одемар, Джона Альцериуса и Джона ле Бега были напечатаны миссис Меррифилд,[2550] но многие краткие анонимные сборники рецептов, касающихся цветов, все еще остаются в рукописи.[2551]

Некромантические эксперименты.

В рукописях встречаются другие примеры некромантических экспериментов, отличные от тех, что содержатся в *Liber sacratus*, *Picatrix* и *Liber Vaccae*, или тех, которые приписываются Майклу Скотту и Питеру из Абано. Анонимный сборник “заклинания и призывания духов для обнаружения краж и других вещей подобного рода” содержит “среди многих других экспериментов” некоторые, касающиеся трех ангелов в кристалле, сивиллы в свече, четырех королей в кристалле, “бородатого старика” и *ars episcopalis*. [2552] Рукопись из Мюнхена содержит “вероятный эксперимент по вызову духов со всех четырех сторон Вселенной, независимо от их состояния, порядка и положения, посредством мессы”. “Хороший эксперимент по астрологии мастера Джона из Белтона” оказывается некромантическим, состоящим в основном в написании и повторении таких слов, как Тетраграмматон. [2553]

Experimentum in dubiis.

Возможно, более полно можно описать “Эксперимент в случаях сомнений” из рукописи начала XIII века в Эрфурте [2554]. Его следует начинать в день мартовского равноденствия рано ночью с псалмов и молитв. Отправляясь дальше, к месту, где можно найти гончарную глину, человек повторяет Патерностер и Кредо, выходя из своего дома или церкви. По дороге он повторяет семь псалмов и, если встречает прохожих, ничего им не отвечает. Достигнув гончарной земли, он упирается в нее пяткой и, поворачиваясь последовательно на Восток, Юг и Север, повторяет волшебное слово “Сьос” для каждой из этих сторон света. Снова поворачиваясь к Востоку, он произносит короткую молитву, начинающуюся словами: “Сила вечная, неисчислимая мощь, истинное присутствие вещей, я умоляюще прошу твоего милосердия”. Затем лопаткой с белой ручкой он разрыхляет землю около пятки и выкапывает достаточно для своей цели, повторяя при этом “Te Deum” и “Gloria in excelsis”. Закрепив глину с помощью этой церемонии, когда он желает разрешить какой-либо сомнительный вопрос, он пишет слова “Да” и “Нет” на двух кусочках пергамента, обертывает их в глиняные лепешки, помещает между двумя лепешками чашу со святой водой, произнося “Во имя Отца, Сына и Святого Духа” и другую благочестивую фразу. Затем он опускает пастилки в воду, заклиная их именами Элиаса и Моисея показать ему истинность рассматриваемого вопроса, и открывает для ответа первую попавшуюся пастилу.

“Естественный эксперимент”.

То, что мы должны рассматривать как образцы настоящего колдовства и волшебства, иногда представлено в рукописях не просто как “эксперименты”, но как примеры чисто научных процедур. Под названием “Естественный эксперимент”, который, однако, также называется “невыразимым”, автор в парижской рукописи[2555] описывает три *практики*, которые могут быть использованы против врагов или змей. Из этих практических экспериментов наиболее интересным является первый, о котором автор узнал, когда был в Париже, от Тома де Пизана. Об этом Томе также говорят как о Болонце и как о враче французского короля. Очевидно, он является отцом поэтессы Кристины де Пизан, Фомы Болонского, которая делала астрологические предсказания и сочиняла привкусы для ученого короля Франции Карла V и герцога Бургундского, а также написала письмо на философском камне.[2556] Целью “эксперимента” Томаса было изгнание английских отрядов наемников из французского королевства. Он добыл землю из центра и четырех четвертей Франции и под выбранным созвездием сделал пять изображений из свинца или олова в виде обнаженных мужчин. На лбу каждого он написал имя короля Англии или одного из капитанов рот, а на челюсти и груди астрологические знаки и имена. Эти изображения были полыми и были заполнены вышеупомянутой землей и в соответствующий астрологический момент были похоронены в пяти вышеупомянутых областях с заклинанием о том, что это было вечное погребение и полное уничтожение упомянутого капитана и короля, а также постоянное изгнание его и каждого чиновника или его сторонника, “пока эта работа будет продолжаться по воле Бога, аминь”. Изображения были похоронены лицом вниз с заложенными за спину руками, “и в течение нескольких месяцев все упомянутые компании бежали из королевства”. Автор утверждает, что все три его *Практики* основаны на первой *практике* Бита бен Кората, и отмечает, что Альберт комментатор сказал в своем *Зеркале*[2557] что такие изображения являются чисто естественными, как медицинские рецепты.

Разнообразие экспериментов в средневековых рукописях.

Трудно сказать, на чем закончить описание или даже просто иллюстрацию множества коллекций и отдельных примеров “экспериментов”, медицинских, химических, кулинарных, художественных, магических и некромантических, как поддельного, так и анонимного авторства, которые можно найти в средневековых рукописях. Есть “эксперименты, хорошие и наилучшие”, которые включают в себя такие иллюзии, как создание видимости реки, текущей в доме;[2558] есть “некоторые эксперименты, в которых встречается много слов, написанных в мистической форме с пропущенными гласными”;[2559] есть эксперимент по ловле птиц, который начинается с использования собачьего языка;[2560] есть “Звуки труб и другие математические эксперименты”,[2561] и “Брошюра экспериментов для того и этого”, которая начинается с инструкций, как растворить флегматичные звуки. юмор.[2562] В одной рукописи собраны “заклинания и другие эксперименты”, “Эксперименты Александра”, “эксперименты из книги Галена о *Динамидии*”, “общие эксперименты”, “Эксперименты Рустика”, который, возможно, является Рустиком Элпидусом, врачом Теодориха, короля остготов, и “Эксперименты Паризиуса, аббата собора Святого Марка”. [2563] Определенная группа экспериментов, по-видимому, каким-то образом связана с императором Фридрихом, предположительно Вторым.[2564] Другая группа, возможно, из двадцати пяти экспериментов, была собрана в Париже около 1331 года и “одобрена различными докторами того же дорогого

университета”.^[2565] В рукописи Эскориала приведены эксперименты канцлера и кардинала.^[2566]

Экспериментальная рукопись.

Рукопись, принадлежавшая английской семье в Нортгемптоншире в пятнадцатом веке и получившая несколько дополнительных записей в шестнадцатом, представляет собой хороший пример масштабов и характера экспериментального интереса тех времен. Опуская некоторые краткие семейные записи, мы находим, что его основным содержанием являются календарь, список затмений, таблица и диаграмма влияния планет и знаков на организм человека, трактаты по флеботомии, о цветах, проблема, приписываемая Аристотелю, стихи о семи свободных искусствах, медицинские рецепты, *компот*, арифметика, *Сфера Пифагора*, трактат Джона Пола об экспериментах со змеиной кожей, Альфрагануса о знаках по грому, то, что, по-видимому, является выдержками из *Гербария Дж. Апулея* и, возможно, из трактата Секста Папирия Плацита о животных, который так часто сопровождает его. Это последнее сопровождается пояснительной запиской о том, что здесь есть много истинных вещей, а также много ложных. За заклинаниями и дальнейшими рецептами следует трактат о ведении воды и перекачивании, а также о том, как определять высоту объектов, который, скорее всего, является выдержкой из *Secretum philosophorum*. За трактатом о Луне в двенадцати знаках следует трактат “О философии по Аристотелю с примерами и экспериментами, подтверждающими его тезис”. Она начинается словами: “В этих вещах природа действует оккультным образом”. Далее следует заговор на английском, затем еще рецепты на латыни, *физиогномика* Аристотеля, трактат о хиромантии, *Сонник Даниэля*, дальнейшее обсуждение цветов, знакомое заклинание для поиска вора с помощью буханки хлеба, а также различные фокусы и фейерверки.^[2567]

Экспериментальный характер рукописей Слоуна.

О том, как долго эта экспериментальная литература, которую мы описываем для средневекового периода, сохраняла свою популярность и насколько большое место она занимала даже в глазах знаменитых ученых, можно судить по тому весьма заметному месту, которое она занимает в собрании рукописей сэра Ханса Слоуна, которое вместе с его книгами и научными коллекциями составило ядро нынешнего Британского музея. Сэр Ханс Слоун, проживший почти столетие с 1660 по 1753 год, завоевал такую репутацию и как медик, и как натуралист, что в 1727 году он стал врачом короля и сменил сэра Исаака Ньютона на посту президента Королевского общества. И все же рукописи, собранные этим выдающимся ученым, содержат примерно столько же алхимии и астрологии, сколько и медицины, в то время как даже в рукописях семнадцатого века эксперименты всякого рода продолжают играть такую же большую роль, как и прежде. Действительно, общий характер рукописей семнадцатого века в коллекции кажется несколько более суеверным, чем в рукописях любого предыдущего столетия. Возможно, это связано с тем, что к тому времени суеверия были вытеснены с печатных страниц и нашли убежище только в частных рукописях, но я сомневаюсь, что так оно и было на самом деле. Мы должны помнить, что семнадцатый век был отмечен иллюзией колдовства, и даже Бойль не совсем потерял веру в алхимию, несмотря на его “*Химик-скептик*”. Возможно, однако, объединенного влияния *Index Expurgatorius*, английской цензуры прессы и естественной тенденции или притворства алхимии и магии применять секретные методы было достаточно, чтобы сохранить ряд работ или “секретов” в рукописной форме. Как бы то ни было, определенно кажется, что понятие рецепта доминировало в каталоге рукописей Слоуна,

особенно в рукописях семнадцатого века. Я не стал отмечать все названия, в которых содержится слово или идея эксперимента, но я хотел бы пробежаться по значительному количеству тем из рукописей семнадцатого века, которые я набросал и которые, я думаю, помогут пролить свет на характер науки того времени и ее связь с предшествующей средневековой литературой в той же области.

Некоторые эксперименты семнадцатого века.

Мы можем начать с “Примечательных экспериментальных” рецептов, взятых из “книги курицы”. Ранцовиус *де консерванда валетудин*.”[2568] Мы переходим к “Небольшим эмпирическим экспериментам” как на немецком, так и на латыни,[2569] и к “Эксперименту доктора Коллетт на память” и нескольким медицинским квитанциям.[2570] “Новая система для экспериментального колледжа” датирована 1680 годом.[2571] В длинной рукописи, посвященной алхимии, среди прочего найдены “эксперимент неизвестного”, “несколько замечаний о магическом изображении в бенедиктинском монастыре близ Флоренции”, “чудесный эксперимент из книги, напечатанной во Фландрии, но, на мой взгляд, обман” и некоторые другие “софистические эксперименты”. [2572] К рукописи, в которой содержатся “Несколько расписок моей матери, которые она была главным образом в семье милорда Беркли”[2573] вскоре следует другой, в котором четыре из шести трактатов представляют собой соответственно анатомические, химические, медицинские и философские эксперименты.[2574] “Эксперимент с зеркалом на предмет кражи” и так далее объясняется каталогом как “довольно разнообразные чары, с помощью которых можно проводить эксперименты”. [2575]

Еще больше рецептов и экспериментов.

“Избранные квитанции леди Реннеллах, а также некоторые квитанции капитана. Уиллис, который ценил их выше золота”, [2576] вероятно, не сильно отличаются от “Сборника рецептов, собранных в различных случаях, по большей части таких, которые обычно используются в магазинах, но которые можно найти в Лондонской фармакопее; с некоторыми другими рецептами определенных химических препаратов, наиболее часто используемых в аптеках, и способом их приготовления”. [2577] “Секреты Арсенала”, помимо рецептов приготовления питьевого золота и различных эликсиров, содержит “Раскрывает секреты юре” в виде указаний, как штамповать или отливать металлы, изготавливать краски, чернила и красители. [2578] Таким образом, мы видим, что промышленные процессы по-прежнему остаются “загадкой”. Метод бесшумной стрельбы из ружей [2579] возбуждает наше любопытство, но мы помним, что Томас Браун относит к числу своих вульгарных ошибок веру в “белый порошок, который убивает без отдачи”, по поводу которого он остроумно замечает: “в мире нет малого шума”. [2580] Мы обращаемся к “Экспериментам, проводимым несколько раз над желчью Окса”, [2581] к “Приготовлениям и экспериментам” и “Некоторым выдержкам из экспериментов Андреаса Микелиуса”. [2582] В рукописи, состоящей в основном из рецептов, мы находим указания по изготовлению селитры и пороха, а также различных видов фейерверков. [2583] Экспериментальное средство от подагры [2584] возвращает нас мыслями к Александру Траллесскому, в то время как рукопись, написанная в 1579 году, состоит из “Книги некоторых физических экспериментов, скопированной из старой книги на древнеанглийском языке, датированной 1329 годом, Джоном Неттлтоном, с добавлениями медицинских выписок и наблюдений, сделанными более поздней рукой”. [2585]

Магические эксперименты.

Мы переходим к магическим книгам в рукописях семнадцатого века в коллекции Слоуна и обнаруживаем, что они полны "экспериментов". "Отличный одобренный эксперимент, направленный на то, чтобы заставить вора снова прийти с товаром". "Эксперимент по вызову духов, которые являются хранителями сокровищницы, либо с помощью искусственного магического заклинания, либо иным образом с помощью Божественного правосудия". "Введение, обучающее использованию вышеупомянутых трактатов и, следовательно, другим экспериментам".[2586] В другой рукописи есть "некоторые эксперименты, заклинания и несовершенные заклинания, написанные Джоном Эвансом", "некоторые эксперименты для развлечения", "эксперимент с книгой и ключом, позволяющий выявить вора по именам подозреваемых" и столь же суеверные эксперименты Уильяма Бэкона.[2587] В другом месте мы встречаем "Магический трактат, содержащий ряд экспериментов и указаний тем, кто призвет любого духа",[2588] "Эксперименты по обнаружению украденных или спрятанных вещей с помощью Хрустального камня", "Благородный эксперимент царя Соломона с астрологическими таблицами",[2589] "Эксперименты для любви", "Эксперименты для всех игр",[2590] "доктрина всех экспериментов",[2591] "некоторые магические эксперименты", "многие эксперименты по магии",[2592] и так далее, и тому подобное; короче говоря, магических экспериментов хоть отбавляй.

[2442] Steinschneider (1906), p. 44; (1862), p. 53.

[2443] Версия на иврите сохранилась в мюнхенской рукописи (214, fol. 109v), описанной Штайншнайдером (1862), стр. 54-5.

[2444] Список рукописей приведен в Приложении I к этой главе.

[2445] A *Liber tegimenti*, цитируемый в *De mirabilibus mundi*, приписываемый Альберту Магнусу, возможно, относится к нашему трактату, который, по-видимому, использует *De mirabilibus* в дальнейшем. Цитата из *Liber tegimenti* заключается в том, что обучение диалектике, естествознанию, астрологии и нигромантии необходимо тому, кто хотел бы досконально понять мир природы и книги философов.

[2446] Cited by Steinschneider (1862), pp. 52-3, "Liber Neumich, sive nevemich, et alio nomine vocant leges Platonis, qui totus liber est de huiusmodi commixtionibus; et vocatur leges Platonis, quia contra leges naturae est." Этот отрывок был впервые отмечен А. Журденом.

[2447] *Adversus astrologos*, lib. I, "sicut libros Platonis de vacca magi circumferunt et quos vocant institutionum execrabilibus somniis figmentisque refertos."

[2448] См. выше, стр. 756, примечание 3.

[2449] Digby 71, fol. 37r, "quare negas ergo quod si vacca sit reliquarum rerum que suis proprietatibus agunt (?) donec experiaris et certificis certitudine."

[2450] Арундел 342, fols. 47v-48r; Дигби 71, fol. 42v; Корпус-Кристи 125, fol. 147r-v.

[2451] Еврейская версия, согласно Штайншнайдеру (1862), стр. 54, посвящает свою первую главу получению пчел из теленка и теленка из пчел, а не, как латинская версия, получению "разумного животного".

[2452] Арундел 342, fol. 48v; Дигби 71, fol. 43v; Корпус-Кристи 125, fol. 148r.

[2453] Corpus Christi 125, fol. 150r.

[2454] Там же., fol. 150r-v. Поскольку все три рукописи, которые я использовал, были трудны для расшифровки, я не стал тратить время на поиск каждого рецепта во всех трех, убедившись в существенной идентичности содержания, по крайней мере, двух оксфордских рукописей, которые я сравнил вместе.

[2455] Arundel 342, fols. 50v-51r.

[2456] Там же., fol. 54v; Дигби 71, fol. 56r; Корпус Кристи 125, fol. 159v.

[2457] Арундел 342, fols. 52v-53r.

[2458] Арундел 342, фол. 53r.

[2459] Корпус Христов 125, fol. 159v.

[2460] Дигби 71, фол. 56r.

[2461] Арундел 342, fol. 54v; Корпус Кристи 125, fol. 159v.

[2462] Corpus Christi 125, fol. 157r.

[2463] Там же., следующий раздел 151.

[2464] Там же., fol. 152r.

[2465] Там же., следующий раздел 151.

[2466] Дигби 219, конец 16 века, fols. 120-43, “Liber quartus Platonis tribus partibus, explicatus ab Hamete filio Hasam rogatu Thebeth,” opening “Dixit Thebeth Hames filio Hasam, Abrevia nobis quod de revelatione occultorum intellexisti et expone librum senioris Platonis,” and closing, “Dixit Plato et qui cognovit cognovit quod quedam dictorum nostrorum, etc. Hic deficiunt multa.”

Другими более ранними рукописями являются:

Святой Марко XVI, 1, 14 век, fols. 43-6, Platonis quartus super secretis naturae, opening, “Dixit Plato, cum res ex eodem genere sint....”

Святой Марко XVI, 3, 15 век, fols. 291-303, Commentum tertiae partis quarti de quartis Platonis, opening, “Haec scientia incipit a potentia et pervenit ad actum....”

Библиотека Болонского университета, 138, 15 век, fols. 216v-21v, “Quantum Platonis scolasticorum. Dixit Plato ... / ... omnibus diebus vite sue.”

Библиотека Болонского университета 270, X, 15-16 века, fol. 185r, “Quantum Platonis scolasticorum. In nomine Dei ... / ... intellige hoc.”

[2467] Zetzner, *Theatrum Chemicum*, V (Страсбург, 1622), 114-208, “cum commento Hebuhabes et Hamed philosophorum, explicatus ab Hestole”. Относительно арабского оригинала см. Steinschneider (1906), стр. 44. Berthelot (1893), I, 247-8, назвал его “ouvrage juif”.

[2468] Берто (1893) II, 398. Липпманн (1919), стр. 480.

[2469] Святой Марко XVI, 1, 14 век, fols. 20-26, Incipit liber Platonis de tredecim clavibus sapientiae maioris, translatus de arabico in latinum anno. Дом. 1301. It opens, “Narraverunt quod in terra Romanorum fuit quidam philosophus qui vocabatur in arabico Platon....”

Примерами рукописей того, что кажется еще одной платоновской алхимией, являются:

Orléans 290, 16th century, fol. 207-, “Incipit summa Platonis alkymie sic inquiens: Cum res ex eodem sunt....”

Риккард. 119, fols. 1r-2v, “Во имя господне, аминь”. Incipit liber Platonis super aptationem lapidis pretiosi scribens filio suo ex dictis philosophorum. In vii capitulis.”

[2470] Corpus Christi 125, fols. 78-80r, Galeni super Hermetis librum secretorum expositio.

[2471] Риккар. 1165, 15 век, фолс. 96-101, “Practica in secretis secretorum naturae,” fols. 101-105, “Theorica.”

[2472] Дж. Вуд Браун (1897) 83 указал, что в Riccard. 119, fols. 192v-195v, *Книга Архелая "Философия алхимического искусства"* также называется на полях *"Галинейская практика в "Secretis secretorum"*.

[2473] BN 6514, но Браун (1897) 83, который цитирует отрывок на латыни, не упоминает фолиант рукописи

[2474] Обе копии этой работы, о которых я знаю, кажутся фрагментарными. Амплон. Кварто 361, английская скоропись начала 14 века, стр. 24, я не видел и следую описанию этого В. Роуза в его “Птолемей и школа в Толедо”, *Гермес*, VIII, 338-40, которое более полно, чем примечание в Schum. Роуз не знала ни о какой другой рукописи трактата, но я изучил ее в следующем: Дигби 67, 15 век, том 32.

В обеих рукописях есть один и тот же пролог Феррариуса, в котором количество экспериментов указано как восемьдесят восемь, и обе начинаются одним и тем же экспериментом. Роуз приводит заголовки только четырнадцати других, а затем начинает Книгу огней Марка Грека “Nunc incipiet liber ignium a marchio greco descriptus”, которая, как говорит Роуз, следует той же форме серии экспериментов, что и предыдущий Rasis. Действительно, в “Дигби 67” эксперименты обоих трактатов пронумерованы непрерывно на полях. Журнал Rasis, по-видимому, заканчивается экспериментом под номером 33, и это обстоятельство побудило Макрея описать его как содержащий 33 эксперимента вместо 88. Однако Digby 67 в настоящее время не содержит экспериментов 1-33 включительно, а только 1-5 и 27-33; по-видимому, отсутствует лист *Liber ignium*, начиная с эксперимента 34 и в том же месте, что и в Амплоне. MS, поскольку предыдущие эксперименты в обоих случаях были связаны со спиртом (*aqua ardens*), скипидаром и греческим огнем, включает двадцать пять экспериментов, после которых общее число различных экспериментов, указанное на полях, достигает ста сорока четырех. В Амплоне. За *Liber ignium* следует другой экспериментальный трактат, озаглавленный *Secreta philosophorum*, о котором сейчас будет сказано больше.

[2475] “В Толено” или “В Колено”.

[2476] “Suus suo amicus amico Anselmo ferarius.”

[2477] Строго говоря, перед словами “Поздравь меня, подруга Ансельм...” есть еще два предложения

[2478] Профессор Д. Б. Макдональд, однако, предупреждает меня, что это обычные вступительные слова в арабских трактатах.

[2479] Этот и предыдущий эксперименты следуют за *liber ignium* Марка Грека в CLM 197, 1438 г. н.э.; см. Berthelot (1893), I, 124.

[2480] Впервые напечатано в 1804 году издательством La Porte du Theil по желанию Наполеона, который слышал о старых рецептах приготовления греческого огня. Хефер привел ошибочное издание этого в своей *Истории химии*, 2-е издание, I, 517-24. Я использовал текст, напечатанный Бертло (1893), I, 89-135, из четырех континентальных рукописей: BN 7156, 13-14 века; BN 7158, 15 век; CLM 267, около 1300 г. н.э.; CLM 197, около 1438 г. н.э. Этот текст сопровождается французским переводом, введением и примечаниями. Обсуждение Бертло Марка Грека страдает от его незнания существования других коллекций экспериментов, подобных этому, в современных ему рукописях. Он отмечает лишь его сходство с "*De mirabilibus mundi*", приписываемым Альберту Магнусу, и с "Книгами тайн", напечатанными в шестнадцатом веке. Маркус Грек, похоже, не то же самое, что Марк, каноник Толедский (Marcus Canonicius Toletanus) в двенадцатом веке, который перевел на латынь Коран и труды Гиппократы, Галена и Хонина бен Исхака: см. Steinschneider (1905), стр. 54.

[2481] Помимо рукописей, использованных в его тексте, Бертло ссылается на некоторые рукописи *liber ignium* в Англии, которые принадлежали мистеру Ричарду Миду (вероятно, предполагает профессор Д. Б. Макдональд, доктору Ричарду Миду, лондонскому врачу восемнадцатого века, многие из книг которого сейчас находятся в Хантерианском музее в Глазго), но не упоминает Дигби 67 и Амплон. Кварто 361, который мы уже описывали; ни CU St. John's 177, 14 век (итальянский), fol. 15v, "Incipit liber ignium a marco greco prescriptus"; ни Sloane 323, 14 век. fols. 162-5; нор Дигби 153, 14 век, fol. 179v-, где это сведено к десяти экспериментам. В Британском музее могут быть и другие рукописи *liber ignium*, поскольку я специально их не искал. В Арунде 164, 15 век, fol. 192 v, находятся Варианты рецептов греческого происхождения.

[2482] Бертло (1893) I, 131.

[2483] Там же., стр. 111, 120.

[2484] Там же., стр. 114.

[2485] Там же., стр. 115.

[2486] Там же., стр. 114-5.

[2487] Там же., стр. 117-8.

[2488] Там же., стр. 105-7.

[2489] Там же., стр. 112.

[2490] Дигби 67.

[2491] Там же., Эксперименты 60, 71-72, 73-74.

[2492] Там же., Эксперименты 76, 77, 88.

[2493] Там же., Эксперименты 92, 95, 97, 127.

[2494] Там же., Эксперименты 104 и последующие.

[2495] Там же., Эксперимент 136.

[2496] Дигби 67, Эксперимент 90.

[2497] Там же., Эксперимент 144.

[2498] Амплон. Quarto 361.

[2499] Также Дигби 153.

[2500] Дигби 71 и Корпус-Кристи 132.

[2501] Дополнение. 32622, Эджертона 2852, Дигби 37, 153, Округ Колумбия, Тринити 1351.

[2502] Из двух рукописей в Эрфурте одна написана английской рукой.

[2503] Список рукописей приведен в Приложении II к этой главе.

[2504]

“Si sapiens fore vis, sex(?) serva que tibi mando:

Quid dices, et ubi, de quo, cum quo, quando.”

[2505] Называется *анена* (?).

[2506] *Сафина* (шалфей?).

[2507] О Петре Перегринусе см. С. П. Томпсон, *Петрус Перегринус де Марикур и его Послание о Магните*, 1907, и *Послание П. Перегринуса о магните*, переведенное на английский язык С. П. Томпсоном, 1902. Томпсон перечисляет одиннадцать изданий и 28 рукописей. Дополнение. 32622, fols. 71-77r и Egerton 2852, которые я изучил, более краткие, чем печатный текст *Epistola*. Addit. 32622 содержит лучшие диаграммы этих двух MSS.

[2508] Дигби 37 и 153.

[2509] Дополнение. 32622, fols. 77-84.

[2510] Там же., fol. 80v, на первый взгляд *volantem* кажется ракетой, и fol. 81r на первый взгляд *тонитруум магнум* и ужас должен быть своего рода взрывчатым веществом.

[2511] Эта работа описана в Гл. 30: 567-95. Я не видел самого трактата. Она существует в двух разных вариантах рукописи и в третьем неоднократно печатавшемся тексте, для которого не удалось найти соответствующей рукописи.

[2512] Гл. 30: 576 и 593.

[2513] Слоун 121, 15-16 век, fols. 90v-92r.

[2514] Знание о том, что сера и негашеная известь будут гореть при контакте с водой, кажется, как указал Бертло (1893), I, 95, предшествовало Ливию, который пишет (XXXIX, 13): “Matrones Baccharum habitu ... cum ardentibus facibus decurrere ad Tiberim demissasque in aquam faces, quia vivum sulfur cum calce insit, integra flamma efferre.”

[2515] Арундел 251, 14 век, фолс. 12-24.

[2516] Возможно, это как-то связано с химическими экспериментами Джеймса Хаттона (1726-1797), геолога, и его открытием процесса получения *нашатырного спирта* из угольной сажи.

[2517] Штайншнайдер (1905), стр. 51, также упоминает *Алхариуса* и *Алькауса*. В каталоге рукописей Мюнхена указаны *Альхабити*; в болонской рукописи мы читаем *Айхау*.

[2518] Штайншнайдер (1905), стр. 51, отмечает только четыре из следующих рукописей, а именно те, в которых изображены звезды:

Sloane 1754, 14th century, fol. 30, “De pelle serpentis 12 experimenta et quaedam vera.” Автор или переводчик не указаны: трактат непосредственно следует за экспериментами Николая Польского.

Королевский 12-й-XII, конец 14 века, фол. 111в.

Арундел 251, 14 век, фол. 35в.

CU Trinity 1081, 15 век, фол. 69.

Бодлеанский 177 (Бернард 2072), конец 14 века, fols. 29v-30r.

* Эшмол, 1437, 15 век, том 3v, “De corio serpentis”. Вступительное заявление Джона опущено, и автор не упомянут.

* Амплон. Лист 276, начало 14 века, фол. 69.

CLM 206, 15 век, fol. 38, De viribus corei serpentis pulverisati.

* CLM 444, 14 век, fol. 200.

* CLM 534, 14 век, fol. 42v.

Библиотека Болонского университета 135, 14 век, fols. 31r-32r, “Aichauus, Liber vitae.... Illum autem librum fecit Aichauus fysicus.”

Ареццо 232, 15 век, фол. 80, “Тайна магистра Йоханниса”, из того факта, что они следуют *заабревиатурными словами*, приписываемыми Роджеру Бэкону, вероятно, являются алхимическим трактатом, приписываемым ученику Бэкона, юноше Джону, а не нашему трактату.

Sloane 3679, 17th century, fol. 96v—, “Sequuntur quaedam Experimenta mirabilia de spolio serpentis quae Jo. Hispalensis ex Arabico transtulit in Latinum ex libro salutis vitae Alcani philosophi Arabici.”

[2519] “Hic incipiunt 12 experimenta naturalia de corio serpentis translata a johanne paulino ab arabico in latinum ut predictus philosophus dicit cum ego Johannes essem in alexandria civitate egipsiorum reperi ... hoc qui salus vitae appellatur....” Bodleian 177.

[2520] Arundel 251, “Cum ego Johannis hispanicus....”

[2521] По крайней мере, он, похоже, отличался от Джона из Сент-Пола, писателя-медика, чьи работы можно найти в ряде рукописей в собраниях Амплониуса и сэра Ханса Слоуна, и которого Скотт в своем *Указателе* к рукописи Слоуна отождествил как с переводчиком “Экспериментов со змеиной кожей”, так и с Джоном Платариусом.

И все же, по-видимому, от любого из них отличался “Иоаннис Паулюс де Фундис”, доктор гуманитарных наук, преподаватель медицины и астрономии в университете и астролог коммуны Болонья, чей *Такуинус астрономико-медицинский*, написанный его собственной рукой в феврале 1435 года, хранится в рукописи Университетской библиотеки Болоньи. Также не следует путать этот “Такуинус” с более ранним произведением с таким названием, переведенным евреем Фараджем бен Салемом для Карла Анжуйского.

[2522] Слоун, 1754.

[2523] Слоун, 1754. Эти достоинства, приписываемые змеиной коже, возможно, связаны с верой в то, что змея продлевает свою молодость, меняя кожу каждый год: см. J. G. Frazer (1918) I, 66.

[2524] Королевский 12-Й-XII, fols. 112r-113r. Слоун 1754 заканчивается сразу после двенадцатого эксперимента с измельченной змеиной кожей, в то время как Арундел 251 добавляет всего одно предложение.

[2525] Канон. Misc. 524, fol. 17r-v, “Secreta Alberti magni de serpente dedita uno doctori sacre theologie ordinis minorum de Norenbergia.”

[2526] Sloane 1754 и CLM 534. Слоун 1754 также содержит следующие экспериментальные работы, которые еще не были упомянуты: fols. 80-82, *Experimenta de sanguine*; fols. 197-201, 205-8, 212-8, 222-31, *Chimica experimenta varia*.

[2527] Эшмол, 1448, 15 век, стр. 119-28, “Об экспериментах по химии в viginti capitula distributis”, начало: “Сентябрь солнечных корпусов, Сатурн, Юпитер” и завершение: “И так далее, опус Николая”.

Корпус Кристи 125, 14-15 века, fols. 90r-91v. Здесь тот жезачин и некоторые из тех же экспериментов, но более краткие. Оно адресовано некоему Уильяму (fol. 90r) и цитирует Майкла Скотта (fol. 91r).

Duhem, III (1915) 443, note, cites from Digby 164, which I have not seen, “Chi sont les lettres de frère Nichole envoiées à Bernard de Verdun et les lettres de frère Bernard envoiées à frère Nichole sur la pierre des philosophes.”

[2528] Эта нумерация полей продолжается с 21 по 64 в последующих трактатах, включая один “О двенадцати водах”, пронумерованный с 25 по 36.

[2529] Например, под номером 9. *Aqua pro igne Greco, Ignis inextinguabilis, Ignis quem invenit Aristoteles cum Alexandro, De 3 generibus igneum*; under 10, *Ad accendendum ignem ad solem, Ut manus ardere videatur nec ardeat, Ignis discurrens, Candele, Ignis ad sagittandum*.

[2530] Посмотрите заголовки в предыдущем примечании и других главах, большинство из которых Блэк уже перечислил в своем описании MS, где он говорит: “Некоторые главы любопытны и заслуживают особого внимания”.

[2531] Эшмол 1448, стр. 119.

[2532] Там же., стр. 125-6.

[2533] См. выше, стр. 251.

[2534] См. выше, стр. 500.

[2535] BN 6514, фол. 40.

[2536] Во флорентийской рукописи, 887 год, 15-16 века, fols. 89-, 91-, 93-4, три разные книги двенадцати вод встречаются последовательно; и Берто (1893), I, 70, отметил, что тексты *Книги двенадцати вод* различаются в MSS, BN 6514, fol. 40 и BN 7156, fol. 145v, а также в печатном *Химическом театре*, III, 104. Также в Ashmole 1448, 15 век, встречаются две разные *Книги двенадцати вод*, на стр. 130-40, “Incipit liber de aquis qui dicitur 12 aquarum ... / ... explicit tractatus 12 aquarum;” at pp. 193-6, “Hic incipit liber 12 aquarum Alkimie seu in Alkamica.”

[2537] В первой *книге аквиса* в Ashmole 1448, упомянутой в предыдущем примечании, есть параграфы, пронумерованные с 25 по 57, и упоминается более двенадцати вод.

[2538] Дигби 119, начало 14 века, fols. 205-6, Liber Rasis de aquis 12 optimis, opening, “Aqua mollificatissima et nigrissima.”

Слоун, 1754, 14 век, fol. 112, “Зарождение науки о 12-летнем прециозе. Libelli huius series 12 splendet capitulis. Primum de aqua rubicunda. Secundum de aqua penetrativa. Tertium de aqua mollificanti et ingrediente. Quartum de aqua eiusdem ponderis et magni nominis. Quintum de aqua ignita. Sextum de aqua sulphurea. Septimum de aqua cineris. Octavum de aqua aurea. Nonum de aqua martis de albatone. Decem de aqua almarcaside et argenti dissolutione. Undecimum de aqua in mercurii congelatione et conglutinatione. Duodecimum de aqua perpetua.”

В том же MS на стр. 78r- “Начало 12 aquarum liber. Libelli huius series duodecim splendet capitulis. Primum de aqua rubicunda. Secundus de rubicundo ere. 3m. de rubigine. 4m. de croceo ferreo. 5m. de rubicundo lapide. 6 de aqua sulphurea. 7 de aqua cineris. 8 de gummi rubicundo. 9 de aqua penetrativa, 10 de aqua marchaside in argenti dissolutione. 11 de aqua vitrea. 12 de fermento.”

Как следует из *зачинов* и заголовков глав, два трактата частично идентичны, в других местах расходятся. Так же часто бывает, когда произведение встречается в разных рукописях.

[2539] Вена 5230, 15-16 века, фолс. 293-5, “Primo recapitulat libellus ... / ... sulfuris et magnesie vocabulum assumit.”

[2540] Вот некоторые рукописи:

Корпус Кристи 125, 13-15 века, fols. 82-3. “Explicit liber duodecim aquacionum.”

Корпус Христов 277, 15 век, том 9, Аквариум двенадцатиперстной кишки.

Дигби 219, конец 16 века, fol. 109v, "Libelli huius, серия 12 splendet capitulis".

Эшмол 1485, стр. 173.

CLM 405, 14-15 века, фол. 65, Liber aquarum; фол. 160, Де XII век.

Библиотека Болонского университета 474, fols. 16r-19v, "Серия Libelli huius...."

Савиньяно-ди-Романья 44, 15 век.

[2541] Вена 5315, 15 век, фолс. 128-33, de aqua vitae, "Inter cetera domini Alberti magna aquarum experimenta ... / ... urina fractum expellit."

[2542] CLM 666, 15 век, фол. 81-, Арнольдус де Вилланова де аквис.

[2543] *De virtutibus aquae vitae*, как в CLM 363, 1464-1466 гг. н.э., fol. 78; так и в CLM 666, 15 век, fols. 129-47.

[2544] Вена 5336, 15 век, фол. 29, "Первый рецепт изопи пулегии ... / ... natura provenientes".

[2545] Harleian 2258, fol. 189, de aquis physicalibus.

[2546] Роулинсон С., 815, 15-16 века, fols. 25-7, "Libellus sancti Egidii de virtutibus quarundam aquarum, quas ipse in deserto commorans fecit."

[2547] Такие, как Дигби 71, 14 век, fols. 81-4, *жизнеописание*; Роулинсон Д., 251, 14-15 века, fols. 64v-72, *de virtutibus aquarum*; etc.

[2548] Брюссель, Библиотека герцогов бургундских 14746, 15 век, "Цвета хii века добродетелей", "Яспис виридис и краси...."

[2549] BN 7105, 15th century, #2, Virgilii de pictorialibus aquis pro depingendo super linteamina vel pannos; #3, Anon. de coloribus.

[2550] *Оригинальные трактаты по искусству живописи, датируемые XIII-XVIII веками*, Лондон, 1849, том I.

[2551] Однако при проверке может оказаться, что некоторые из них являются работами известных авторов или выдержками из них.

BN 6552, 14 век, №2.

BN 6742, 17 век.

BN 6749, 1481 год н.э. №9, 10.

BN 7344A, 14 век, №3.

BN 7400A, 14 век, №5, Способ окраски и расстройство; №6, Вариация химического эксперимента.

Bernard 3623, #34, de diversitate colorum.

Дигби 147, 14 век, фолс. 33-4, de coloribus.

Коттон Джулиус Ум.-V., конец 13 века, фол. 156-, de viridi colore faciendo ad usum scribendi.

Джулиус Д-VIII, фолс. 77v-87, трактат на английском языке о красках, лекарствах и т.д.; за ним следуют кулинарные рецепты и инструкции по изготовлению пергамента, чернил и *si vis invisibilis fieri*.

Titus D-XXIV, fol. 127, Latin and French, de distemperandis coloribus ad scribendum vel illuminandum.

Harleian 218, fol. 71, Эксперимент на английском языке: “Для того, чтобы разрезать пергамент без набойки” и “Приготовить тесто”.

Sloane 342, 13th century, fol. 132, “Quidam Lombardus socius concessit mihi ista de libro suo qui intitulatur liber Massia de coloribus.” В Эгертоне 840 г. н. э. труд Теофила назывался *поясничный трактат*.

Слоун, 1698, 14 век, фолс. 45-52.

Амплон. Quarto 189, 13-14th century, fols. 67-8, Notae de coloribus.

CLM 444, 14th century, fol. 214, de coloribus faciendis.

CLM 27063, 15 век, fols. 37-8, de coloribus faciendis et remedia.

Флоренция II-vi-54, 13 век, fols. 1-11, “Зарождение раскраски. Simples colorum sunt quaecumque elementis consequentia ... / ... Explicit de coloribus, incipit de mundo animalium.”

Святой Марко X-55, 14 век, fols. 1-4, “Симплисы цвета и основные элементы следствия у огня и воздуха”; по-видимому, тот же трактат, что и предыдущий.

Вена, 5207, 15 век, стр. 112-6, представляет собой трактат о цветах, приписываемый Урсо; “Primo videamus ... / ... et hec de coloribus summariter dicta sufficiant secundum Ursonem.”

[2552] Роулинсон Д., 252, 15 век, фол. 98 в.

[2553] Слоун 314, 15 век, фол. 106в.

[2554] Или, по крайней мере, эта часть рукописи относится к началу 13 века. Рукопись, Амплон. Октаво 32, 11-14 века, частично является палимпсестом. Наш эксперимент, который проводится на стр. 89, был напечатан в журнале *Хаупта Zeitschrift f. d. Alterth.*, III, 190.

[2555] BN 7337, pp. 45-6, Experimentum naturale unicum (?) et ineffabile.

[2556] ГЛ 24:468-71. По словам Кристины, ее отец был “доктором болонских наук в области медицины”.

[2557] То есть *Астрономическое зеркало*.

[2558] Дигби 86, 13 век, фолс. 34, 46-8.

[2559] Digby 69, about 1300 A. D., fol. 201, Experimenta quaedam in quibus occurrunt multa verba scripta in forma occulta omissis vocabulis.

[2560] Амплон. Кварто 301, первая половина 15 века, фол. 100.

[2561] Канон. Разное. 521, 15-16 века, фол. 37, о тубарном сыне, математическом эксперименте, части кондитерского изделия из спираминибуса, фигурке инструктора (в начале изуродована).

[2562] Мертонский колледж 324, 15 век, фолс. 229v-234, *Libellus experimentorum pro diversis*, открывающий “*Ad dissolvendum flemmaticos humores*”.

[2563] Дополнительно 34111, 15 век (на английском языке) fols. 70-, 77-, 114в-, 169-, 174-, 190в-.

[2564] Вена 5492, 15 век, fols. 1r-2v, *Vididenus* (?), “*Liber septem experimentorum ad imperatorem Fridericum*. Глава 1; *accipe sanguinem draconis....*” Палатин 794, 15-16 века, fols. i-xxxii, “*In nomine domini Amen. Questi sono isperimenti tratti di più libri i quali lo ’mperadore Federigho fece scriuere, i quali sono prouati e ueri.*”

[2565] Wolfenbüttel 2189, 15th century, fols. 174-5, *Quedam experimenta Parisiis probata*. Wolfenbüttel 2503, 15th century, fols. 271-82, *Experimenta collecta a magistris Parisiensibus collaudata et primo de pulveribus/Explicit hoc opus laudabile collectum Parisius circa annos Domini 1331 approbatum per diversos doctores eiusdem alme universitatis*.

[2566] Эскориал П-II-5, 14 век, fols. 69v-74, *Incipiunt experimenta Cancellarii et Cardinalis*. Возможно, есть какая-то связь с BN 7056, *Experimenta magistri Gilberti Cancellarii Montepessulani*, или с Wolfenbüttel 3489, 14-15 века, fols. 83-135v, *Experimenta magistri cancellarii de Monte Pessulano*.

[2567] Троица 1081, 15 век и позже. Я слежу за анализом ее содержания Джеймсом, III, 54-7. CU Trinity 1109, 14 век, с 63 предметами (описано Джеймсом, III, 84-92), во многом совпадает, включая различные трактаты по гаданию и астрологии, а также работы о водах, огнях, травах, камнях и животных, вместе с более авторитетными работами Сакробоско, Джордануса и Берли.

[2568] Слоун 483, fols. 148-59; эта и все последующие рукописи, если не указано иное, относятся к 17 веку.

[2569] Слоун 733, fols. 1-10, “*Parva experimenta empirica.*”

[2570] Слоун 744, 16 век, фолс. 27-31.

[2571] Слоун 1220, fols. 187-265, *Novum systema collegii experimentalis*.

[2572] Слоун 1255, fols. 36-38, 144в, 240, 241в.

[2573] Слоун 1289, fols. 80-95.

[2574] Слоун 1292.

[2575] Слоун 1317.

[2576] Слоун 1367.

[2577] Слоун 1501.

[2578] Слоун 1512.

[2579] Sloane 1731A, написано около 1700 года, фол. 13.

[2580] Браун, *Эпидемическая псевдодоксия*, II, 5.

[2581] Слоун 2039, страницы 112-14.

[2582] Слоун 2046, стр. 67-76, 141-55.

[2583] Sloane 2818, fols. 102-8, 140v-145.

[2584] Слоун 3328, фол. 17.

[2585] Слоун 3655, стр. 131.

[2586] Слоун 3824, fols. 16-21, 89-120, 141-54.

[2587] Слоун 3846, fols. 24-30, 30v, 79v-86, 93v-98.

[2588] Слоун 3847, fols. 152-9.

[2589] Слоун 3849, 15-16 вв., фолс. 17-22, 30-38.

[2590] Слоун 3851, fols. 140-4, 144v.

[2591] Слоун 3853, fols. 3-45, “Thesaurum spirituum secundum Robertum Turconem et Rogerum Bacon,” opens, “Haec est doctrina omnium experimentorum;” fols. 176-219, волшебная книга под названием *Даннет* открывается словами: “Это доктрина всех экспериментов в целом”.

[2592] Sloane 3853, fol. 266, Experimenta quaedam magica; fols. 54-63, 70-120, Experimenta plurima magicae.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ LIBER VACCAE

Три первых MSS в списке - это те, которые я использовал. Штайншнайдер (1906), стр. 43, перечислил четыре рукописи: Дигби 71, Корпус-Кристи 125 и 132 и Монпелье 277. Три из них, которые я изучил, были написаны убого и изобиловали сокращениями.

Арундель 342, 14 век, итальянская рука, fols. 46r-54v. The *Titulus* is “Incipit liber institutionum activorum (*sic*) Platonis in quo Humayn filius Zacarie sic loquitur dicens.” The *Incipit* is “Galienus cum praeparavit ut abbreviaret librum Platonis physici, qui nominatus est liber anguemis.” The *Explicit* is “Expletus est liber aggregationum Anguemis Platonis cum expositione Humayn filii Ysaach gratia Dei.”

Дигби 71, 14-16 века, фолс. 36r-56, Liber Vaccae, precepta et experimenta alchemica et magica, praemisso prologo (ut videtur) longo. Incipit prologus, “Conferat tibi Deus mores nobiles.” Incipit liber (fol. 40v) “Galienus cum propter amatum voluit abbreviaret (*sic*) librum Platonis philosophi qui nominatus est liber anequems.” Ad calcem (fol. 56) “Compleatur liber anequems Platonis id est liber vacce.”

Корпус Кристи 125, 13-15 века, fols. 121v-141r (141-60, согласно системе нумерации, которой я следовал в примечаниях к предыдущей главе). Эта запись повторяет первый пролог, найденный в "Дигби 71", но отсутствующий в "Арундел 342". It ends, "Completus est liber Anaguenis, id est, liber vaccae."

Корпус Кристи, 132, 15 век, fols. 139-66, имеет то же название и начало, что и предыдущий.

CLM 22292, 12-13 века, fol. 68, Epistola de medicina, начало "Конференция тибби о нравах" и окончание "Ясная эпистола Амети" (имя, которое обычно означает астролог Альфраганус); fol. 70, Пролог в librum Anguemis, текст которого, по-видимому, отсутствует, поскольку на fol. 72 приводится комментарий к афоризмам Гиппократов. Таким образом, в этой ранней рукописи у нас, кажется, есть только два пролога.

Амплон. Кварто 188, написано в 1267 году нашей эры, 1319 году и позже, fols. 103-4, Liber vacce seu liber aggregacionis diversorum philosophorum, открывающийся словами "Primor queritur quare risus magis sequitur titillacionem" и завершающийся словами "significet fleubotomia preventari et odor debet et etiam". Судя по краткости и вступительным и заключительным словам, это, по-видимому, лишь фрагмент нашего трактата. Шум утверждает, что первоначально за ним в рукописи последовал другой трактат по нигромантии, впоследствии вырванный, и что в шестнадцатом веке двум работам было присвоено общее название "Liber vacce nigromanticus". Но, возможно, это только часть *Свободы*, которая была вырвана.

Флоренция II-III-214, 15 век, стр. 57-, "Liber institutum activarum Platonis in quo Hunayn filius Ysac sic loquitur"; fols. 59-72, "Inquit Hunayn, Galenus dixit ... / ... completus est liber agregationis aneguemis maioris et minoris Platonis cum expositione Unayn filii Ysac et declaratione Galieni."

Этот трактат когда-то был найден в библиотеке Святого Аббатства Августина, Кентербери, 1275 год, вакка Платонис.

Среди рукописей, которые Т. У Аллена в 1622 году, но которых больше нет в коллекции Дигби, в 16м была "Liber Anequems Platonis", то есть "Liber vaccae".

ПРИЛОЖЕНИЕ II

РУКОПИСИ SECRETUM PHILOSOPHORUM

Из следующих рукописей я в основном использовал дополнительные 32622, Digby 37 и Digby 153.

CU Trinity 1214, "хорошая рука" конца 12 века, fols. 71-82, возможно, является более ранним предшественником нашего трактата, судя по следующим заголовкам, данным Джеймсом: "Deque ductibus, de puteis fodiendis, de probatione aque ... de fistulis organicis ... de calce ... de fabrica ville rustice disponenda, de balneis ... de coloribus ... de norme institutione, de horologii institutione ... de solidamentis, de altitudine arborum sive turrium probanda, probacio auri, de arte multiplicandi, de arte organizandi."

Амплон. Кварто 330, середина 13-начало 14 века, fols. 1-23, по-видимому, является самой ранней из рукописей нашего трактата.

Амплон. Кварто 361, английский почерк начала 14 века, fols. 27-40.

Дополнение 32622, малая октава, написанное в Англии в начале 14 века, fols. 3-84, “Iste liber quem prae manibus habemus vocatur Secretum philosophorum, et intitulatur isto nomine quia in eo continentur quaedam secreta quae reputatione vulgari sunt impossibilia, apud philosophos secreta et necessaria.”

Дополнение 18752, малая кварта, 14-16 века, fols. 1-28, “Secretum philosophorum”, несовершенное.

Слоун 2579, фол. 2-.

Эджертон 2852, середина 14 века, fols. 5v-49v.

Дигби, 37, 14 век, фолс. 4-43, “Secretum philosophorum.”

Дигби 71, 14-16 века, фолс. 85-97, *Название* как в дополнении. 32622, несовершенное, заканчивающееся посреди “Арифметики”.

Дигби 153, 14 век, fols. 148-67v.

Роулинсон С., 7, 14 век, страницы 51-87, изуродован вблизи.

Корпус-Кристи 132, 15 век, fols. 1-59, *Название* как в дополнении. 32622 и Digby 71.

CU Trinity 1082, 15 век, фолс. 1-110.

Троицкий собор, 1144, конец 15 века, fols. 9-54v.

CU Trinity 1351, конец 15 века, фолс. 1-25, Джеймс не дает общего названия, но его описания достаточно, чтобы отождествить его с нашим трактатом.

Гонвилл и Кай, 413, 15 век, №4, 31 фол.

ГЛАВА LXVI

ПИКАТРИКС

Проблема даты и авторства—Закон Альфонсо Мудрого о магии и астрологии—Пикатрикс запутанный сборник—В нем упоминаются магия—Магия и наука—Использование природных свойств—Магические соединения—То, что требуется от мага—Магическая процедура—Вызов духов—Некромантия и астрология—Астрономические изображения—Цели и результаты магии—Приложение I. Рукописи *Пикатрикс*.

“Наука ... semper acquirit et numquam diminuit; semper elevat et numquam degenerat; semper apparet et numquam se abscondit.”

Проблема даты и авторства.

Другой знаменитой средневековой магической книгой является та, которая обычно носит имя *Пикатрикс*, которая, однако, упоминается в самой работе[2593] и, по-видимому, была лишь одним из ее авторов, переводчиков, составителей или источников. Тем не менее, он упоминается как автор в названии, *Incipit*, и в *Описании* рукописей,[2594] и называется “очень мудрым”, “философом”, “наиболее сведущим в математике” и “очень сведущим в искусстве некромантии”. Говорят также, что этот трактат был составлен арабом Норбаром в двенадцатом веке.[2595] В латинских рукописях говорится, что в 1256 году она была переведена с арабского на испанский по приказу Альфонсо Мудрого; но когда она была переведена на латынь, не указано. По-видимому, нет латинских рукописей старше пятнадцатого века, и ни один из наших латинских авторов тринадцатого века, по-видимому, не был знаком с этим произведением. Питер из Абано, это правда, обвиняется Симфориеном Шампье, написавшим в 1514 году,[2596] в заимствовании у *Пикатрикс*, но Шампье не обосновывает свое обвинение, и я не нашел однозначных доказательств этого в работах Питера. Однако, очевидно, к 1514 году *Picatrix* была хорошо известна на латыни. Рабле, живший с 1495 по 1553 год, говорит о “втором отце дьявола Пикатри, ректоре диабологического факультета” в Толедо.[2597] Кембриджский врач около 1477 года цитирует “Пикатрикс в своей третьей книге магии”.[2598] Эта работа, похоже, никогда не печаталась, и Дж. Вуд Браун выражает надежду, что она, возможно, никогда не будет переведена ни на один современный язык.[2599]

Закон Альфонсо Мудрого о магии и астрологии.

Было уместно, что такой труд был переведен с арабского под покровительством Альфонсо X, Мудрого или Образованного, который известен своими астрономическими таблицами и чье благосклонное отношение к астрологии и магии можно увидеть из закона по этим предметам в его кодексе из Семи частей.[2600] Предсказание будущего по звездам разрешено лицам, должным образом обученным астрономии, хотя другие виды предсказаний запрещены. И в то время как те, кто вызывает злых духов или создает восковые, металлические или другие изображения с целью причинить вред своим собратьям, подлежат наказанию смертью; те, кто использует заклинания с благими намерениями и хорошими результатами, объявляются заслуживающими награды, а не наказания. Таким образом, не выдвигается никаких возражений против магической процедуры, а только против злых намерений и результатов.

Picatrix сбивчивая подборка.

“Пикатрикс” состоит из четырех книг и сопровождается в рукописях оглавлениями, которые, однако, не так полезны, как можно было бы ожидать, поскольку в книге на самом деле нет плана, а разделение на книги и главы довольно произвольное.[2601] Короче говоря, работа представляет собой сбивчивую компиляцию выдержек из оккультных писаний и мешанину бесчисленных магических и астрологических рецептов. Автор заявляет, что он “составил эту книгу”, что он намеревается изложить “простым языком” то, что мудрецы прошлого скрывали в загадочных словах, и что он потратил около шести лет на чтение двухсот двадцати четырех книг “древних мудрецов”.[2602] Когда бы современные составители народных преданий и магических обычаев аборигенов ни исчерпали свои ресурсы, богатая сокровищница по-

прежнему будет ждать их в этой книге магии. Здесь мы можем привести лишь несколько примеров его содержания.

Упоминания о магии.

Ибо "*Пикатрикс*" - это открыто провозглашаемая книга магии. В конце первой из его четырех книг нам говорят, что ее содержание является "корнями магического искусства" и что "без них человек не может достичь совершенства в таких искусствах".[2603] Во всех четырех книгах используются такие фразы, как "магические произведения", "магические эффекты", "магические науки" и "оператор магии", а книги по магии цитируются Абрамом (Абрахам?), Гебером и Платоном.[2604] Это правда, что термин "некромантия" также часто используется, и его определению посвящена глава,[2605] и что астрологические образы и призывы демонов являются наиболее обсуждаемыми темами. Таким образом, в некотором смысле эта работа представляет собой в первую очередь трактат по астрологической некромантии. Но на основании предполагаемого авторитета Аристотеля утверждается, что первым человеком, работавшим с такими изображениями и которому явились духи, был Карафребим, изобретатель магического искусства.[2606] Также утверждается, что наука о звездах является корнем магии, что формы планет или астрономические изображения "обладают силой и чудесными эффектами в магических операциях"; в то время как после объявления о своем намерении перечислить "секреты древних мудрецов в магическом искусстве", первое, что раскрывает наш автор, это то, что влияние Сатурна превышает влияние луны.[2607] Очевидно, что между астрологией и магией проводится небольшое различие. Таким образом, в целом, хотя в *Пикатрикс* нет подробного определения магии, кажется оправданным применять его как общий термин, охватывающий содержание книги, и рассматривать астрономические изображения и заклинания демонов как две ведущие особенности магического искусства.

Магия и наука.

Пикатрикс рассматривает магию как науку, как высшую отрасль обучения, чтобы преуспеть в которой, нужно сначала освоить множество других дисциплин. Он считает, что величайшие философы древности, такие как Платон и Аристотель, написали книги по магии. Гермеса также часто цитируют. Наш автор также высоко оценивает науку, которую в своей первой главе он объявляет величайшим даром Бога человеку. "Оно всегда приобретает и никогда не уменьшается; оно всегда возвышается и никогда не вырождается; оно всегда ясно и никогда не скрывает себя".[2608]

Использование природных добродетелей.

В различных рецептах *Picatrix* широко используются натуральные продукты. Вот один краткий пример: Пророк Адам говорит, что если вы возьмете четырнадцать зерен плодов лаврового дерева, хорошенько высушите их и измельчите в порошок, а порошок положите в очень чистую посуду с уксусом и взбейте его веточкой смоковницы, вы можете сделать любого, кого пожелаете, одержимым демонами, дав ему выпить этот порошок.[2609] Одна глава специально посвящена "достоинствам определенных веществ, полученных из их собственной специфической природы", и автор далее объясняет, что "в этом разделе мы изложим чудесные свойства простых вещей, а также деревьев, животных и минералов".[2610] Цитируются слова Гермеса о том, что в человеческом теле есть много чудес некромантии,[2611] и различные его части часто используются Пикатрикс. Таким образом, при изготовлении волшебного зеркала

используется окуривание семью продуктами человеческого организма, а именно слезами, кровью, ушной серой, слюной, *спермой, грудиной, уриной*.[\[2612\]](#) Действительно, мерзкие и непристойные вещества пользуются большим спросом для целей магии на протяжении всей книги. Пикатрикс, как и *De mirabilibus mundi*, считает тепло важной силой в магии и упоминает как элементарное, так и естественное тепло, первое относится к использованию элемента огня в жертвоприношениях, окуривании и приготовлении магических составов, последнее обозначает тепло переваривания, когда для достижения эффекта необходимо употреблять простые вещества или смеси.[\[2613\]](#)

Волшебные составы.

Хотя мы нашли одну главу, посвященную свойствам простых веществ, в реальной магической процедуре обычно сочетаются несколько вещей, например, при окуривании четырнадцатью мертвыми летучими мышами и двадцатью четырьмя, чтобы привести сравнительно простой пример.[\[2614\]](#) На основании предполагаемого авторитета Аристотеля в книге, написанной Александру, даются подробные инструкции, как изготовить четыре “камня” большой силы и сложного состава с помощью процедуры, более или менее алхимической.[\[2615\]](#) Действительно, там перечислены все виды “кондитерских изделий”. смеси и месивы, которые либо сжигают, либо приносят в жертву, либо употребляют в пищу, либо пьют, либо нюхают, либо умащивают себя, чтобы совершались различные чудеса. Используемые ингредиенты включают различные масла и снадобья, сливочное масло, мед, вино, сахар, ладан, алоэ, перец, мандрагору, веточки, адамант, свинец, серу, золото, мозги зайца, кровь волка, мочу осла, экскременты леопарда и различные части таких других животных, как обезьяны, кошки, медведи и свиньи. Помимо собственно ингредиентов, требуются всевозможные сосуды и материальные принадлежности: сосуды, кувшины, вазы, жаровни, кресты, свечи, короны и так далее.

То, что требуется от мага.

Много говорится о самом маге, а также о материалах, которые он использует. Он должен верить в свою процедуру, настроиться на ожидание и восприимчивость, быть прилежным и заботливым.[\[2616\]](#) Часто требуется целомудрие, иногда голодание или диета, иногда ношение определенной одежды.[\[2617\]](#) Он должен изучить длинный список других наук, прежде чем сможет заняться некромантией, но затем он должен бросить все другие занятия и посвятить себя исключительно ей. Небольшое знание некромантии - опасная вещь, и невежественный участник может быть жестоко убит разъяренными демонами.[\[2618\]](#) Многое зависит также от личности мага и его природной подготовленности. Никто не может преуспеть в науке создания образов, если его собственная природа не склонна к этому по воле звезд. Некоторые мужчины более тонкие и духовные, менее грубые и телесные, чем другие, и, следовательно, более успешны в магии.[\[2619\]](#) Древние, когда хотели нанять мальчика для занятий магией, проверяли его пригодность огнем, а также убеждались, что он физически здоров.[\[2620\]](#)

Волшебная процедура.

Уже подразумевалось, что в *Picatrix* большое внимание уделяется процедурам. Широко используются изображения соответствующего человека или предмета. Таким образом, изображение рыбы используется для ловли рыбы, а чтобы околдовать девушку, делают ее восковое изображение и одевают в одежду, похожую на ее. Однако в обоих случаях необходимо соблюдать дополнительные церемонии. В изображении рыбы сначала должна быть вылеплена

голова; кроме того, изображение рыбы должно быть закреплено на тонком серебряном стержне, который должен быть установлен вертикально в сосуде, наполненном водой. Затем этот сосуд герметично запечатывают воском и опускают на дно ручья, в котором предлагается ловить рыбу.[2621] В "околдовывании девушки", о котором рассказывается как о реальном событии, целью было заставить ее прийти к определенному мужчине. Поэтому было сделано еще одно его изображение из измельченного камня, смешанного со смолой, и два изображения мужчины и девушки были помещены лицом друг к другу в вазу, где семь веточек определенных деревьев были расположены крест-накрест. Затем вазу закопали под очагом, где горел умеренный огонь, и положили кусочек льда. Когда лед растаял, вазу откопали, и сразу же увидели девушку, приближающуюся к дому. В обратном процессе, чтобы освободить ее от чар, в очаге зажигали свечу, вынимали два изображения и грубо разрывали их на части, а затем произносили заклинание.[2622] Чтобы заставить пересыхающий источник течь более свободно, маленькая и симпатичная девственница должна ходить взад и вперед, барабана в барабан в течение трех часов, а затем другая маленькая и симпатичная девушка должна присоединиться к игре с бубном еще в течение шести часов. Чтобы предотвратить грозу с градом, группа людей должна выйти в поле, половина из них подбрасывает к небу горсти шелка или хлопка (*бомбикс*), а другая половина хлопает в ладоши и кричит, как это делают сельские жители, чтобы отпугнуть птиц.[2623] Завязывание семи узлов и произнесение заклинания над каждым - еще один образец церемониала в *Пикатрикс*.

Вызов духов.

Ритуал также играет важную роль в вызове духов. Если кто-то хочет призвать дух, называемый "Совершенной Природой", он должен войти в роскошную комнату, пока луна находится в первом градусе Овна. Различные емкости, наполненные различными пищевыми продуктами и горючими веществами, должны быть определенным образом расставлены на столе. Затем он должен встать лицом к востоку и призвать духа, используя его четыре имени, семь раз и повторить предписанную форму молитвы о приумножении знаний и нравственной силы.[2624] Чтобы привлечь добродетель и силу луны, человек венчает себя в благоприятный астрологический час и отправляется на зеленое место у ручья. Там он обезглавливает костью — ни в коем случае не используя железо — петуха с раздвоенным гребнем. Он стоит между двумя жаровнями, наполненными раскаленными углями, на которые он постепенно бросает крупинки благовоний, пока не появится дым; затем, глядя на луну, он должен сказать: "О луна, сияющая, почитаемая и прекрасная, ты, кто рассеивает тьму своим светом, восходящим на востоке и заполняющим весь горизонт своим светом и красотой, я прихожу к тебе, смиренно прося о милости". Высказав свое желание, он отступает на десять шагов, глядя при этом на луну и повторяя приведенную выше формулу. Затем сжигается еще больше благовоний, совершается жертвоприношение и на листе с пеплом жертвоприношения и небольшим количеством шафрана наносятся символы. Затем этот лист сжигают, и по мере того, как от него поднимается дым, появляется фигура хорошо одетого мужчины, который ответит на петицию.[2625]

Некромантия и астрология.

Во всей *Пикатрикс* планеты и духи тесно связаны. Дается множество инструкций, как молиться каждой из планет и творить магию с их помощью, точно так же, как если бы они были демонами. Трудно сказать, о духах больше думают как о силах природы или о звездах как о богах. Некромант, не знающий астрономии, беспомощен, и у каждой планеты есть список личных

имен, связанных не только с ней самой, но и с каждой ее частью и положением.[2626] Также даны списки даров, о которых можно просить у каждой планеты, и о камнях, металлах, животных, деревьях, цветах, настойках, запахах, местах, окуриваниях и жертвоприношениях, соответствующих каждой планете и знаку зодиака, чтобы человек мог использовать надлежащие материалы, есть правильную пищу и носить правильную одежду, обращаясь с просьбой к любому из них. [2627] Давайте также помнить, что природные качества мага зависят от его гороскопа.

Астрономические изображения.

Наконец, *Picatrix* уделяет много места астрономическим изображениям,[2628] которые, выгравированные предпочтительно на драгоценных камнях в соответствии с видом неба в определенный момент, когда созвездия особенно благоприятны, должны максимально воспринимать небесные влияния и сохранять их для использования в будущем. То, что они получают “силу планет” и производят чудесные действия, такие как призыв демонов, по мнению нашего автора, “доказано природой и экспериментом”. Он перечисляет изображения сорока восьми фигур, сделанных из неподвижных звезд, двадцати восьми лунных обитателей, знаков зодиака и планет. В качестве примера достаточно одного из изображений Сатурна: “Человек, восседающий верхом на драконе, держащий серп в правой руке и копье в левой, одетый в черную одежду и шкуру пантеры”. Это изображение “обладает силой и чудесными эффектами в магических работах”. [2629] Символы, состоящие из линий и геометрических фигур, также происходят от созвездий и, как предполагается, обладают удивительной эффективностью.

Цели и результаты магии.

Некоторые из результатов, приписываемых изображениям и персонажам, заключаются в том, что они отгоняют мышей, освобождают пленников, вводят армию в город, либо делают здания безопасными и стабильными, либо препятствуют их возведению, приобретению богатства, заставляют двух людей влюбиться, делают мужчин верными своему господину, заставляют царя гневаться на кого-либо, излечивают от укуса скорпиона, ходят по воде, принимают любую животную форму, вызывают дождь в сухую погоду и предотвращают его в дождливую погоду, заставляют звезды падать или солнце и луну казаться разделенными на множество частей. Обладатель таких изображений может далее подниматься в воздух и принимать форму падающей звезды, или разговаривать с мертвыми, или уничтожать врага или город, или преодолевать огромные расстояния в мгновение ока. Цели заклинаний, инвокаций и рецептов схожи, как уже указывалось в нескольких случаях. Перечислены десять “сладоостей”, которые останавливают злые языки; восемь, которые порождают раздор и вражду; шесть, которые лечат импотенцию, если принимать их в пищу; семь, которые вызывают сон, подобный смерти; десять, которые вызывают сон, от которого человек никогда не просыпается. [2630] Другие не дают собакам лаять на вас, выпускают зеленых тарантулов или красных змей, удаляют надоедливых лягушек из луж, заставляют воду гореть и казаться красной, позволяют вам видеть мелкие предметы на большом расстоянии, заставляют ветры и бури повиноваться вам, лишают других памяти, здравого смысла, речи, зрения или слуха, и так далее по длинному списку. Цели бесконечно разнообразны и иногда бывают добрыми, иногда злыми.

[2593] II, 10, “Haec autem figurae planetarum quemadmodum translatas invenimus in lapidario mercurii et in libro beelum (probably meant for Beleni) et in libro spirituum et in ymaginibus quas transtulit sapiens picatrix.” Magliabech. XX, 20, fol. 32v; Мальябех. XX, 21, fol. 14v.

[2594] Список рукописей см. в Приложении I в конце этой главы.

[2595] Дж. Вуд Браун (1897), стр. 183; Арпениус, *О естественном вундеркинде*, Гамбург, 1717, стр. 106.

[2596] В критике “ошибок” Абано, напечатанной в конце издания “Примирителя” 1526 года, стр. 248.

[2597] *Пантагрюэль*, III, 23.

[2598] Штайншнайдер (1905), стр. 61, и Эшмол 1437; см. Приложение I.

[2599] Браун (1897), стр. 183, примечание 1.

[2600] *Los Códigos Españoles concordados y anotados: Código de las siete partidas*, second edition, Madrid, 1872, vol. IV. *La setena partida: Título XXIII, Ley 1-3*. В *Библ. есть статья А. Вегенера об астрономических работах Альфонсо X. Математика*. (1905), 129-85.

[2601] Дж. Вуд Браун (1897), стр. 183, создает неверное впечатление, что работа систематизирована.

[2602] Мальябех. XX, 20, fols. 1v и 53r. Будущие цитаты в этой главе, если не указано иное, будут взяты из этой рукописи

[2603] Следующий раздел.

[2604] Следующие: 7v, 44r, 44v, 22v, 23r, 28r, 40r, 50r, 51r, 99r. Мальябек. XX, 21, последующие. 78r и 79v.

[2605] Liber I, глава 2, которая намного короче в Magliabech. XX, 21, чем в XX, 20.

[2606] Фол. 55в.

[2607] Следующие. 32v и 28r.

[2608] “Semper acquirit et numquam diminuit; semper elevat et numquam degenerat; semper apparet et numquam se abscondit.”

[2609] Мальябех. XX, 21, fol. 79v.

[2610] IV, 8, fol. 108 об.; Мальябех. XX, 21, фол. 86р.

[2611] Мальябех. XX, 21, фол. 60в.

[2612] Мальябех. XX, 21, след. 22в.

[2613] I, 2.

[2614] Fol. 70r.

- [2615] III, 10, fol. 73v; Мальябех. XX, 21, fol. 53r.
- [2616] I, 4.
- [2617] II, 12; III, 5 и 7 и 12.
- [2618] IV, 5.
- [2619] III, 6 и IV, 1.
- [2620] Мальябех. XX, 21, fol. 47v.
- [2621] Фол. 10.
- [2622] Фол. 52.
- [2623] Fol. 103v; Мальябех. XX, 21, fols. 81v, 82r.
- [2624] III, 6. Fols. 54-55; Мальябех. XX, 21, fols. 32-34.
- [2625] IV, 2. CP. XX, 21, fol. 68v.
- [2626] III, 9. Г-жа XX, 20, fol. 71 p. Г-жа XX, 21, fol. 50 p.
- [2627] II, 5 и 10; III, 1 и 2.
- [2628] Книга II, *переход*: также I, 4-5 и IV, 9.
- [2629] II, 10; fol. 32v; Мальябех. XX, 21, fol. 14v.
- [2630] III, 11; fol. 78v; Мальябех. XX, 21, fol. 58v.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

РУКОПИСИ ПИКАТРИКС

В основном я использовал Magliabech. XX, 20 и XX, 21 - две рукописи, ныне хранящиеся в Национальной библиотеке Флоренции и первоначально написанные в Риме в 1536 году в виде идентичного колофона в обоих штатах MS. В остальном, однако, их содержимое часто не идентично, хотя примерно соответствует. Я также изучил Sloane 1305 и нашел его в целом похожим на два других.

Vienna 3317, 15th century, 114 fols., Picatrix, De magia, “Ad laudem et gloriam altissimi ... / ... fel leonis est.”

Мальябех. XX, 20, 1536 г. н.э., fols. 1-117v, “Liber Picatrix sapientissimi Philosophi in necromanticis artibus excellentissimi de Arabico in Hispanicum primum traductus postea in Latinum conversus. Alphonsus Rex Hispaniae totiusque Andalusiae precepit primam traductionem summa diligentia. Hoc autem opus perfectum fuit Anno MCCCLVI” (вероятно, должно быть 1256, имеется в виду испанский, а не латинский перевод). Вышесказанное помещено за два листа до начала

собственно книги и напечатано более крупным шрифтом, чем сам текст, который открывается: “Alibi incipit liber excellentissimi viri picatrix picatrici Hispanensis”. The Proemium then opens, as also in Sloane 1305 and 3679, “Ad laudem et gloriam altissimi disponentis (disponentis) Dei cuius est in vellariis suis praedestinans feliciter secreta scientiarum ad illustrationem et doctrinam latinorum quibus est inopia librorum ab antiquis philosophis editorum Alfonsus Dei gratia prosperrimus rex Hispaniae totiusque Andalitiae igitur (ego) precepit hunc librum summo studio summaque diligentia de Arabico in hispanicum transferri cuius nomen (nomen) est picatrix. Hoc autem opus perfectum fuit anno Domini 1356 (1256) Caesaris 2285 (1295) Alexandri 1569 (2568).” В круглые скобки заключены варианты прочтений из других рукописей. Работа завершается словами “И так далее, конечная свобода разумного в математике. die vigesimo primo mensis maii hora vigesima prima brasichelle in domo que est in platea a duobus faciebus et iuxta pallacium communis currentibus annis a salutifera nativitate millesimo quingentesimo trigesimo sexto inditione nona anno secundo pontificatus Pauli tertii ad dei laudem et gloriam in infinita.

Qui servare libris preciosum nescit honorem

Illius a manibus sit procul iste liber.

Телос”.

Мальябек. XX, 21, 1536 год н.э.

Слоун, 1305 год, 17 век, фолс. 1-153, (Johannis) Picatricis, Philosophi, Liber de Coelo, in partes quatuor distinctus, cum prooemio, tabula uniuscuiusque libri capitulorum et auctorum quibus compilatur opus nominibus praemissis. Praefigitur prooemio, “Alphonsus (X) Dei gratia illustrissimus Rex Hispaniae totiusque Handulatae praecepit hunc librum summo studio summaque diligentia de A(rabico) in Hispanicum transferri, cuius nomen est Piccatix. Hoc autem opus perfectum fuit anno Domini 1256, Alexandri 1568, Caesaris 1295, Arabum 55, ex 200 libris philosophia(e) et pluribus compilavit qui suo proprio nomine nominavit.” Incipit prooemium, “Incipit liber quem sapientissimus Philosophus Piccatix in Necromanticis artibus ex quam pluribus libris composuit. Ut sapiens ait, primum quod agere debemus in omnibus rebus mundi est Deum orare.” Incipit partis primae cap. I, “De scientia cognoscendi in quo gradu es. Scias, O homo, quod maius donum.” Desinit pars ultima, “et dum comburitur, legas supradicta nomina et ex hoc amor et amicitia movebitur.” “Et sic finitur Liber totus sapientis Picatricis in Mathematicis peritissimi. Deo optimo maximo; gratias in aeternum agamus.”

Слоун, 3679, 17 век, fols. 1-73, в обычных четырех частях и с оглавлением.

Слоун, 1309, 17 век, 69 фол., на итальянском “Delli Experimenti di Gio Peccatrix”.

BN 7340, 17 век, №1, Пикатричис испанской астрологии tribus libris.

BN 10272, 15 век, и 10273, 17 век, Традиция некромантии "Пикатрис".

BN 13016 и 13017, 17 век, Liber Picatricis hispani, две копии.

BN 17871, начало 16 века, Пикатрикс.

Арсенал 1033 года, 17 век.

Штайншнайдер (1905), стр. 61, обсуждает Пикатрикс и обращает внимание на Код. Рег. Суес. 505 в Ватикане, но не отмечает рукописи Слоуна или те, что во Флоренции, и опускает некоторые из них в Париже, но добавляет Парижское дополнение. 91—и неправильно цитирует Ashmole 1179. Он имеет в виду Ashmole 1437, 15 век, общеизвестную книгу кембриджского врача Йоханнеса Арджентина, где есть цитата из “Picatricem (secundum) in tertio libro sue magice”. “1179” - это номер столбца в Каталоге Блэка рукописей Ашмола, из которого Штайншнайдер извлек эту информацию, и я предполагаю, что он ошибочно принял его за номер самой рукописи. Штайншнайдер отмечает, что в ганноверском 396 году 17 века, магическом произведении на итальянском языке, о Пикатрикс говорится как о еврейском философе, и что в вышеупомянутых рукописях Ашмола есть “Tabulae motionis octavae sphaerae moventis ab occidente ad orientem octo gradus в 640 annos secundum ordinem Picatricis”.

ГЛАВА LXVII

ГВИДО БОНАТТИ И ВАРФОЛОМЕЙ ПАРМСКИЙ: АСТРОЛОГ И ГЕОМАНТ

Гвидо Бонатти и Данте—*Астрономическая книга* Гвидо Бонатти—Карьера Бонатти—Оформление *Астрономической книги*—Астрономия и астрология—Истина астрологии—Теологическая оппозиция—Вызывающий ответ Бонатти—Астрологические предсказания для христиан и духовенства—Примеры подробного изложения Бонатти—Планета Юпитер—Астрологический образ—*Геомантия* Варфоломея Пармского—Как действовать в геомантии—Ответы на вопросы автора геомантии—Приложение I. Некоторые рукописи *Астрономической книги* Гвидо Бонатти.

“*Vedi Guido Bonatti...*”

—*Инферно*, XX, 118.

Гвидо Бонатти и Данте.

Этими словами Вергилий обращает внимание Данте и нас самих на присутствие этого астролога в четвертом отделе восьмого круга Ада среди тех духов, которые при жизни пытались заглянуть слишком далеко в будущее и отныне были обречены смотреть назад, отвернув головы. Это все, что Данте говорит о Бонатти, хотя Бенвенуто из Имолы, комментатор *Божественной комедии* четырнадцатого века, добавляет ряд историй о нем, некоторые из которых могут быть правдой, но большинство из них являются обычными историями, подобными истории о говорящей медной голове, которую рассказывали о многих других средневековых ученых мужах. Но, возможно, мы можем еще немного отождествить Бонатти и Данте в нашем сознании. Форли, родной город Бонатти, находится почти на прямой линии между Флоренцией, где Данте прожил свою юность, и Равенной, где он закончил свое изгнание. Действительно, Филиппо Виллани^[2631] и Фосси^[2632] убедили бы нас, что Гвидо Бонатти тоже родился флорентийцем, но, подобно Данте, стал изгнанником из города своего рождения и называл себя уроженцем Форли, потому что возненавидел место своего рождения, которое покинул из-за распрей политических фракций. Наконец, у Бонатти и Данте был общий интерес к астрономии.^[2633]

The *Астрономическая книга* Гвидо Бонатти.

Наиболее важным астрологическим трудом, созданным на латыни в XIII веке, по-видимому, был “Астрономический сборник” этого Гвидо Бонатти,[2634] который представляет собой объемистый труд, разделенный примерно на десять или дюжину трактатов.[2635] В предисловии, после некоторых обычных благочестивых вступительных фраз средневековых авторов, Гвидо заявляет, что он пишет книгу специально для использования своим племянником, что работа будет “длинной и пространной” и что по этой причине он не будет включать “ни споров, ни множества доказательств”. Он предлагает собрать работу прошлых авторов, которая может быть понята теми, кто еще мало знаком с другими науками, “и особенно для твоего использования, Бонатус, мой племянник”. Действительно, “летописец Форли” утверждает, что Бонатти так ясно изложил доктрину астрологии в этой книге, что “казалось, будто он хотел обучать астрологии женщин”. [2636] Гвидо использует таких классических авторитетов, как Птолемей, Гермес и Дорофей, но еще больше таких арабских астрологов, как Алькабитий, Альбумасар и др. Мессахала и Бит бен Корат. [2637] Он также заявляет, что внес свои собственные дополнения, [2638] и многие отрывки демонстрируют, что он подробно применил на практике к современным проблемам средневековой жизни принципы своего искусства, установленные в прошлом. Популярность и влияние работы Гвидо подтверждаются многочисленными рукописями, в том числе интересной *роскошной* рукописью об этом и другими астрологическими трактатами, сделанными для использования Генрихом VII Английским, изображение которого приведено посреди текста Бонатти. [2639] Существует также несколько печатных изданий латинского текста и переводов работы на несколько современных языков. Его итальянский перевод находится в рукописи Лаврентийской библиотеки во Флоренции; немецкий перевод был напечатан в Базеле в 1572 году; а английский перевод Уильяма Лилли появился в печати в Лондоне в 1676 году. [2640] Таким образом, отправление души Бонатти Данте в ад, похоже, не помешало людям прочитать его *Liber astronomicus*.

Карьера Бонатти.

Битва при Вальбоне, произошедшая в 1277 году, по-видимому, является последним событием, упомянутым Бонатти. Он также говорит о том, что сам видел множество свидетельств жестокости Эццелино и смерти этого тирана, которая произошла в 1259 году. Он был жив еще в 1223 году, когда упоминает, что видел некоего человека. [2641] Гвидо, кажется, был профессором Болонского университета. Должно быть, он умер до 1300 года, когда, как предполагается, произошло посещение Данте Ада. Однако смерть Бонатти, по-видимому, произошла сравнительно недавно, поскольку “Анналы Форли” [2642] представляют его как сыгравшего заметную роль в обороне этого города в 1282 году знаменитым капитаном Гвидо Монтефельтро против большого отряда, посланного папой Мартином IV. Хотя сам Бонатти был лоялен, именно на принадлежащем ему пшеничном поле собрались заговорщики в тщетной попытке предать город, в то время как враг позже расположился лагерем за городом на другом принадлежащем ему поле под названием “У дуба”.

Затем Гвидо из Монтефельтро, как нам сообщают, “предводитель народа Форли вместе с сеньором Гвидо Бонатти, гражданином, философом и самым выдающимся астрологом”, созвав народ на общественную площадь, проинструктировал их относительно стратегии притворного ухода из города и последующего возвращения, с помощью которой он намеревался позже застать врасплох превосходящие силы врага после того, как они с триумфом войдут в город и будут побеждены пиршествами и пьянством. Стратегия оказалась полностью успешной,

и *Летописи* во многом отдают должное Бонатти, благодаря чьему совету, искусству и прогнозированию будущего она, как говорят, была спланирована. Он был ранен в бою, когда нес медикаменты, но и это он предвидел и предсказал. Позже, когда папа послал больше наемных войск в Романью, Форли счел благоразумным подчиниться, и Гвидо Монтефельтро перенес свою военную деятельность в другое место и, наконец, как нам сказали, заключил мир с папой и провел свои преклонные годы во францисканском ордене. Некоторые говорят, что Бонатти последовал за своим покровителем в монастырь, но это кажется совершенно невероятным, учитывая те жестокие слова, которые он говорил о монахах. С другой стороны, судя по количеству францисканцев, написавших труды по астрологии и астрологической медицине, он, возможно, не счел бы такое уединение совершенно неуместным, и вряд ли ему пришлось бы вследствие этого отказываться от своих астрологических взглядов.

Расположение *астрономической книги*.

Но обратимся к содержанию *астрономической книги*. Первый трактат Бонатти представляет собой общее введение, в котором он определяет свой предмет, обсуждает его полезность и отвечает на возражения его оппонентов. Второй трактат[2643] посвящен знакам зодиака, их характеристикам и подразделениям. Третий трактат, состоящий из двух частей,[2644] посвящен планетам, их влиянию на вещи на земле и их влиянию друг на друга. Четвертый трактат посвящен главным образом союзам. Остальные трактаты включают 146 соображений, влияющих на астрологические суждения, еще одно краткое введение в три главы, посвященные предмету суждений,[2645] обсуждения четырех основных разделов астрологического прогнозирования, опросов, выборов, революций и рождений, а также заключительный трактат о прогнозировании изменений погоды.[2646]

Астрономия и астрология.

Как видно из названия, *Liber astronomicus*, Бонатти обычно использует слово “астрономия” там, где мы должны говорить “астрология”, и *наоборот*. Он утверждает, например, что рождаемость, выборы, опросы и революции - это четыре разновидности “астрономии”, которые он отличает от других форм гадания.[2647] Однако он также говорит, что слова “астрономия” и “астрология” могут использоваться взаимозаменяемо. Он считает и то, и другое очень ценным при изучении первой философии. С помощью этих наук мы приходим к познанию бесстрастных и неизменяемых созданий, которые не могут быть преобразованы ни в какую другую сущность, и с помощью этих созданий мы можем достичь такого объема знаний о Творце, какого только может достичь человеческий разум. Более благородной, чем профессия врача, который имеет дело с четырьмя низшими и тленными элементами, является профессия астролога, которого интересуют высшие и нетленные тела, состоящие из пятой сущности.[2648]

Истина астрологии.

Бонатти уверенно и яростно утверждает все основные положения астрологического искусства. Он утверждает, что его принципы следует не доказывать, а предполагать, поскольку все они сводятся к одному пункту, в котором, по его мнению, никто не сомневается, а именно к тому, что движение небес, окружающих элементы, изменяет огонь и воздух и что они изменяют другие элементы, землю и воду.[2649] “Все мудрецы согласны в том, что низшими управляют высшие”. [2650] Астролог понимает каждое движение каждого небесного тела; следовательно,

он знает, какие впечатления они производят и каково их значение. “Следовательно, все, что делается сейчас, или существовало в прошлом, или будет сделано в будущем, может быть известно астрологу”.[\[2651\]](#)

Теологическая оппозиция.

Вряд ли нам будет полезно следить за тем, как Бонатти повторяет знакомые аргументы за и против влияния звезд и практической применимости искусства астрологии. Но мы вполне можем отметить те отрывки, в которых он намекает на существование современной церковной и богословской оппозиции его искусству. Бонатти, по крайней мере, похоже, нисколько не боится клерикальных хулителей астрологии, о которых он отзывается довольно пренебрежительно, обрушивая на них обвинения в ереси, которые они, возможно, выдвинули против него. “Я хотел бы, чтобы вы знали, ” утверждает он во введении к своему трактату о выборах, “ что удача правит всем, хотя некоторые глупцы из числа тех, кто носит тунику (то есть монахи), могут сказать, что удачи не существует, а есть только то, чего желает Бог. Но более мудрые из них втайне не соглашались с этим, хотя может показаться, что они соглашались публично, скорее из страха, что к их Приказам отнесутся с меньшим вниманием, чем из убежденности в их истинности. Ибо, если бы не существовало богатства, кто был бы настолько глуп, чтобы не знать, как по своему желанию приобретать в изобилии все необходимое для жизни? Однако мы ежедневно видим совершенно обратное. Ибо разве ты не видишь мудрых людей, отличающихся честностью и умом, которым не хватает еды?” Следовательно, Бонатти утверждает, что те, кто отрицает существование фортуны, “приписывают безумие своему Создателю, ложно представляя Его несправедливым и впадая в отвратительную ересь”. Затем он продолжает: “И хотя временами множество дураков и идиотов в туниках восставали против меня, заявляя, что выборы не имеют абсолютно никакой ценности, тем не менее выборы и другие разделы астрономии сохранили свою силу, и их правдивость ничуть не уменьшилась из-за этого”.

Вызывающий ответ Бонатти.

Что касается тех самозванных теологов, которые возражают, что звезд столь бесчисленное множество, что их влияние невозможно измерить и оценить, Бонатти уверяет их, что астрологи знают о звездах гораздо больше, чем теологи о Боге, “О Котором они, тем не менее, проповедуют ежедневно”.[\[2652\]](#) Далее он утверждает, что святые отцы древности использовали астрологию, что Авраам научил ей египтян и что Христос подразумевал истинность доктрины выборов. Ибо, когда ученики попытались отговорить Его от возвращения в Иудею, где недавно Его чуть не забили камнями до смерти, Он ответил: “Разве в сутках нет двенадцати часов?” имея в виду, что теперь Он мог бы выбрать более удачное время, чем раньше. “И это ясно показывает, что Он использовал выборы, а не хулил астрономию, как это делают сегодня некоторые ревнивые недоброжелатели”. Затем Бонатти упоминает “нескольких глупцов, одним из которых был лицемер Иоанн из Виченцы, член Ордена монахов-проповедников, который сказал, что астрология не является ни искусством, ни наукой”. Гвидо вряд ли считает нужным обращать внимание на таких людей.[\[2653\]](#) Этот Иоанн из Виченцы, упомянутый Бонатти, был хорошо известным монахом с таким именем, которому приписывались многочисленные чудеса и который в 1233 году Аллилуйя стал герцогом Виченцы, но так злоупотребил своей властью, что вскоре был заключен в тюрьму и дискредитирован. Бонатти жалуется, что никто никогда не видел ни одного из восемнадцати человек, которых, как говорили, Иоанн воскресил из мертвых, и утверждает, что он сам долгое время тщетно искал любого, кто был либо исцелен Иоанном,

либо сам был свидетелем одного из чудес Иоанна.[2654] С другой стороны, монах Салимбене сообщает нам в своей *хронике*, что Гвидо Бонатти, который поносил проповедь монахов, “был настолько сбит с толку” братом Уго перед университетом и жителями Форли, что он отказался от этого “. не только боялся заговорить, но даже показаться на глаза в течение всего времени, пока Брат находился в тех краях”. [2655] Но, возможно, брат Хьюго был одним из тех людей, которых, по мнению Гвидо, едва ли стоило замечать.

Астрологические предсказания для христиан и духовенства.

Против этих намеков на противодействие астрологии среди монахов или, по крайней мере, среди доминиканцев, следует привести другие отрывки, указывающие на то, что книга Бонатти предназначена для использования христианами и даже духовенством, чьи проповеди и практика астрологии кажутся расходящимися. Одна из иллюстраций, которую он использует против тех, кто утверждает, что лучше не знать будущего, поскольку заблаговременное узнавание о болезнях только сделает человека еще печальнее, заключается в том, что даже если человек узнает, что его болезнь смертельна, он предупрежден о необходимости составить завещание и принять последнее причастие вовремя. [2656] Среди вопросов, которые перечисляет Бонатти, есть вопрос о том, получит ли спрашивающий епископство, аббатство, кардинализм или другое духовное достоинство, ранг или орден, вплоть до папства. [2657] В этой связи Гвидо признает, что может показаться нечестным добиваться церковных должностей, но факт таков, что многие священнослужители делают это и что астрологу необходимо быть готовым ответить на них, если они проконсультируются с ним относительно своих перспектив. В трактате о выборах даются инструкции, как выбрать благоприятное время для строительства церквей, а также замков и городов. Трактат о революциях рассказывает, каким будет состояние епископов и другого светского духовенства или религиозного и обычного духовенства в течение любого года, а также других социальных классов, таких как короли или принцы, богачи или магнаты, солдаты, женщины, торговцы, население и крепостные. Действительно, то, что даже монах-проповедник в средние века не обязательно был против астрологии, видно из оксфордской рукописи пятнадцатого века, где недалеко от *Правил, которые следует знать относительно различных вопросов, касающихся больных, согласно Гвидо Бонатти и другим*, находится трактат по астрологической медицине Николая Аквилеского из Ордена проповедников. [2658]

Примеры подробного лечения Бонатти.

Мы не можем следовать за Бонатти в его длинных технических рассуждениях о домах и экзальтациях планет, о *тройственных* и *окончаниях*, о том, почему названия знаков зодиака начинаются с Овна, а не с какого-либо другого знака, или о том, какую часть тела обозначает каждая планета в каждом знаке, и о сотне других подобных вопросов. Должно быть, достаточно дать несколько указаний на тщательность его подробного изложения. "Трактат о происхождении" обещает раскрыть все, что "естественным образом" — спасительное слово для тех, кто настаивает на свободе воли, — постигнет ребенка от рождения до смерти, “а также то, что о нем скажут после смерти”. В соответствии со своим обещанием, Гвидо рассматривает такие темы, как продолжительность жизни, физические и умственные качества, должности и имущество, которыми будет владеть соответствующее лицо, судьба его братьев, родителей и детей, крепостных и домашних животных, его болезнь или здоровье, психические расстройства, брак, междоусобицы, смерть, религия, обучение и путешествия. Трактат о

допросах отвечает на вопросы по всем видам вопросов, от завоевания корон или обретения свободы до выяснения, сколько блюд и какие блюда будут на обеде, на который человек был приглашен и который находится в затруднительном положении, принимать или нет. Трактат о выборах выбирает благоприятные часы для любого жизненного акта - от отлучения от груди и обрезания младенцев до стрижки ногтей, волос и бороды. Трактат о революциях переходит от судьбы монархов и наций в течение рассматриваемого года к таким вопросам, как перспективы получения хорошего урожая дынь или огурцов.

Планета Юпитер.

Некоторое дальнейшее представление о методе и содержании Бонатти можно получить из следующего перевода его рассказа о свойствах, значении и эффектах планеты Юпитер.

Алхабитий сказал, что Юпитер удачливый, мужской, дневной; и по своей природе имеет значение собственности, поскольку собственность - это вторая случайность, которая случается с ребенком после рождения ... и Юпитер является вторым в порядке планет. Юпитер также является второй планетой, которая оказывает свое влияние на ребенка до рождения, давая ему дух и жизнь. И его природа производит тепло и влагу, он умеренный, воздушный и жизнерадостный. В возрасте человека Юпитер обозначает период, называемый *ювентом*, от юности до расцвета жизни, а именно от четырнадцати или двадцати одного до сорока или сорока пяти лет. Он управляет теми ведомствами, которые имеют отношение к закону и справедливым и честным судебным решениям. И он присутствует, когда видит каких-либо людей, вовлеченных в ссору или тяжбу, и заключает мир между ними, и дарует им гармонию, и всегда занят благими делами. И это означает обильное имущество. И такие деловые занятия, которые выполняются без обмана.

“Оно означает дух, жизнь, радость, религию, истину, терпение и все заповеди, которые хороши, прекрасны и драгоценны, и все, что достойно уважения. Это указывает на изобилие очарования. Среди немощей это означает те, которые вызваны избытком крови.... Это планета мудрости, интеллекта, разумной практики. Более того, если Юпитер хорошо расположен, находится на востоке и под благоприятным углом, ребенок будет хорошего качества, доброкачественный, справедливый; он будет почитать пожилых и будет хорошим советчиком, помощником нуждающимся и пользоваться хорошей репутацией. Он будет дорожить своими друзьями; у него будет хороший интеллект.

“Но если Юпитер будет неблагоприятен, Птолемей является свидетелем того, что ребенок будет невежественен в добрых делах, сведущ в дьявольских практиках, что он будет интриговать под лицемерной внешностью, будет задерживаться в местах молитвы, с радостью будет жить в склепах, пещерах и гротовищах и там будет предсказывать будущее. Он никого не будет любить, хотя у него может быть несколько друзей; он будет ненавидеть своих детей, будет избегать человеческого общения, ни от кого не будет добиваться почестей, будет ненадежен, и никто не сможет на него положиться. В конце концов, он будет плохим, слабым, глупым, усталым и обремененным злыми выборами”.

Рассмотрев, таким образом, свойства Юпитера *как такового*, Бонатти затем переходит к описанию его тенденций в соединении с Сатурном и другими планетами.

Астрологический образ.

В заключение можно отметить одну из историй, рассказанных о Бонатти, поскольку она касается астрологического образа. Пожалев бедного аптекаря, с которым он раньше играл в шахматы, Гвидо подарил ему восковое изображение корабля, сказав, чтобы он хранил его в шкатулке в потайном месте, и он разбогатеет, но если он уберет его, то снова обеднеет. Действительно, этот человек разбогател, но затем начал опасаться, что изображение может быть результатом колдовства. Итак, сколотив состояние, он решил спасти свою душу и признался относительно изображения священнику, который велел ему уничтожить его. Но затем, как и предсказывал Бонатти, он быстро потерял все свое состояние. Затем он попросил Гвидо сделать ему другое изображение, но Бонатти проклял его и сказал, что это изображение не было волшебным, а черпало свою силу в созвездиях, которые не повторятся еще пятьдесят лет.[2659]

Геомантия Варфоломея Пармского.

Если *Liber astronomicus* Гвидо Бонатти был ведущим латинским трудом по астрологии в XIII веке, вероятно, самым подробным трактатом в связанном с ним искусстве геомантии был трактат другого итальянца, Варфоломея Пармского, который, по-видимому, написал длинную сумму[2660] на эту тему в 1288 году в Болонье по просьбе Феодосия де Флиско, избранного епископа Реджо на севере Италии;[2661] а затем в октябре, 1294, более краткое лечение для двух немецких друзей и учеников по имени Джон и Пауль,[2662] и снова в ноябре 1295 года, еще одно сокращенное лечение для начинающих.[2663] Названия в венских рукописях указывают на то, что Варфоломей также писал астрологические трактаты,[2664] но, возможно, они окажутся просто выдержками из его более продолжительной работы по геомантии, хотя Узо и Ланкастер указывают дату "Оккультной книги", написанной им в 1280 году. [2665] Похоже, ни одна из работ Бартоломью не была напечатана. Интерес каноника Лаона и избранного епископа Реджио к искусству геомантии является еще одним из многочисленных имеющих у нас свидетельств того, что такие оккультные и суеверные искусства, по крайней мере, не были последовательно осуждены церковью и духовенством.

Как действовать в геомантии.

Варфоломей Пармский говорит нам, что искусство геомантии исходит от Бога и было преподано сыновьям Ноя ангелом, принявшим человеческий облик еще до всемирного потопа. Тот, кто намеревается практиковать это искусство, должен быть "другом Бога" и хорошим человеком с достойной похвалы жизнью. Никто не должен использовать его без реальной необходимости знать будущее, и геомантам следует остерегаться людей, которые пытаются уличить их в ошибке, задавая вопросы об определенных вещах. С другой стороны, в определенных случаях можно задавать вопросы другому человеку, причем даже без его ведома, и вопросы могут быть заданы в любое время и в любом месте, поскольку искусство геомантии простое и с ним легко работать. Единственный необходимый инструмент - это что-то, с помощью чего можно сделать ряд точек или пометок. Эти точки следует расставлять в четыре ряда, как четыре пальца руки, но произвольно, не обращая внимания на то, сколько точек ставится в каждом ряду и какой длины ряд.[2666] Эти четыре ряда обозначают элементы, точки компаса и так далее. Затем отменяются точки в каждой строке, по две за раз, пока в каждой строке не останется только одна или две точки. Когда это будет сделано, мы получим одну из следующих шестнадцати возможных геомантических фигур, которые я указал численно, а не графически: 2121, 2212, 1211, 1222,

2111, 2222, 2112, 2211, 1212, 2122, 1121, 2221, 1112, 1111, 1221, 1122. Из них первые восемь благоприятны, последние восемь - неблагоприятны. Они носят такие имена, как gain, white, childhood, joy, head (*приобретение, альбус, пуэрития, летиция, капут*). Предполагается, что первые изобретатели этого искусства создали эти фигуры “с большой изобретательностью и тонкостью” на основе тщательных наблюдений за звездами и свойствами неба. Следовательно, эти фигуры обладают свойством обозначать многое, касающееся будущего. Каждая из них связана с каким-то определенным знаком зодиака и с одной из планет. Также с днем, месяцем, цветом, запахом, вкусом, камнем, деревом, металлом и типом человека.[\[2667\]](#)

Ответы на вопросы по геомантии.

Среди вопросов, на которые геомантия берется ответить, - как долго человек проживет, улучшит ли он свое нынешнее положение, должен ли он стать священником или оставаться мирянином, будет ли путешествие опасным, правдивы ли слухи или нет, покупать или нет, будет ли год плодородным, а также о приобретениях и потерях, спрятанных сокровищах, состоянии города или замка и о том, какая сторона сильнее в войне. Родится ребенок или нет, какого он будет пола и будет ли он законнорожденным или незаконнорожденным. Какой из двух магистратов выше в мудрости, может ли ученый благодаря учебе стать честью для монастыря или нет, находится ли душа какого-нибудь умершего человека в раю или перед дверями рая, в чистилище или в аду. При ответе на такие вопросы цифра, случайно найденная по точкам, сравнивается с цифрами, соответствующими спрашивающему лицу и искомому предмету, и соотносится с ними, и принимается решение в зависимости от того, обнаруживается ли между ними вражда или дружба. При определении этого значения цифры сводятся к двенадцати знакам зодиака, и таким образом исследуются астрологические аспекты.

[\[2631\]](#) Цитируется Бонкомпаньи (1851), стр. 5.

[\[2632\]](#) Fossi (1793-5), p. 395.

[\[2633\]](#) Opp (1913). стр. 4. говорит: “Там, где Данте говорит о внешности, он удивительно точен, гораздо точнее, чем большинство современных художников и беллетристов”.

[\[2634\]](#) Мои цитаты, если не указано иное, будут относиться к следующему изданию Аугсбурга 1491 года: *Liber astronomicus Guidonis Bonati de forlivio explicit feliciter. Magistri Johannis Angeli viri peritissimi diligenti correctione Erhardique Ratdolt viri solertis eximia industria et mira imprimendi arte qua nuper Veneciis nunc Auguste Vindelicorum excellit nominatissimus. Septimo kal. Aprilis, 1491.* Кварто, 422 листа, без разбивки на страницы. Копия этого издания имеется в Колумбийском университете в этой стране, а не только в университете Брауна, как указано в CFCB.

Другие издания латинского текста были напечатаны в Венеции в 1506 году; и в Базеле в 1530 и 1550 годах.

Список рукописей работы приведен в Приложении I к этой главе.

[\[2635\]](#) В названиях чаще всего говорится о десяти трактатах, но некоторые из них подразделяются на два или более меньших трактата. Такое подразделение и комбинация также различаются в разных изданиях и рукописях, и порядок расположения составляющих их трактатов также различается. В издании 1550 года, например, работа разделена на шесть частей, из которых первая содержит то, что обычно перечисляется как первые пять или шесть из

десяти или двенадцати составляющих трактатов. Но порядок издания 1550 года тот же, что и в издании 1491 года, в то время как в Arundel 66 порядок последних шести трактатов другой.

[2636] Муратори, *Повторный Курсив скрипторов*, исправленное издание, Фас. 20, 1903, стр. 104.

[2637] Некоторые другие упомянутые: II, ii, 1, Атездегоз, Адила, Аль-хайят, Астафан, Арастеллус; вероятно, это косвенные цитаты. В других местах упоминаются Аома (Хаомар) и Абоали (Хали).

[2638] *Ibid.*, “Et addendo ea quae mihi utilia videbuntur.”

[2639] Арундел 66, членство. фолио максимо, fols. 48-249.

[2640] Воля. Лилли, изучающая астрологию, *Anima Astrologiae*; или Руководство для астрологов: будучи изложенными на английском языке соображениями знаменитого Г. Бонатуса, а также отборными афоризмами VII частей Кардана, Лондон, 1676.

[2641] For the sources of these events see *Della vita e delle opere di Guido Bonatti astrologo ed astronomo del secolo decimoterzo, Notizie raccolte da B. Boncompagni, Roma, 1851. Estratte dal Giornale Arcadico, Tomo CXXIII-CXXIV.*

[2642] Муратори, *Rerum Italicarum Scriptores*, исправленное издание, Фас. 20, 1903, стр. 37-8.

[2643] В издании 1491 года он разделен на три части; в Arundel 66 он разделен на два трактата, перечисленных как второй и третий в работе.

[2644] В Arundel 66 они перечислены как книги 4 и 5 и по-разному разделены на главы.

[2645] Если мы хотим сосчитать только десять трактатов, их следует объединить со следующим трактатом о допросах.

[2646] Как было указано в предыдущем примечании, порядок варьируется в разных рукописях. В Арунделе 66 146 рассуждений идут позже, между родами и революциями. В Вене 2359 трактат о революциях следует за трактатом о предсказании погоды.

[2647] I, 11-12.

[2648] I, 1.

[2649] I, 2.

[2650] I, 5.

[2651] I, 3.

[2652] I, 4.

[2653] I, 13.

[2654] *Liber astronomicus*, 1491, fol. 99.

[2655] *MG Scriptores*, том 32, стр. 163.

[2656] I, 9.

[2657] В этой связи можно отметить, что Вольфенбюттель 2637, 15 век, fols. 132-42v, содержит “Прогнозы на сорок восьмой год правления папы Павла II (1466) по словам Гвидо Бонатти”, а также другие астрологические предсказания, которые были отправлены этому папе: fols. 325-34, *Prognostica de rumoribus et motibus currentibus anni 1468 et anni 1469 ad papam (Paulum II) missa*.

И уже в 1704 году нашей эры мы находим П. Эрколе Корацци, выступающего “против ошибочного и суеверного искусства некоего астролога, который осмеливается предсказывать и обещать продвижение кардиналов по службе”: Библиотека Болонского университета, 963, № 4.

[2658] Канон. Misc. 46, fols. 68-79, *Regulae ad sciendum de diversis ad aegrotantes spectantibus secundum Guidonem Bonatum aliosque*; fols. 51-61, Nicolai de Aquila, ord. Praed., tractatus in *Astronomia qui medicinalis scientiae compendium nuncupatur, praevia ad Jo. de Olegio de Vicecomitibus de Mediolano praefatione*.

[2659] Муратори, *Повторный Курсив скрипторов*, исправленное издание, № 20, 1903. стр. 105.

[2660] Digby 134, 15th century, 128 fols, in an Italian hand, “*Ars Geomantie que docet hominem solvere omnes questiones de quibus vult certificari divina virtute per istam artem ... / ... Compositus quidem est iste presens liber a magistro Bartholomeo de Parma in Bononia ad preces domini Tedesii de Flisco, qui erat tunc electus in episcopum civitatis Regii, curentibus annis Domini MCCLXXXVIII.*”

Смотрите также CLM 436, 16 век, fol. 46-.

Вена, 5523, 15-16 века, 208 фол.

Эммануил 70, 15 век, fol. 80-, указывает дату как 1286 год вместо 1288; “*Inc. breviloquium mag. bartholomei nacione parmensis bononie compilatum et confirmatum per prudentes viros de fructis tocus astronomie ad preces domini Thedesii de fusco anno 1286.*”

[2661] Между 1283 и 1290 годами епископство Реджо было вакантным из-за спорных выборов между Франциском де Фуллано, каноником Реджо, и этим Феодосием, который был каноником Лаона (Юбель, стр. 439).

[2662] CLM 489, 16th century, fol. 61, “*Incipit breviloquium artis Geomantiae noviter compilatae a mgro Batholomeo de Parma, quod breviloquium extraxit de summa eius artis quam compilavit anno 1288 ad partes (preces) nobilis viri Theoderici de flisco. Et sic complevisse fatetur utrumque opus fideliter et verius quam scivit utilia scribens et superflua relinquens in hoc opusculo ad preces duorum suorum amicorum et discipulorum Johannes et Paulus Theutonicorum sub Anno Domini 1494 (1294) de mense Octobris in Bononia.*”

Мальябек. XX, 13, 15 века, fols. 1-60, “*Incomincia il libro dell’ arte della geomançia nuovamente compilato da maestro Bartholomeo da Parma a contemplatione de’ suoi scholari da Bologna anno Domini MCCLXXXIII.*”

См. также CLM 196, 15-16 века, fols. 1-10.

CLM 240, 15 век.

CLM 398, fol. 1-.

CLM 192, 1544 год н.э., fol. 3.

[2663] CLM 489, fol. 1r-, “Incipit Prologus Libri Geomantiae editi a mro Bartholomeo Parmensi Astrologo. Erba collecta de libro magno Geomantiae quae introducunt novum discipulum ut sciat sufficienter principia eiusdem artis per quae poterit cognoscere tot et tanta de arte Geomantia quod per se sciat universales regulas artis doctrinae ac questiones quaerentium generales iudicare absque errore si Deus voluerit. Hoc quidem opus est Bartholomaei astrologi Natione Parmensis Compilatum Anno Domini MCCLXXXV Mense Novembris Sole existente in primo gradu Sagittarii.”

Также содержится в CLM 192, 240 и 398.

[2664] Вена, 3124, 15 век, том 198, “Книга об оккультизме. Secreta scientia philosophorum est ... / ... et pauce utilitatis”; fol. 199, “e libro de iudiciis astrologiae loci”; fol. 202, “Significationes planetarum de libro consiliorum. Saturnus dicitur de antiquis deus ... / ... Предмет, имеющий значение для Лаватриц панни петисекас руффианас монахас” и т.д.

Вена, 5438 год, 15 век, fols. 116v-128r, Судебное решение о частичной мутации воздуха. “In coniunctione solis et lune considera ... / ... sibi perhibet per naturam.”

[2665] Houzeau et Lancaster, *Bibliographie générale de l'astronomie*, Brussels, 1887. Они приписывают ему и другие астрологические труды.

[2666] “ad fortunam Dei sine certo numero et sine certa mensura longitudinis linearum.”

[2667] Таким образом, в “*Геомантии*”, приписываемой Майклу Скотту, из которой у меня есть заметки по этому вопросу, а не из работы Бартоломью, *Acquisitio* обозначает человека среднего роста, красивой формы, несколько высокого роста, с приятными глазами, тонкими ноздрями, изящным лбом, тонким умом, длинной шеей, густыми волосами, с двумя передними зубами, более крупными, чем остальные; человек с роскошными вкусами, любящий деньги, стремящийся к почестям и власти, добрый, преданный и дающий много хорошего. для других.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

НЕКОТОРЫЕ РУКОПИСИ АСТРОНОМИЧЕСКОЙ КНИГИ ГВИДО БОНАТТИ

Бонкомпаньи утверждает, что в Национальной библиотеке Парижа есть несколько рукописей, и в старом каталоге отмечены следующие: 14-го века, BN 7326 и 7327; 15-го века, BN 7328, 7329 (фрагмент), 7441 (дефектный), 7442 (содержащий только трактаты о выборах и революциях), 7443 (только трактат *О происхождении и мутации воздуха*). Возможно, следующее также имеет отношение к Бонатти: BN 7316, 15 век, № 20 (и последний пункт), *Гвидонис Бонафорс, сокращенная библиотека для Братства Гуголину, посвященная священному писанию Августина, с краткими выдержками, касающимися астрологии и правосудия, имеющими отношение к делу.*

Вот некоторые рукописи в английских библиотеках:

Арундел 66, 15 век, fols. 48-249, membr. "максимо фолио", *рукопись класса люкс*, сделанная для Генриха VII, чей портрет помещен на стр. 201.

Дополнение 26768, 15 век.

Savile 15 (Bernard 6561), большая рукопись, в которой это последний трактат.

Петерхаус 86, 15 век. Здесь у нас есть *Вводная книга* в двух частях, затем идут "О происхождении", "Революции", "Союзы", "146 соображений", "Прогноз погоды", "О частичных делах" и, наконец, "*Основной избирательный трактат*".

CU Trinity 1418, 15 век, содержит фрагменты работ Бонатти (Джеймс III, 445).

Другими MSS являются:

Вена, 2359 год, 14 век, фолс. 1-38, *Guido Bonactus de Foro Livii, Liber introductorius ad iudicia stellarum*: fols. 39-50, *Considerationes super iudiciis ...*; fols. 51-52, *Introductorium sub breviluquo ad iudicia stellarum*; fols. 53-92, *Explicit tractatus interrogationum seu questionum*; fols. 93-119, *Tractatus de electionibus secundum dicta sapientum*; fol. 120v, *Tabula magnitudinis et parvitas diei*; fols. 121-61, *Сверхродной тпактам*; fols. 162-6, *De imbribus et de aeris mutationibus*; fols. 167-200, *De revolutione annorum et mundi*; fols. 201-210, *Tractatus proiectionum quarumlibet partium*.

Вена 3124, 15 век, некоторые разрозненные части от нее.

Вольфенбюттель, 2734, 14-15 века, в нескольких руках, *Liber introductorias ad iudicia stellarum ... editus a Guidone Bonacco de Forlivio....*

Амплон. Лист 381.

CLM 59, 15 век, содержит некоторые из его трактатов.

Арсенал 1129, 15 век, фол. 207, *Астрономическая библиотека*.

Герцоги Бургундии 1462, 15 век, *Гвидонис де Форлино, Об астрономии, "От начала до конца в судилище"....*

Мальябех. XX, 14, 15 век, изуродован, заканчивается на VIII, 18, в 129 стихах. *Incipit liber introductorius ad iuditia stellarum. Et est non solum introductorius ad iuditia set est iuditiorum astronomie. Editus a Guidone Bonatto de Forlivio. Et collegit in eo ex dictis philosophorum ea que visa sunt.*

Ravenna 356, 15th century, 6 fols, containing *De imbribus et de aeris mutationibus et que circa illa versantur*.

Вена 3276, 14 век, фолс. 275-80, "*Искусство предзнаменования*", на немецком языке *Гвидо Астрономуса*, возможно, является выдержкой из Бонатти.

ГЛАВА LXVIII

АРНАЛЬД ИЗ ВИЛЛАНОВЫ

Недавние исследования его жизни—Его двоякое значение—Рассказ о его жизни—В теологических трудностях—События 1305 года—Конец его жизни—Арнальд и инквизиция—Его работы—Отношение к естествознанию—Магия исключена из медицины—*Неодобрение колдунов*—Уловки колдунов—Противодействие магии против них—Работы Арнальда и снова инквизиция—Заклинания—Излечение старых жен—Лигатуры и подвески—Чудесные добродетели в природе—Определение оккультной добродетели—Благодаря звездам—Астрологическая медицина—Кровотечение и луна—Личный опыт Бернарда Гордона—Оперативная астрология или магия—Печати или изображения—Экспериментальный метод—Дальнейшие слабости медицины Арнальда—Дело Бернара Делисье.

Недавнее исследование его жизни.

Арнальду из Виллановы необычайно повезло среди средневековых ученых мужей в точном исследовании, которое в течение последних пятидесяти лет ученые превратили в источники фактов о его карьере. До этого времени были в ходу всевозможные утверждения и даты, касающиеся его жизни, хотя даже тогда те, кто взял на себя труд вернуться к Аструку, [2668] могли найти в его работе достаточно верный рассказ о биографии Арнальда. Но теперь у нас есть гораздо более полное описание его жизни и работ Оре в *Литературной истории Франции*, [2669], в то время как исследования Менендеса Пелайо [2670] в библиотеке Ватикана и королевском архиве Арагона выявили новые важные документы. Впоследствии Шабас обнаружил старую и подлинную копию последней воли и завещания Арнальда в архивах собора Валенсии. [2671] Дальнейшие материалы, касающиеся его карьеры, появились в "Арагонском акте" Финке, [2672] и были изложены Дипгеном в монографии о политической и теологической деятельности Арнальда после 1299 года. [2673]

Его двойная важность.

Личность и карьера Арнальда давно привлекают к себе внимание не только из-за его известности как практикующего врача и писателя по медицине и алхимии, но и из-за его тесных отношений с несколькими королями и папами. Он также известен своей связью с церковной историей, своими отношениями с духовными францисканцами и богословами Парижа, а также своей критикой существующих условий в церкви его времени, — критикой, которую он сочетал с иоакимитскими идеями о скором конце света и пришествии Антихриста. Эти моменты давным-давно стали причиной включения его в *Составленный Маттиасом Иллириком Флациусом "Каталог свидетелей истины", которые до нашего времени нападали на главенство римских понтификов и различные суеверия, ошибки и нечестивые махинации папства*, [2674] и совсем недавно в *"Истории неортодоксальных испанцев"* Менендеса Пелайо. И это правда, что Арнальд сочинил яростную обличительную речь против обычного духовенства своего времени, а также *Меч Истины против томистов*. [2675]

Рассказ о его жизни.

Арнальд был каталонцем, хотя папа Климент V говорит о нем как о "клерке из Валенсии". Арнальд пишет о своей юности как о трудном времени, а о себе как о "деревенском практике" без литературной культуры. И все же он стал блистать в судах и бросать вызов синодам ученых

докторов теологии. Он также упоминает свое раннее образование в доминиканском монастыре и изучение медицины в Неаполе под руководством Джона Каламиды. Кажется, что всю свою жизнь он постоянно переезжал, и в его работах рассказывается о наблюдениях и операциях во многих городах Испании, Италии и Франции. Некоторые из его трактатов были написаны в Валенсии, другие - в Барселоне, третьи - в Неаполе, а также в Гаскони, Пьемонте, Болонье, Риме и даже Африке. Его часто вызывали за границу для оказания медицинских услуг папам и другим властителям, а короли Арагона и Сицилии часто использовали его в иностранной дипломатии. К 1285 году он завоевал достаточную репутацию врача, чтобы быть вызванным из Барселоны для оказания помощи Петру III Арагонскому во время его последней болезни. Петр подарил ему замок в Таррагоне. После этого Арнальд, по-видимому, преподавал в Монпелье, который тогда находился под юрисдикцией Арагона. Три более поздних буллы Климента V 1309 года, устанавливающие правила для медицинского факультета в Монпелье, упоминают Арнальда Виллановского как одного из лиц, которые консультировали папу по этому вопросу, и говорят о нем как о “когда-то долгое время руководившем” этим университетом.^[2676] Аструк рассказывает нам, что в восемнадцатом веке дом, в котором он жил, все еще был показан в Монпелье, украшенный скульптурными фигурами, которые интерпретировались как магические символы.^[2677]

В богословских трудностях.

В 1292 году Арнальд написал трактат о значении святого имени, *Тетраграмматоне*, как на иврите, так и на латыни, а также об объявлении тайны Троицы. Это и более поздние его эссе в области религии были не очень хорошо восприняты большинством теологов, которые предпочли бы, чтобы он ограничил свои усилия медициной. В 1299 году Арнальд был отправлен в Париж с посланием от Якова II Арагонского Филиппу Красивому. Здесь он был арестован инквизицией, но на следующий день был освобожден под залог, поскольку Ногаре был среди тех, кто обеспечивал безопасность. Вскоре он предстал перед епископом и богословским факультетом Парижа за работу, предсказывающую пришествие Антихриста примерно в середине четырнадцатого века на основе отрывков из книги Даниила и эритрейской сивиллы, и его книгу было приказано сжечь.^[2678] Арнальд выразил протест королю Франции, а затем толпе знатных людей во дворце епископа и обратился к папе Бонифацию VIII. Наконец ему разрешили покинуть Францию, и в ноябре 1301 года его нашли в Генуе.

Арнальд представил Бонифацию VIII слегка измененную версию своей работы об Антихристе, сопровождаемую тоном благочестивого самоотречения и изрядной пронизательной лестью в адрес папы римского как “Христа на земле” и “Бога богов”. Парижские богословы, однако, отправили часть оригинального текста папе римскому, в результате чего Бонифаций некоторое время держал Арнальда в тюрьме и заставил его отречься от своей работы в тайной консистории, но в конце концов сказал, что Арнальд допустил ошибку только в том, что изначально не представил ему эту работу. После того, как Арнальд успешно вылечил Бонифация из-за камня, мнение этого понтифика о нем значительно улучшилось, и он благосклонно воспринял новую работу, которая предсказывала историю средиземноморского мира на следующее столетие до пришествия Антихриста, оплакивала мирскую жизнь духовенства, но поддерживала папскую власть, на которую, конечно же, Арнальд рассчитывал для продолжения церковных реформ, которые были ему по сердцу. Бонифаций также подарил Арнальду замок в Ананьи, но солнце там оказалось слишком жарким для головы Арнальда. В начале 1302 года он покинул папскую курию, в апреле получил разрешение от короля Якова II

распоряжаться своим имуществом в Валенсии. Его труды об Антихристе и против некоторых представителей духовенства продолжались, и в феврале 1304 года он был в Марселе, жалуюсь епископу на некоторых доминиканцев, которые атаковали его трактаты. Затем он обратился к новому папе Бенедикту XI в Перудже, но не был хорошо принят, и пожаловался, что папа осудил и наказал его, прежде чем выслушать. Но краткий понтификат Бенедикта вскоре закончился, и Климент V проявил себя более милостиво.[2679]

События 1305 года.

Тем временем в апреле 1305 года Арнальд вернулся в Барселону, где обнаружил Якова II лежащим в постели больным и был очень рад видеть его и довериться его медицинской помощи, а не Эрменгарде Блазиус (или Блазии)[2680], которая до сих пор лечила Якова. Примерно в это же время Арнальд, кажется, истолковал Джеймсу сон, но позже этот монарх опроверг рассказ Арнальда об этом деле, и на какое-то время они отдалились друг от друга.[2681] Завещание Арнальда, составленное 20 июля 1305 года государственным нотариусом Барселоны, сообщает нам о его библиотеке, другом имуществе, щедрости по отношению к бедным и раскрывает тот факт, что у него были жена и дети.

Конец его жизни.

Однако у Арнальда впереди было еще несколько лет жизни. Сохранилось заявление, которое он сделал в 1306 году относительно соблюдения определенных уставов в Университете Монпелье.[2682] Джеймс II нанял его в 1306-1307 годах, и он переписывался с Климентом V и Филиппом IV. В 1308-1309 годах он истолковал сон для Фридриха Сицилийского и вместе с ним разработал план крестового похода и реформы церкви, для выполнения которого он отправился в Рим, Барселону и Авиньон и разносил письма туда и обратно между Джеймсом и Фридрихом.[2683] Арнальд был с Климентом V в Бордо и, кажется, снова был с ним в Авиньоне в 1309 году, но, похоже, он не был официальным врачом папы,[2684] хотя, весьма вероятно, он оказывал ему некоторые медицинские услуги. обслуживание. Примерно в это же время он, по-видимому, написал несколько трактатов по медицине и алхимии, в том числе "*О сохранении молодости*" для короля Роберта в Неаполе. Рэймонд Лалл рассказывает о встрече с ним там и признает свой долг перед своим другом Арнальдом за один из его "Экспериментов". Письмо Эскаррера из Неаполя королю Якову от 6 декабря 1311 года показывает, что Арнальд умер в последние месяцы того же года.[2685] В 1312 году мы находим, что Климент V публичным письмом рекламировал медицинский трактат Арнальда, предназначенный для его прочтения, но который из-за смерти автора не дошел до места назначения.

Арнальд и инквизиция.

Еще при жизни Арнальда, в 1305 году, инквизитор Валенсии запретил хранение или чтение его книг - указ, против которого протестовал король Яков. Через пять лет после смерти Арнальда инквизитор и настоятель церкви в Таррагоне объявил некоторые утверждения в трудах Арнальда еретическими, и Дипген считает, что вследствие этого мы потеряли ряд его религиозных трудов на каталонском;[2686] но этот приговор, похоже, не больше уменьшил его влияние на медицину, чем суд над ним в Париже помешал ему поддерживать близкие отношения с папами.

Его работы.

Одним из признаков длительного влияния Арнальда в ученом мире является то, что в течение шестнадцатого века было напечатано около семи так называемых полных изданий его произведений.^[2687] Кроме того, некоторые из его произведений были опубликованы отдельно или появлялись в разных сборниках, а некоторые были переведены на местные языки. Некоторые, однако, до сих пор сохранились в виде рукописей. Большинство его трудов носят медицинский характер, такие как *"Зеркало медицинских введений"*, *"Требник практики"*, *"Правила здоровья"*, *"Общие правила лечения болезней"*, *"Комментарий к режиму салернитана"*, *"Сборник противоядий"* и специальные трактаты о камнях, подагре и эпилепсии. Но помимо приписываемых ему работ по алхимии, есть и другие трактаты на темы, представляющие для нас особый интерес, *Осуждение колдунов (Libellus de improbatione maleficiorum)*, *Средства против колдовства*, *Суждения о немощах по движению планет* и трактат о *Печатях* или астрологических изображениях. Хотя Арнальд толковал сны королям, трактат о толковании снов, который печатается вместе с его работами, находится в рукописях либо анонимных, либо приписываемых Вильгельму Арагонскому. Некоторые из этих других работ, возможно, тоже принадлежат не ему, но подобные темы иногда затрагиваются в его более чисто медицинских работах. В печатных изданиях его работ встречается латинский перевод трактата Коста бен Луки *О физических лигатурах*, который мы уже обсуждали, и не исключено, что некоторые из вышеупомянутых работ являются переводами с арабского, а не оригинальными сочинениями Арнальда. Некоторые из его медицинских трудов кажутся не более чем повторениями Галена, чьи работы он много цитирует.

Его отношение к естествознанию.

В одной из своих медицинских работ Арнальд утверждает, что притчи Соломона показывают, что то, что ученые люди открыли в мире природы, может быть адаптировано с помощью удобной метафоры к моральным наставлениям. Но из этого не следует делать поспешный вывод, что он считал, что главное применение естествознания состоит в том, чтобы указывать на мораль. Напротив, почти в следующем предложении мы находим, что он утверждает, что "все истинное знание исходит от чувств" и что образование молодежи должно начинаться с этого чувственного знания, "любезно и эффективно продемонстрированного". Таким образом, Арнальд отводил естествознанию ведущее место в образовании. Изучая этот материал, он думает, что разум пришел бы ко многим абстрактным выводам и мог бы постепенно достичь "знания о нечувствительных и оккультных, трудных и тонких вещах, как показано всем курсом теологии и всем курсом медицины".^[2688]

Магия, исключенная из медицины.

В работах Арнальда есть отрывки, где, подобно Плинию, Галену и другим писателям после них, он заявляет, что исключает из своей медицины все, что имеет привкус магии и суеверий. Например, в своей главе о *Тех средствах, использование которых разрешено для лечения эпилепсии*, болезни, в лечении которой, как мы видели, особенно часто используется магия, он "изгонял позорных" чародеев, заклинателей и вызывателей духов, прорицателей и авгуров из области медицины как безбожную шайку, которые являются слугами дьявола. Он цитирует отцов церкви, чтобы показать, что все языческие гадания совершаются с помощью демонов. В той же главе он не одобряет любое использование "символов и суеверий" в медицине и даже запрещает использование крестного знамения или Молитвы Господней при сборе лекарственных препаратов.^[2689]

Неодобрение Магов.

В своем *Libellus de improbatione maleficiorum*^[2690] Арнальд подвергает сомнению способность колдунов или некромантов вызывать демонов и заставлять их давать ответы или творить чудеса. Используя аргументацию, очень похожую на аргументацию ранних отцов церкви, он приходит к знакомому теологическому выводу, что люди намеренно вводятся в заблуждение в этих искусствах колдовства и некромантии демонами, которые изобрели фикцию искусства и процедуры для прикрытия своих собственных порочных целей. Однако Арнальд не стремится особо подчеркивать этот вывод; его цель скорее просто показать, что человек естественным образом не может заставить демонов повиноваться ему. Он утверждает, что человеческий разум, соединенный с телом, находится на более низком уровне по сравнению с отдельными или бестелесными субстанциями и поэтому не может ими управлять. Он также считает, что демонов, которые являются духовными существами, нельзя принудить к использованию человеком природных объектов, таких как драгоценные камни, или даже к использованию человеком влияния звезд. Он отрицает, что демоны распространены в каких-то определенных частях небес или что они подвластны человеку в какие-то определенные часы дня. Он отрицает, что духи могут быть вызваны светом небесных тел, спрашивая, если это так, то почему их вызывают ночью и в темноте, а не в полдень. Он признает, что многие придерживаются мнения, что дух может быть принужден особым свойством Сатурна, или Юпитера, или какой-либо другой звезды; но он сомневается, может ли человек овладеть этим особым свойством планеты, “поскольку никакая земная субстанция естественным образом не управляет звездой, хотя некоторые философы говорили, что человеческая душа иногда управляет природой элементов”. Он также выдвигает знакомое возражение, что вызывающие духов обычно уступают другим людям в добродетели и интеллекте, тогда как те, кто ведет чистую и рациональную жизнь, по праву должны контролировать влияние звезд, если только кто-то из людей может. Арнальд далее отрицает, что искусственные фигуры и иероглифы или слова, произносимые человеком, могут одолеть демонов, поскольку эти искусственные изделия черпают такие же достоинства, как у вещей низшей природы, звезд или человека-ремесленника, и он уже настаивал на том, что ни одно из них не может принудить духов. Он справедливо замечает, что утверждать, что некроманты могут контролировать демонов с помощью высших демонов, “глупо сказано” и напрашивается вопрос. Поэтому он приходит к выводу, что только Бог может управлять злыми духами и что Он делегировал бы Свою власть, если бы она вообще была, только святым людям, а не таким злым грешникам, какими являются призыватели демонов. В *Литературной истории Франции* в кратком описании этого трактата говорится: “Само собой разумеется, что Арнальд не считает все колдовства чисто воображаемыми; однако следует отметить, что он пытается продемонстрировать, что демоны находятся на побегушках у колдунов в меньшей степени, чем принято думать, и что многие так называемые примеры колдовства являются просто патологическими случаями”. Последнее относится к концу трактата, где Арнальд делает обычное средневековое наблюдение о том, что людям, страдающим меланхолией, следует потакать в их заблуждениях.

Уловки колдунов.

На то, что Арнальд не считал все виды колдовства чисто воображаемыми, дополнительно указывает длинный список средств против них, собранный в его *Remedia contra maleficia*. Все, кроме одного или двух предложений, сделанных Петрусом Испанусом в главе о противодействии колдовству и рассеянии демонов в *Тезаурусе pauperum*, снова встречаются в

трактате Арнальда. Он также добавляет другие и предваряет свой список исцелений описанием приемов, используемых магами для препятствования супружеским отношениям. Колдун обычно выделяет в матрасе или подушке брачного ложа такие предметы, как две половинки желудя, гранулированные бобы, письма, грязь летучей мыши или яички живого петуха. Арнальд рекомендует, чтобы такие предметы были найдены и изъяты, или, предпочтительно, отнесены священнику; или чтобы пара спала в другой кровати или доме.

Противодействуйте им магией.

В случае с разделенным желудем он более явно признает действенность симпатической магии колдуна, предписывая не менее магическую встречную церемонию. Муж и жена должны взять по половинке ореха, сложить две половинки вместе и с интервалом в шесть дней съесть их. Очевидно, Арнальд верит, что людей можно околдовать с помощью природных веществ и письменных знаков, хотя в другом трактате он отрицал, что демонов можно вызвать таким образом. Но теперь он идет дальше и перечисляет естественные противоядия и профилактические средства против демонов, а также колдовства. Таким образом, считается, что хранение сердца стервятника или определенных трав в доме отгоняет демонов, хотя мы слышали, как он отрицал, что демоны могут быть привлечены природными веществами. Менее удивительно использование крестного знамения, святой воды, месс, написания Тетраграмматона и других имен. Интересными обрядами для защиты молодоженов от колдовства неизвестного происхождения являются окуливание брачной камеры желчью определенной рыбы, или листьями и плодами ежевичного куста, или измельченным зубом мертвеца.[\[2691\]](#)

Работы Арнальда и снова инквизиция.

В *“Литературной истории Франции”*, отмечая, что этот трактат Арнальда позже был запрещен испанской инквизицией, добавляется: “Никто не будет ставить это решение в вину им” (*О том, как избежать повторной проверки настоящего решения*). Но возникает вопрос, осудила ли инквизиция также *Thesaurus pauperum* папы Иоанна XXI, который, как мы видели, содержал многие из тех же средств против колдовства. Еще одно доказательство того, что цензоры никогда не знают, что содержится в книгах, которые они осуждают! Но, возможно, средневековая или папская инквизиция не допустила бы такой оплошности. Конечно, испанская инквизиция стала очень придирчивой, если, как говорится в *Истории литературы*, она также запретила трактат Арнальда по астрологической медицине и некоторые приписываемые ему алхимические работы.

Заклинания.

Отношение Арнальда к заклинаниям столь же непоследовательно, как и его позиция относительно воздействия природных веществ на духов. В одном отрывке из своего *Бревиария*[\[2692\]](#) он осуждает заклинания, применяемые при родах старухами Салерно. Взяв три зернышка перца, чародейка произносила над каждым по молитве Господней, заменяя слова “Избавь нас от зла” просьбой: “Избавь эту женщину от мук родов”. Затем она разводила зерна одно за другим в вине или воде так, чтобы они не касались зубов пациента, и, наконец, она трижды повторяла на ухо пациенту это заклинание, каждый раз сопровождая его *Заклятием*,

Бизоми ламиион ламуум азерай вачина, бог саваоф,

Benedictus qui venit in nomine domini, osanna in excelsis.

Арнальд заявляет, что всем верующим следует избегать подобных дьявольских действий. Однако в том же трактате[2693] он рассказывает о почти идентичной процедуре, с помощью которой священник вылечил его от более чем сотни бородавок в течение десяти дней. Священник коснулся бородавок, осенил себя крестом, повернулся к темени и, преклонив колени, повторил молитву Господню, заменив слова “Избавь нас от зла” просьбой “Избавь мастера Арнальда от жировиков и бородавок на его руках”. После чего вместо трех горошин перца он сорвал кончики трех стеблей темени, одновременно повторив три *Заклятия*, и поместил эти три кончика в землю во влажном и укромном месте. “И, ” заключает Арнальд, “когда они начали увядать, мои бородавки начали исчезать”. Это правда, что жаргонное *двустишие*, которое, возможно, Арнальд считал исключительно дьявольским, опущено и что обряд проводил священник, а не ведьма, но молитва Господня все еще используется как заклинание, а церемония со стеблями - явный пример магической передачи болезни и симпатической магии. В третьем отрывке того же трактата[2694] Арнальд предлагает следующую “добрую молитву” против ангины: “Господь Иисус Христос, истинно Бог наш, силою имени твоего Иисус и молитвой раба твоего Блазиуса,[2695] соблаговоли освободить А., раба твоего”. На популярность *Требника практики с головы до подошв ног*, в котором встречаются эти отрывки, указывает тот факт, что в конце пятнадцатого века он печатался трижды, прежде чем было опубликовано полное издание работ Арнальда.[2696]

Лечение старых жен.

Арнальд не всегда плохо отзывается об исцелениях старых жен. В Риме он видел, как бедная женщина вылечила ангину собственным пластырем,[2697] а в Монпелье добрая жена каким-то секретным методом вылечила мужчину, которому угрожала смерть из-за продолжающегося кровотечения.[2698]

Лигатуры и суспензии.

Было вполне уместно, что Арнальд перевел трактат Коста бен Луки о *Заклинаниях, заклетах и подвешивании к шее*, или что, по крайней мере, этот трактат появился среди его работ, принимая во внимание образцы молитв и формул, которые мы только что привели, и более многочисленные примеры лигатур и подвешиваний в его работах, которые мы проиллюстрируем далее. В своем *Отчете об оперативной деятельности* он говорит, что существуют растения, камни и части животных, которые, будучи подвешенными на шею, обвязанными вокруг тела или зашитыми в одежду, вызывают импотенцию - убеждение, которое его *Remedia contra maleficia* уже проиллюстрировала. В своем трактате о винах он утверждает, что коралл, подвешенный к горлышку так, чтобы оно касалось живота, предотвращает расстройства желудка. В своей работе об эпилепсии[2699] среди других суспензий он упоминает некоторые, которые он пробовал с мальчиками, древесину определенных деревьев, окованную серебром. Королей учат вешать изумруд на шею своим детям, как только они рождаются, в качестве защиты от эпилепсии, или драгоценный камень можно носить в кольце как амулет от этой болезни. Сократ рассказывает об этом чудесном опыте” о двух камнях, найденных в желудках ласточек’ и о том, как один из них можно носить в коже в качестве амулета. В своем “*Лечении подагры*” Арнальд рассказывает, как “некоторые экспериментаторы” привязывают лягушачьи лапки к ступням пациента, правую - к правой, а

левую - к левой; в то время как "другой философ и экспериментатор" привязывает к каменному магниту, а третьи используют коготь орла или лапу черепахи.

Чудесные добродетели в природе.

Как следует из этих лигатур и подвесок, Арнальд верил в чудесные свойства камней, растений, животных и людей, и он довольно подробно обсуждает общую тему оккультной добродетели. Он принимает идею о том, что магнит не может притягивать железо в присутствии адаманта.[2700] Способ узнать, вылечился ли эпилептик, - заставить его вдохнуть дым от горящего козьего рога или измельченного агата; если вылечить его не полностью, с ним сразу же случится припадок.[2701] Окуривание виллы или поместья левым коровьим рогом отпугивает саранчу.[2702] Арнальд подробно описывает великую силу вина, в котором четыре или пять раз тушили нагретую золотую тарелку. Некоторые люди просто держат золотую монету во рту, когда пьют вино, но Арнальд считает разумнее придать золоту форму, пригодную для питья, хотя и признает, что может быть некоторая эффективность в другом методе, поскольку простое держание серебра во рту утоляет жажду, а коралла во рту успокаивает желудок.[2703]

Определение оккультной добродетели.

В восемнадцатой главе своего "*Зеркала введения в медицину*" Арнальд дает определение оккультной добродетели, или *proprietas*, как он ее еще называет. Вкратце, это свойство, которое не воспринимается непосредственно органами чувств, как тепло и холод, цвет, запах и вкус, а также такое, которое не может быть объяснено разумом и о существовании которого нельзя узнать путем обоснованного эксперимента, а только путем случайного открытия. Это потому, что такая оккультная добродетель зависит от двух вещей: смеси элементов в объекте, обладающем ею, и его "специфической формы". Но соотношение компонентов в соединениях "бесконечно варьируется" и не может быть изучено разумом, и то же самое верно для их "специфических форм". Они также не могут быть обнаружены рациональным экспериментом, который требует достижения какой-либо цели. Следовательно, единственный способ обнаружить оккультные свойства объекта - случайно наткнуться на его проявление. И снова в своем *повторении суперканона "Vita Brevis"* [2704] Арнальд заявляет, что "свойства" не могут быть изучены разумом, а только опытом или откровением.

Благодаря звездам.

Такое оккультное свойство или, по крайней мере, "специфическую форму", от которой оно частично зависит, Арнальд, как обычно, приписывает влиянию звезд. Например, благодаря "особому влиянию небес" золото является "чем-то тайным, наиболее совершенным в своем уравновешенном характере, состоящим из изумительной пропорции свойств элементов и не имеющим аналогов среди соединений". [2705] Золото, изготовленное алхимиками, может походить на него по цвету и веществу, но не по этому оккультному свойству. Арнальд, действительно, придерживается того, что Аквинат и другие отрицали, а именно, что звезды могут наделять разных особей одного и того же вида различными свойствами. [2706] По его мнению, это объясняет, почему один сапфир вредит, а другой очищает человеческий глаз. "Он попадает в глаз, попадает в его лоно без травм и выходит оттуда, наполненный инородными телами".

Астрологическая медицина.

Таким образом, от оккультной силы земных объектов мы, как обычно, переходим к превосходящему влиянию звезд, которое занимает видное или, лучше сказать, фундаментальное место в работах Арнальда. Он утверждает, что “поскольку очевидно, что Бог, верховный создатель и зачинатель, передал управление природой движениям звезд, их влияние на человеческое тело немалое”.^[2707] Или он цитирует Галена, утверждающего, что философы утверждают, что все вещи на земле формируются и осуществляются движением небесных тел.^[2708] Время сбора лекарств часто очень важно^[2709] и врач также должен знать, как звезды изменяют воздух вокруг нас.^[2710] Астрологическая медицина также встречается в трактате Арнальда о сохранении молодости и замедлении старения,^[2711] и в его суждениях о *немоощах по движению планет*, где он также связывает члены человеческого тела со знаками зодиака. Это он делает для семи планет в своем трактате об эпилепсии.^[2712]

Кровотечение и луна.

Арнальд несколько раз ссылается на практику кровотечения в соответствии с фазами луны. В своем *"Регулировании здоровья"* он обсуждает, как следует учитывать возраст Луны и ее местоположение, соединения и аспекты.^[2713] В своих *"Общих правилах лечения болезней"*^[2714] он говорит, что врачам в их аптеке следует учитывать влияние луны, а также кровопускание, в чем любой, кто работает долго и разумно, убедится на собственном опыте. Авторы-астрологи доказывают это, но авторы-медики обычно хранят молчание по этому поводу. Однако Арнальд находит поддержку в *"Критических днях"* Галена и других работах, а также в более поздних работах Гилберта из Англии, который предостерегает от наблюдения за Луной во время кровотечения и советует не пускать кровь в собачьи дни или в египетские дни. Арнальд также включил бы прижигание, другие хирургические операции и введение лекарств, и в его *Трактате против камня* много говорится о собачьих днях. С другой стороны, Арнальд отвергает как ложное и бесполезное утверждение в *"Диете Салернитанум"*, что апрель, май и сентябрь являются лунными месяцами и что в них есть дни, в которые запрещено кровотечение.

Личный опыт Бернарда Гордона.

Бернард Гордон, современник Арнальда по медицине, отмечает в своей работе *"Кровопускание"*, написанной в 1307 году, что мудрые астрономы согласны с тем, что кровотечение не следует практиковать, когда луна находится в Близнецах, потому что в это время вена не будет давать кровь, или она снова откроется, или пациент умрет. Однако далее он рассказывает, что однажды, когда он сделал все приготовления к тому, чтобы пустить себе кровь, ему внезапно пришло в голову, что луна тогда была в Близнецах. Однако он настаивал на операции, что, по-видимому, указывает на то, что он на самом деле не верил, что она окажется катастрофической; и он отмечает, что на самом деле это конкретное кровотечение принесло ему больше пользы, чем любое другое, которое он когда-либо перенес. Тем не менее, как отмечает Литературная история,^[2715] он воспроизвел мнение астрономов без комментариев в своих прогнозах... Это наводит на мысль, что священнослужители, которые практиковали частное искусство гадания, которое они осуждали в своих трудах, были не единственными, чья проповедь и практика могли расходиться; Бернард успешно противостоит астрологической медицине в личной практике, но он продолжает проповедовать ее в своих трудах. Но вернемся к Арнальду.

Оперативная астрология или магия.

Арнальд верит, что человек-оператор может достичь великих свершений, воспользовавшись влиянием звезд, и эту идею он развивает, в частности, в трактате, озаглавленном "Об оперативной части". Во-первых, существует негативное соображение, что сила, которая непрерывно изливается от звезд, не поглощается, если тела не находятся в состоянии принять ее, и что они могут быть приведены в такое благоприятное состояние как искусством, так и природой. Более позитивно то, что все, созданное искусством или природой, получает от неба какое-то свойство воздействовать на другие тела или подвергаться их воздействию. Таким образом, любой человек, знающий о влияниях звезд и о том, как подготовить объекты к их восприятию, может произвести великие и чудесные изменения в низших вещах. Арнальд считает, что "фокусы фокусников и иллюзионистов", а также действия колдунов и тех, кто очаровывает, не эффективны ни в каком другом смысле, за исключением, конечно, того, что демоны могут оказать свою помощь. Другими словами, астрология - это основа магии.

Печати или изображения.

Арнальд, в частности, говорит о драгоценных камнях, которым Природа, чудотворец или какой-нибудь эрудированный художник придали действенную силу, выгравировав на них изображения в соответствии с созвездиями.[2716] В своих медицинских трудах он утверждает, что лев на свинцовой печати предотвращает ощущение боли при операции с камнем,[2717] и что изображение человека, держащего мертвую змею в правой руке, а ее хвост в левой, является противоядием от яда.[2718] О том, что Арнальд также использовал такие методы в реальной медицинской практике, свидетельствует тот факт, что папа Бонифаций VIII придавал большое значение печати в виде льва, которую Арнальд приготовил для него, когда он страдал от яда. камень.[2719] Отдельный трактат Арнальда о печатях дает подробные инструкции по выгравированию по одной для каждого знака зодиака. Следующий пример типичен для других и также дополнительно иллюстрирует склонность Арнальда к благочестивым заклинаниям: "Во имя живого Отца Господа нашего Иисуса Христа, возьми чистейшее золото и расплавь его, когда солнце войдет в Овен. Позже сделайте из него круглую печать и скажите при этом: 'Восстань, Иисус, свет миру, ты, который воистину есть агнец, берущий на себя грехи мира и просветляющий нашу тьму'. И повторяй псалом, *Domine dominus noster*. Проделав это, уберите печать, а позже, когда луна будет в Раке или Льве, а солнце - в Овне, выгравировать на одной стороне фигуру барана, а по окружности *арахель трибус иуда v и vii*, и в другом месте по окружности пусть будут выгравированы эти священные слова: 'Слово стало плотью и обитало среди нас', а в центре: 'Альфа и Омега и Святой Петр'. "Возможно, эти инструкции являются каким-то пережитком гностицизма. Затем Арнальд излагает достоинства и силу печати: "Более того, эта драгоценная печать действует против всех демонов и заклятых врагов, а также против колдовства, и эффективна в завоевании выгоды и благосклонности, и помогает во всех опасностях и финансовых затруднениях (*vectigalibus*), и против ударов молнии, и штормов, и наводнений, и против силы ветров и воздушных язв. Его владельца почитают и его боятся во всех его делах. Зданию или обитателям дома, в котором он находится, не может быть причинено никакого вреда. Он полезен бесноватым, тем, кто страдает воспалением мозга, маньякам, ангиной, ангиной в горле и всеми заболеваниями головы и глаз, а также тем, при которых ревматоидный артрит исходит из головы. И вообще, я говорю, что он отгоняет все зло и дарует блага; и пусть его носитель воздерживается, насколько это возможно, от нечистоты, роскоши и других смертных грехов, и пусть он носит его на голове с благоговением и честью".

Экспериментальный метод.

Страницы Арнальда предоставили некоторые свидетельства продолжающейся популярности того “экспериментального знания” и “экспериментальной науки”, о которых писали Альбертус Магнус, Роджер Бэкон и другие люди начала XIII века. В еще не отмеченном отрывке[2720] Арнальд признает сложность медицинских экспериментов и, подобно Петрусу Эспанусу и Иоанну Сент-Амандскому, вносит некоторые предложения относительно того, как их следует проводить. Однако они не являются чем-то новым. Мы также слышали, как он говорил об экспериментаторах, о “философе и экспериментаторе”, о “долгом опыте любого разумного оператора” и о “рациональном эксперименте”, который “всегда предполагает определенную цель”. Мы также слышали, как он признавал, что об оккультных свойствах природных объектов можно догадаться только в результате случайного эксперимента или какого-то откровения. И поскольку эти последние два канала так же открыты для простых людей, как и для образованных, возможно, что знание оккультных добродетелей должно быть достигнуто необразованными людьми раньше, чем другими.[2721] Однако это не обязательно так, и в третьем трактате он говорит об истине, проверенной опытом, пока она не стала известна неграмотным мужчинам и женщинам. Эта истина заключается в том, что ослабленные возрастом силы могут быть в некоторой степени восстановлены, и в качестве доказательства этого утверждения Арнальд в настоящее время приводит изобретение очков,[2722] которые также упоминаются его современником Бернардом Гордоном.[2723] Мы также наблюдали у Арнальда обычную склонность основывать чудеса на опыте, как в “чудесном и избранном эксперименте” Сократа или лечении подагры перевязыванием лягушачьих лапок.

Еще одни недостатки медицины Арнальда.

В заключение можно отметить некоторые недостатки медицины Арнальда, которые точно не подпадают ни под одну из предыдущих глав. В “Лечении мании” в *Бревиарии* он советует в качестве последнего средства сделать надрез на коже в форме креста и продырявить череп, чтобы ядовитые пары могли выходить из мозга.[2724] В другом месте он предостерегает от слишком частого мытья головы, “поскольку из-за этого многие теряют зрение раньше времени”. [2725] Он советует промывать глаза не холодной, а тепловатой водой и рекомендует, как особенно полезное для глаз, промывание собственной мочой, когда человек встает утром с постели, а затем промывает глаза. или с помощью собственной слюны. На протяжении всей этой же работы он неоднократно рекомендует самые ужасные отвары в качестве лекарств, но, возможно, кульминация серии сложных рецептов происходит в его *Трактате против камня*, [2726] болезни, от которой он лечил папу римского. В его сборнике противоядий [2727] мы снова сталкиваемся с Зельем святого Павла и опиатами, которые, как предполагается, были открыты императором Адрианом и пророком Ездрой.

Дело Бернара Делисье.

Суд над Бернаром Делисье [2728] перед инквизицией, возможно, следует упомянуть в этот момент как связующее звено между Арнальдом из Виллановы, о котором мы только что говорили, и Раймондом Лаллем, которому будет посвящена следующая глава, тем более что тенденция этого дела, по-видимому, состоит в том, чтобы навлечь на них обоих дурную славу инквизиции и подозрение в магии. Так, двое граждан Альби показали, что накануне смерти Бенедикта XI Бернар Делисье, или Делитиози, отправил кожаный сундук, завернутый в воощеную ткань, Арнальду Виллановскому при папском дворе, согласно обвинению, Арнальд помог Бернарду отравить папу. Кроме того, у Бернарда была обнаружена книга по нигромантии,

которую, по его словам, Раймонд Лаллий, каталонец с Майорки, подарил ему в Риме. Без сомнения, эти улики против Раймонда и Арнальда очень неубедительны; сам Бернард был освобожден от обвинения в отравлении;[2729] тем не менее, это могло нанести им некоторый вред.

[2668] Jean Astruc, *Mémoires pour servir à l'histoire de la Faculté de Médecine de Montpellier*, Paris, 1767. Книга, которую часто цитируют, но, по-видимому, редкая в этой стране.

[2669] Гл. 28, 26-104, с исправлениями и дополнениями, основанными на исследованиях Менендеса Пelayo, на стр. 487-90.

[2670] Menéndez Pelayo, *Arnaldo de Villanova médico Catalán del siglo XIII*, Madrid, 1879; and *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1880, I, 449-87, 720-81.

[2671] Roque Chabás, in *Boletín de la real Academia de la Historia*. vol. 28, p. 87. Я этого не видел, но использовал Leopold Delisle, *Testaments d'Arnaud de Villeneuve et de Raimond Lulle, 20 juillet 1305 et 26 avril 1313. Extrait du Journal des Savants*, June, 1896.

[2672] Х. Финке, *Акт Арагонский*, том. II (1291-1327), 1908.

[2673] P. Diepgen, *Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe*, 1909, in *Abhandl. z. Mittl. u. Neuer. Gesch.*, Heft 9. Дипген предложил позже заняться лечением Арнальда и исследовать подлинность нескольких приписываемых ему работ.

[2674] *Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem Pontificum Romanorum Primatui Variisque Papismi superstitionibus erroribus ac impiis fraudibus reclamarunt. Nova hac Editione emendatior*, etc., 1608.

[2675] Ватиканская рукопись 3824, *Confessio ... de spurciis pseudo-religiosorum. Eulogium de notitia verorum et pseudo-apostolorum. Gladius veritatis adversus thomistas*. И другие антиклерикальные или теологические трактаты.

[2676] The bulls are printed by M. Fournier, *Les Statuts et Privilèges des Universités Françaises*. II (1891), 21-3.

[2677] Аструк (1767), стр. 153

[2678] Diepgen (1909), 17-21. Денифль и Шатлен, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 86-90, приводят письмо Арнальда, уведомляющее Джеймса II Арагонского о его задержании в Париже, и его обращение к папе, оба датированы октябрём 1300 года.

[2679] В этом абзаце я следил за Дипгеном (1909), стр. 23-36, 44-46.

[2680] Известен как переводчик; см. *Translatio Canticorum Avicennae cum commentario Averrois ex arabico на латыни*, Венеция, 1492. Эта работа была выполнена в 1283 году согласно Peterhouse 101, 13-14 века, II. В 1307 году он перевел трактат о ядах Моисея Маймонида для Климента V в Барселоне; см. Peterhouse 101, III, и Corpus Christi 125, fols. 1r-13v. До этого, в 1302 году, он перевел в Монпелье другую медицинскую работу Маймонида, *De asinate*; см. Гонвиль и Кай 178, 14-15 века, fols. 130-65.

Steinschneider (1905), p. 6, speaks of “Armengab (oder Armengaud, nicht Armengand) Blasii, in Montpellier, Arzt Philipps des Schönen, gest. 1314 übs. aus dem Hebr.” Но Фабриций говорит об Армеганде или Эрменгарде Блазии, и вышеупомянутые рукописи дают такие формы, как “дименгандус блазии”, “маг. эрменгальдо Блази”, “журнал. Арменгандо Блазини”, “журнал. Armegando blasii de monte pessulano magistro in medicina.”

[2681] Diepgen (1909), 83-88.

[2682] Listed but not printed by Fournier, *Les Statuts et Privilèges des Universités Françaises*, II (1891).

[2683] Diepgen (1909), 48-82.

[2684] В одной из вышеупомянутых папских булл 1309 года говорится о “наших дорогих сыновьях, мастерах Уильяме из Бриксии и Джоне из Алесто, наших врачах и капелланах, а также о мастере Арнальде из Виллановы, враче”; в то время как в двух других буллах говорится о “наших дорогих сыновьях, Арнальде из Виллановы и Джоне из Алесто, нашем враче и капеллане”. Таким образом, Уильям и Джон, а не Арнальд, по-видимому, являются частными врачами папы римского.

[2685] Diepgen (1909), p. 94.

[2686] Там же., стр. 99.

[2687] Они будут перечислены в Гл. 28, 50-51. Я воспользовался изданием, изданным в Лионе в 1532 году.

[2688] *Regule Generales Curationis Morborum, Doctrina VI*. “Cum omnis vera cognitio a sensu oriatur et ab his quae sensibilia sunt habeat ortum, necessario ipsa sensibilia debent gratiose et efficaciter demonstrari iuvenibus et adiscentibus, cum tunc intellectus discurrens per ea abstrahit multa media et multas conclusiones. Unde per sensibilia venit intellectus ad cognitionem insensibilium et occultorum et arduorum et subtilium, ut declaratur per totum processum theologiae et per totum processum medicinae.”

[2689] *Об эпилепсии*, cap. 25. A similar passage in a work contemporary with Arnald, Bernard Gordon's *Tractatus de decem ingeniis curandorum morborum*, pp. 228-9 of the Venice, 1496, edition, reads: “Tertio quod medicus operatur secundum artem seu per canones Galenis et Hippocratis et aliorum sapientium et in hoc condemnatur omnis ars auguriandi sicut est ars geomantica et suspendendi herbas ad collum et omnia emperica et forticina et fassina et alia quam plurima quae non est bonum revelare propter abutentes qui conscientia neglecta utuntur magis et quibusdam ingeniis fatuis et cum omni sollertia pessima et mala lege et multa similia quae non sunt tunc narrabilia.... Et testor deum et nimirum quod numquam vidi hominem malitiosum in medicina qui diu duraret dies suos.”

[2690] Также довольно неподходящее название в MSS (BN 6971, fol. 65; 7337, fol. 110; 17847, fol. 53), *Quaestio de possibilitate et veritate imaginum astronomicarum*. Трактат адресован “Преподобному патрику и не выдуманному бонитатису в качестве примера для подражания Валентино...”

Я несколько изменил порядок аргументов Арнальда, чтобы сделать их более понятными и читабельными.

[2691] Из них первые два не приведены в *тезаурусе pauperum*.

[2692] *Бревиарий*, III, 4.

[2693] *Бревиарий*, II, 45.

[2694] *Там же.*, II, 1. Возможно, этот конкретный отрывок является более поздним глоссарием, поскольку он помечен как *Дополнения*, но Гл. 28, 62-3 рассматривает его как авторство Арнальда и удивляется, что человек с его рвением к науке и истине должен верить в эффективность такой процедуры.

[2695] Предположительно Эрменгард Блазиус, упомянутый выше, и его коллега в Монпелье.

[2696] *Breviarium practicae a capite usque ad plantam pedis, cum capitulo generali de urinis et tractatu de omnibus febris, peste, empiala et liparia*, Milan, 1483; Venice, 1494 and 1497.

[2697] *Сборник. врач. практика*. II, 1; цитируется по Гл. 28, 43.

[2698] *Бревиарий*, I, 38; цитируется по Гл. 28, 34.

[2699] *De epilepsia*, загл. 24 и 4.

[2700] *De parte operativa*, fol. 127.

[2701] *Бревиарий*, I, 22.

[2702] *De venenis*.

[2703] *De vinis*, fol. 263v.

[2704] Фол. 276.

[2705] *De vinis*, fol. 263v.

[2706] *De parte operativa*, fol. 127; *Antidotarium*, cap. 2.

[2707] *Об эпилепсии*, глава 1.

[2708] *Regulae generales curationis morborum, Doctrina iv*.

[2709] *Антидотарий*, глава 3.

[2710] *Medicinalium Introductionum Speculum*, глава 13.

[2711] *De conservanda iuventute et retardanda senectute*.

[2712] *Об эпилепсии*, глава 1.

[2713] *De regimine sanitatis*, cap. 37, fol. 78v.

[2714] *Doctrina iv*.

[2715] Гл. 25, 330.

[2716] *Антидотарий*, глава 3.

[2717] *De parte operativa*, fol. 127.

[2718] *Антидотарий*, глава 3.

[2719] Diepgen (1909), p. 25.

[2720] *Медик. Вступление. Спецификация.*, глава 20.

[2721] *Повторение суперканона "Vita Brevis"*, фол. 276.

[2722] *De conserv. iuvent. et retard. senectute*, "Palam autem est quia obiectum politicum et diaffanum est aggregatum visus eius congregans disgregatum."

[2723] Упоминание Бернардом очков в его *книге "Lilium medicinae"*, Венеция, 1496, часть. III, глава v, fol. 94, является одновременно более второстепенным и более конкретным. В конце своего "девятого эксперимента" с глазами, представляющего собой потрясающую смесь, он говорит: "et est tantae virtutis quod decrepitem faceret legere litteras minutas sine ocularibus". Увеличительные линзы, конечно, упоминались Гроссетесте ранее; см. Выше, стр. 441.

Бернард Гордон также упоминает "экспериментаторов", *Lilium V*, 12, fol. 159, "et dicunt experimentatores".

[2724] *Бревиарий*, I, 26.

[2725] *Там же.*, I, 13.

[2726] *Tractatus contra calculum*.

[2727] *Antidotarium*.

[2728] Гл. 29, 276; Lea, *Hist. инквизиции средних веков* (1888) III, 452; но особенно Б. Haugéau, *Bernard Délicieux et l'Inquisition Albigeoise*, Paris, 1877.

[2729] Diepgen (1909), pp. 36-7. Дальнейшие статьи Дипгена об Арнальде, упомянутые выше на стр. 842, примечание 3, появились в *Arch. f. Gesch. d. Med.*, V., 397-9; VI (1913) 380-91; и в *Arch. f. Kulturgesch.*, IX (1912) 385-403, "Арнольдус де Вилланова" о невероятных злодеяниях.

ГЛАВА LXIX

РЭЙМОНД ЛАЛЛЬ

Жизнь и труды—Ортодоксальность поставлена под сомнение—В его естествознании нет ничего необычного—Его искусство универсально—Круглые фигуры, используемые в теологии—Фигура дерева, используемая в медицине—Усыпление и алхимия—Его отношение к астрологии—К осуждению в Париже в 1277 году—Его книга по медицине и астрологии—Нелестный намек на медицину тринадцатого века—Некромантия и божественные имена.

Жизнь и творчество.

Рамон Луллий, или Раймонд Лулль, или Раймунд Луллий, или Раймонд Люлли, если упомянуть некоторые формы его имени, которые преобладали в разных языках и в разные времена, по-видимому, был одним из самых энергичных и разносторонних персонажей тринадцатого и начала четырнадцатого века.^[2730] Родившийся в 1235 или 1236 году или, возможно, годом или двумя ранее в Пальме на острове Майорка, он, кажется, провел свою юность как любящий удовольствия придворный, если не распутник, и положил начало составлению любовных стихов длинной серии. из стихотворений и трактатов на каталанском, которые делают его выдающейся фигурой в истории средневековой испанской литературы.^[2731] Примерно в возрасте тридцати лет он претерпел обращение, мало чем отличающееся от обращения святого Франциска, и с тех пор посвятил себя обучению и религии. Это сочетание было характерно для него, и его обвинили в утверждении, что все тайны Веры могут быть доказаны и постигнуты разумом, и в “устранении всякого различия между естественной и сверхъестественной истиной”.^[2732] Его главным вкладом в обучение был метод его Искусства, о котором мы расскажем позже. Но он был объемным писателем на самые разные темы, некоторые из которых более тесно граничат с областью нашего исследования. Некоторые из этих работ на первый взгляд могут показаться мало связанными с тем, что, по-видимому, было главной целью жизни Луллия, а именно обращением мусульманского мира и спасением гроба Господня.^[2733] Но его методы крестовых походов и миссионерства были несколько своеобразными, включавшими не только длительный подготовительный период обучения, особенно в изучении восточных языков, но и опровержение арабской философии, особенно Аверроэса, и достижение этой цели - примирения философии и теологии в христианском мире. В 1276 году он убедил короля Арагона основать школу для изучения арабского языка на Майорке, а в 1311 году на Венском соборе он убедил папу разрешить кафедры греческого, иврита, халдейского и арабского языков в Риме, Париже, Оксфорде, Болонье и Саламанке. Однако ему не удалось добиться на этом соборе запрета аверроистического преподавания в христианских университетах. Сам Луллий, помимо преподавания в своей собственной школе на Майорке, читал лекции о своем искусстве в Париже, Монпелье и других местах. Но он также был активным полевым миссионером, обращая сарацин не только на Балеарских островах, но также на Кипре и в Армении, при этом он трижды ездил в Северную Африку. В первый раз он был заключен в тюрьму, а затем изгнан, в последний раз его забили камнями до смерти. Это мученичество, добавленное к его славе поэта и ученого, сделало его национальным святым Балеарских островов, но на самом деле он был только причислен к лику блаженных, а не канонизирован. Судя по всему, он был членом третьего ордена Святого Франциска. Его завещание, составленное в 1313 году и вновь обнародованное в 1896 году, показывает, что у него были дети.^[2734] Его смерть наступила 29 июня 1315 года.

Православие поставлено под сомнение.

Главная причина, по которой Лаллий так и не был канонизирован, заключается в преобладающем сомнении относительно его полной ортодоксальности, что не раз ставилось под сомнение. Эймерик (1320-1399), когда генеральный инквизитор Арагона атаковал доктрины Луллия, назвав пятьсот отрывков в его работах еретическими и утверждая, что Григорий XI осудил двести в булле 1376 года, которая не была найдена. Считается, что булла направлена против обращенного еврея Раймонда Таррегского, который стал ренегатом и написал труды по магии. Во всяком случае, в 1386 году другой инквизитор в Барселоне очистил взгляды Луллия от подозрений. Университет Майорки, основанный королем Фердинандом Католиком, стал крупным центром луллизма. Затем, в середине шестнадцатого века, работы Луллия были помещены в *Index Expurgatorius*, но были удалены до конца столетия. Может показаться

странным, что отношения между луллизмом и Инквизицией и Индексом не были более сердечными, поскольку их часто изображают преследующими одну и ту же цель, аверроизм, о котором нам говорят: “Луллизм всегда был самым сильным врагом”.[2735] Но мы скорее подозреваем, что “аверроизм” был по природе нарисованным в воздухе призраком, нападавшие которого были склонны ранить друг друга.

В его естествознании нет ничего необычного.

Пробст считает, что Лаллий опередил свой век в использовании наблюдений и экспериментальной науки, а также в знании того, что земля круглая, и знакомстве с компасом моряка.[2736] Однако этими знаниями он действительно делился со своим временем, и мы вряд ли можем рассматривать его как предшественника Колумба или даже равного Роджеру Бэкону в этих отношениях, поскольку мы считаем, что оценки, которые часто делались о важности Роджера, преувеличены. Но Пробст проявляет аналогичную тенденцию преувеличивать научную важность Затишья в ущерб своему периоду.

Его Искусство Универсально.

Главный оригинальный вклад Луллия в средневековое обучение действительно имел мало отношения к методам наблюдения и эксперимента. Его знаменитое Искусство пришло к нему как внезапное вдохновение в разгар долгого изучения и размышлений и, как верили он и его последователи, было получено прямым божественным озарением. Отсюда его титул “просветленный доктор”. В действительности метод его Искусства приводит нас к выводу, что это пришло к нему в результате какого-то процесса подсознательной ассоциации с использованием планисферы в астрономии или использованием вращающегося колеса и таблиц комбинаций букв алфавита, подобных тем, которые мы отмечали в геомантиях и способах гадания, приписываемых Сократу, Пифагору и другим философам. Идея Лаллия, по-видимому, заключалась в изобретении логической машины, которая представляла бы собой такое же трудосберегающее устройство в схоластическом диспуте или средневековом университете, как арифмометр в современном банке или деловом офисе. Правильно расставив категории и понятия, подлежащие и предикаты в первую очередь, можно было бы получить правильный ответ на те предложения, которые могли бы быть сформулированы. Другим преимуществом этого метода было бы то, что скептически настроенный араб, который мог бы отказаться слушать или с подозрением отнестись к словесным аргументам миссионера, был бы непреодолимо убежден в истинности доктрин христианства с помощью этой машины или, по крайней мере, механического метода, который произвел бы на него впечатление беспристрастного и надежного. Диаграммы и механические устройства Луллия включали дерево, пересекающиеся треугольники и концентрические круги, разделенные на отсеки, из которых один вращался, как планета; в знаках, в то время как другой оставался неподвижным, как сфера неподвижных звезд.

Круговые фигуры, используемые в теологии.

В вопросах теологии использовался круг, центр которого обозначал Бога, а его окружность делилась на шестнадцать “камер”, представляющих доброту, величие, вечность, силу, мудрость, волю, добродетель, истину, славу, совершенство, справедливость, милосердие, жалость, смирение, господство и терпение. Еще сто двадцать “камер” были сформированы путем объединения пар из вышеперечисленных. Другой круг показывает разумную душу в

центре, представленную четырьмя квадратами, а по окружности разделен на шестнадцать отсеков, представляющих соответствующие качества. Третий круг, посвященный принципам и значениям, заключал в себе пять треугольников по окружности из пятнадцати отсеков; в то время как четвертый круг делил четырнадцать отсеков своей окружности между семью добродетелями и семью пороками, соответственно, выделенными синим и красным цветами. Другие “фигуры” имели дело с предопределением, судьбой и свободной волей, истиной и ложью. Ниже приведен конкретный пример того, как они были объединены. Когда разумная душа встревожена и неуверенна в круге предопределения, потому что чертоги невежества и заслуг, науки и порока смешиваются вместе, она образует третью фигуру, представляющую сомнение.

Фигурка дерева, используемая в медицине.

В медицине использовалась фигура дерева. У его корней было колесо, разделенное на четвертинки, обозначающее желчь, кровь, мокроту и слабость. У дерева было два ствола, на одном из которых цвели принципы древней медицины. Его первая ветвь, естественная, имела семь цветов: элементы, цвет лица, вкусовые качества, члены, способности, операции и духи; и четыре фигуры, зависящие от них, а именно возраст, цвета, формы и пол. Вторая неестественная ветвь произвела шесть цветов: воздух, физические упражнения, еда и питье, сон и активность, пустота и переизбыток, а также случайности ума. У третьей ветви, или вопреки природе, было три цветка: болезнь, ее причины и следствия. У другого главного ствола было две ветви. Одна делилась на горячую и холодную, влажную и сухую, и на четыре степени каждой из них. На другой были изображены три треугольника и квадрат. Красный треугольник представлял источник, середину и конец; зеленый треугольник обозначал различие, согласие и противоположность; желтый треугольник обозначал большинство, меньшинство и равенство.[2737] Квадрат делится на четыре цвета: красный - бытие; черный - лишения; синий - совершенство; зеленый - несовершенство.[2738] Таковы некоторые схемы искусства Луллия, предназначенные, предположительно, для работы с помощью кривошипов или рычагов. На самом деле в них нет ничего волшебного; они чисто механические, репрезентативные и иллюстративные. Но по своему составу они, безусловно, наводят на мысль о гностической или офитской диаграмме или о геомантическом колесе, и, возможно, посторонние иногда подозревали их в магии.

Затишье и алхимия.

Использование слова “Искусство” для обозначения этого логического механизма и графического метода Раймонда Лаллия, возможно, также привело к представлению о том, что он был алхимиком и представителем герметического искусства. Ему приписывались различные работы по алхимии, но они считаются поддельными; возможно, некоторые из них принадлежат уже упомянутому еврею Раймонду Таррегскому. Ни одна работа по алхимии не упоминается в списках его сочинений, составленных в 1311 и 1314 годах,[2739], а шестая часть, посвященная металлам, его *Книги о Маравелях* неблагоприятна для алхимии.[2740] В своих латинских *вопросах, разрешаемых демонстративным или изобретательским искусством*, он снова привел доводы против трансмутации.[2741] Де Луанко собрал другие отрывки из бесспорных работ Раймонда, неблагоприятные для алхимии и алхимиков.[2742] Однако мы видели, что писатель может резко критиковать большинство или всех других алхимиков и подвергать сомнению различные доктрины и методы алхимии, и все же иметь свой собственный способ

обойти трудности, будь то теоретические, такие как постоянство видов, или практические. Поэтому есть что сказать в защиту позиции Барбера, который, признавая, что трактаты, распространяемые под именем Раймонда, являются поддельными, добавляет: “Мы вполне можем поверить, что он писал и думал об алхимии”.^[2743] И Бертло придерживался мнения, что, хотя работы, приписываемые Раймонду, являются поддельными, “тем не менее, неоспоримо, что эти труды были составлены людьми, которые считали себя его учениками”.^[2744] Эти поддельные работы существовали очень давно, и они были подделаны. Раймонда упоминают как алхимика с четырнадцатого века.

Его отношение к астрологии.

Если Лаллий был противником искусства превращения металлов, а не адептом алхимии, то он, по крайней мере, верил в астрологию, как показывают несколько его работ. Это правда, и это тем более важно отметить, поскольку предполагает, что высказывания Луллия по поводу алхимии также могли быть неправильно поняты, что *Литературная история Франции*, описывая *Новый астрономический трактат Раймонда*, написанный в 1297 году, создает впечатление, что он направлен против астрологии, заявляя, что Луллий говорит, что он написал его “чтобы отговорить принцев и магнатов от доверия к предсказаниям астрологов”, и добавляя: “Менее достойна похвалы работа Раймонда”. вторая часть работы, где автор предполагает применить к астрономии принципы своего универсального искусства”.^[2745] Изучение самого трактата в рукописи^[2746] показывает, что только некоторых астрологов и прорицателей, которые обманывают принцев ложными суждениями по звездам, Раймонд хотел бы, чтобы члены королевской семьи остерегались. Он пишет свою книгу не потому, что “астрономия” (то есть астрология) ложна, а потому, что это настолько сложно, что часто суждения, сделанные искусством, оказываются ложными, и потому, что он хочет исследовать и открыть новые методы, с помощью которых люди могут получить больше знаний об “астрономии” и ее суждениях. Когда он начинает говорить о свойствах каждой планеты, он замечает, что “астрономы” приписывают Сатурну многие свойства, но не доказывают их. Он намеревается применить свое искусство в исследовании свойств Сатурна и приходит к выводу, что люди, рожденные под этой планетой, помимо прочих черт характера, тяжеловесно серьезны, подозрительны по натуре, склонны к тяжелому труду и строительству великих зданий, а также честолюбивы в стремлении занять высокий пост.^[2747] Позже мы обнаруживаем, что он тратит много страниц на перечисление различных комбинаций планет в знаках как удачных или неудачных.^[2748] Все это, конечно, скорее судебная астрология, чем астрономия. Он “доказывает” также, что небо одушевлено движущейся и вращающейся душой или духом, и он заявляет, что “астрономы” признают в своих суждениях, что эта душа неба является причиной всего, что происходит в нашем низшем мире.^[2749] Однако через некоторое время он упрекает “философов, которые изобрели науку астрономию” за “определенные моменты в этой науке, в которых они допустили ошибку”, а именно за то, что сделали ее необходимой и неизбежной. Лаллий считает, что Бог может изменять природу, как кузнец меняет направление своего падающего молота, и что человеческий разум обладает свободной волей сопротивляться влиянию звезд.^[2750] Но эта критика астрологии не является ни новой, ни полностью оправданной. Лаллий никогда не оспаривает, но всегда принимает теорию о том, что небесные тела передают свое влияние и добродетель низшим. Однако он пренебрежительно отзывается об искусстве геомантии и ее практиках.^[2751]

К осуждению в Париже в 1277 году.

В том же 1297 году, в котором Раймонд написал только что обобщенный трактат, он также опубликовал воображаемый диалог, посвященный 219 мнениям, которые были осуждены в Париже в 1277 году.^[2752] В этом диалоге "Сократ" выступает в защиту философии, в то время как Раймонд поддерживает теологию и статьи осуждения. Мы видели, что ряд осужденных мнений носили астрологический характер. Раймонд не присоединяется к активному осуждению всего этого, обходя ряд молчанием и, возможно, намеренно уклоняясь от них. По поводу статьи 30, "что высший разум создает разумные души без движения неба; но что низший разум создает растительные и чувствительные души посредством движения неба", комментарий Раймонда заключается в том, что творение - это надлежащая функция Бога. На повторение Сократом шестидесяти первой статьи, "что Бог может творить противоположные вещи, то есть посредством небесного тела, которое различно по своему местонахождению", Раймонд отвечает, что Бог может действовать напрямую и создавать противоположности без вмешательства какого-либо небесного тела, если Он пожелает, как Он сделал при создании четырех элементов с их противоположными качествами горячего и холодного, сухого и влажного. Раймонд, однако, добавляет, что Бог не произвел бы грехов, поскольку Он совершенен в благости. В ответ на статьи 92 и 102 о том, что небесные тела движимы душой и склонностью к аппетиту, как у животных, и что душа неба - это разум, Раймонд отвечает, что, по его мнению, правильно сказать, что у неба есть движущая душа, но не растительная, или чувствительная, или творческая, или рациональная душа. "Если, однако, я говорю неправду в этом, я готов принять исправление; но я верю, что говорю правду". Раймонд также поддерживает свободную волю человека, как и в предыдущем трактате. Завершение настоящего диалога, по крайней мере на первый взгляд, является поучительным примером подчинения церковной власти. Сократ спрашивает Раймонда, верят ли теологи в то, что он говорил. Раймонд отвечает, что он верит в это, поскольку он доказал свои собственные утверждения и считает их истинными, и он знает, что достопочтенные лорды и доктора богословия, которые являются столпами христианской веры, верят только в то, что истинно. Если, однако, он и допустил ошибку, то невольно, и он смиренно умоляет этих самых могущественных господ исправить слова их слабого слуги. Сократ вмешивается в разговор, говоря, что он, со своей стороны, просто повторял то, что говорили древние философы, но что, если что-то из этого противоречит христианству, он не хочет в это верить. Поэтому он предлагает им отправиться в Париж и представить книгу тамошним теологам для их одобрения или исправления, поскольку его желание состоит в том, чтобы увидеть "великое согласие между милордами магистрами теологии и философии". Кажется очевидным, что за своим смиренным тоном Луллий пытается смягчить осуждение 1277 года и заменить его несколько более примирительным отношением.

Книга Раймонда по медицине и астрономии.

Отношение Лаллия к астрологии далее иллюстрируется трактатом, в котором он применяет универсальный метод своего Искусства к предмету астрологической медицины.^[2753] "Поскольку наука медицина очень сложна из-за того, что ее принципы настолько секретны", Раймонд предлагает исследовать их с помощью своего Искусства. Его трактат состоит из трех разделов: первый, касающийся низшего мира элементов и тела пациента-человека; второй, касающийся областей небесных тел; и третий, состоящий из вопросов. Раймонд обозначает четыре элемента буквами от a до d, а сочетания тепла или холода с влажностью и засухой - буквами от e до h. Затем он представляет фигуру с двумя кругами, представляющими восьмую сферу и зодиак, поскольку движение планет управляет движением человеческого тела. Каждый

из этих двух кругов разделен на восемь "домов", которые соответствуют шестнадцати парам букв, состоящих из каждого из четырех элементов, соединенных каждой из четырех букв, обозначающих пары качеств, а именно: ae, af, ag, ah, be, bf, bg, bh, ce, cf, cg, ch, de, df, dg и dh. Затем Раймонд обсуждает такие темы, как лихорадка, пульс, опорожнение кишечника, диета, кровотечение, купание, цвет мочи, пищеварение и несварение желудка, боли, аппетит и метод классификации лекарств. Отношение его писем и "домов" к этим вопросам можно увидеть из его заявления о том, что дом *A.E.* вызывает один вид аппетита, дом *be* - другой, и так далее. Переходя ко второму разделу своего трактата, Лаллий рассматривает планеты и знаки и соотносит соединения различных планет друг с другом с его восемью буквами и их сочетаниями. В третьей части он ставит иллюстративные задачи и решает их, ссылаясь на свой предыдущий текст.

Нелестный намек на медицину тринадцатого века.

Мы могли бы подумать, что это убаюкивает противника медицины, если бы обратили внимание только на отрывок из его *Размышлений о Боге*.^[2754] Здесь он жалуется, что врачи тела более востребованы, им лучше платят, им более скрупулезно подчиняются, чем врачам души. Они ездят верхом на хороших лошадях и сколачивают состояние, применяя всевозможные воздействия на своих пациентов, хвастаясь своими знаниями о болезнях, о которых они на самом деле ничего не знают, продлевая период болезни, чтобы увеличить свою зарплату, и выписывая сиропы и тому подобное в больших количествах, потому что они разделяют прибыль аптекарей. Они пробуют на своих пациентах снадобья, которые сами никогда бы не стали принимать, и в мире нет другого искусства, столь рискованного и по поводу которого существует столько разногласий. Эти замечания Раймонда, однако, представляют собой своего рода сатирические наблюдения над медицинской практикой, которые могли быть сделаны практически в любой период, так что трудно сказать, применимы ли они особенно к тринадцатому веку.

Некромантия и божественные имена.

В заключение мы можем отметить два кратких указания на веру Лаллия в два других оккультных предмета, а именно в некромантию и силу божественных имен. Некромантию он, конечно, не одобрял, но в только что процитированном трактате он приводит искусство некромантии в качестве доказательства существования Бога, поскольку оно требует услуг демонов, а они не что иное, как падшие ангелы, обязанные своим существованием Богу.^[2755] Этот несколько извилистый теистический аргумент мы уже слышали от Юстина Мученика. В своем трактате на каталанском языке о *Ста именах Бога* Раймонд спрашивает: "Поскольку Бог вложил добродетели в слова, растения и камни, то почему бы Ему не вложить гораздо большую добродетель в Свои имена?"^[2756]

^[2730] Недавно появился ряд работ о Луллии: М. Андре, *Биеннале Раймона Лулля*, 3-е издание, Париж, 1900; С. М. Цвемер, *Раймунд Луллий, Первый миссионер к мусульманам*, Нью-Йорк, 1902; У. Т. А. Барбер, *Раймонд Луллий, просветленный доктор: исследование средневековых миссий*, Лондон, 1903; Дж. Х. Пробст, *История и истоки идей дю бьенеро Раймон Лулля*, Тулуза, 1912 год. Барбером также опубликована статья "Луллисты" в ERE. Однако наиболее полное обсуждение трудов Раймонда, по-видимому, сохранилось в Гл. 29: 1-386, которая включает работы, все еще находящиеся в рукописях. Возможно, наиболее доступным печатным

изданием этих произведений является издание Зальцингера, Майнц, 1721-1742, в десяти томах-фолиантах. *Revista Lulliana* была основана в Барселоне в 1901 году.

[2731] A. Helfferich, *Raymond Lull und die Anfänge der catalonischen Literatur*, Berlin, 1858.

[2732] Уильям Тернер, в Н. э.

[2733] А. Готтрон, *Рамон Усыпляет Кройццугсидин*, Берлин, 1912.

[2734] Don Francisco de Bofarull y Sans, *El Testamento de Ramón Lull y la Escuela Luliana en Barcelona*, Madrid, 1896, 96 pp. Выдержка из тома 5 *Памяти реального акад. de Buenas Letras de Barcelona*. L. Delisle, *Testaments d'Arnaud de Villeneuve et de Raimond Lulle, 20 juillet 1305 et 26 avril 1313; Extrait du Journal des Savants*, June, 1896.

[2735] Парикмахер в ЭРЕ.

[2736] Пробст (1912), глава 8 “Lulle Savant”, особенно стр. 156-7, 164-5, 171. Похоже, что эта глава почти полностью написана по вторичным источникам и демонстрирует недостаточные знания о средневековье в целом.

[2737] Я видел в книге Дигби 85, fols. 152r-86v, *Speculum medicine* (of Lull), которая в основном посвящена обсуждению этих трех треугольников.

[2738] Для этого и предыдущего параграфа о кругах, используемых в теологии, я следовал описаниям в Гл. 29: 75 и далее. и 87 далее.

[2739] Гл. 29: 271.

[2740] Гл. 29: 354. Произведение написано на каталонском; остальные девять частей посвящены Богу, ангелам, стихиям, небу, растениям, животным, людям, Раю, аду.

[2741] Гл. 29:139. *Quaestiones per artem demonstrativam seu inventivam solubiles*.

[2742] J. R. de Luanco, *Ramon Lull considerado como alquimista*, Barcelona, 1870.

[2743] “Колыбельные” в ЭРЕ.

[2744] Berthelot, *La chimie au moyen âge*, vol. I.

[2745] Гл. 29: 309.

[2746] Я использовал CLM 10544, fols. 287r-368r, к которому применимы следующие цитаты, и CLM 10597, который включает только часть, касающуюся двенадцати знаков и семи планет.

[2747] Фол. 291v-292r.

[2748] Fol. 342v и далее.

[2749] Fol. 336r.

[2750] След. 357-9.

[2751] Следующий. 360 об.

[2752] P. O. Reicher, *Raymundus Lullus und seine Stellung zur Arabischen Philosophie, mit einem Anhang enthaltend die zum ersten Male veröffentlichte "Declaratio Raymundi per modum dialogi edita" (contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a venerabili Patre Domino Episcopo Parisiensi)* pp. 95-221, in *Beiträge*, VII, 4 and 5 (1909).

[2753] Дигби 85, начало 15 века, фолс. 131-49r, "Liber Raymundi de medicina et astronomia" (In Antonius, *Bibl. Исп. Ветеринар.* II, 129, "Liber de regionibus infirmitatis et sanitatis"). Согласно Макрею, начальные слова - "Quoniam scientia medicine est multum difficilis", но первое слово появляется как "Quum" в моих заметках к рукописи "Explicit Medicina Raymundi в Монте-Пессулане от Рождества Христова 1403", которую Макрей комментирует "(так в оригинале; rectius 1303)", но, возможно, 1403 год - дата создания этой копии. Эта рукопись содержит другие работы Лаллия по его искусству и медицине.

[2754] Гл. 29: 230. *Liber contemplationis in Deum*.

[2755] Гл. 29: 233.

[2756] HL 29: 265-6; *Els cent Noms de Deu*.

ГЛАВА LXX

ПЕТР ИЗ АБАНО

План этой главы — Рождение и семья — Путешествия за границу — В Париж — Его латинская версия Авраама Абен Эзры — Беседа с Марко Поло — Переводы с греческого — Преподавал ли он в Болонье? — Возвращение в Падую — Три работы по астрономии и астрологии — Публикации в 1310 году — Недатированные и поддельные работы — Последние годы его жизни — Отношения с церковью — Отличная репутация — Не чудо в грубый век — Но завершённая работа своего периода — Не простой компилятор — *Примируитель*, его шедевр — Его метод — Образцы его вопросов — Был ли Петр основателем аверроизма в Падуде? — Репутация мага — Краткое изложение оккультной науки в "*Примирутеле*" — Определение астрономии и астрологии — Природа, контролируемая звездами — Астрология наука, а не магия — Оккультные добродетели от звезд — Астрологическая медицина — Звезды и продолжительность жизни — Рождения — Вращение восьмой сферы — Соединения — Астрологическая интерпретация истории — Хронология — Астрологические образы — Звезды и призывы, заклинания и очарование — Звезды и духи — Были ли взгляды Петра еретическими? — Очарование — Заклинания — Число мистицизм — Отравление и магия — Трактат *Де вененис* — Специфическая форма или валентность — Намек на алхимию — Минеральные, растительные и животные яды — Как действует яд — Защита от яда — Безоар — Физиогномика — Астрология в других его работах — Отношение к "магии" — Приписываемые ему магические книги — Геомантия — Заключение.

Приложение I. Предыдущие рассказы о Петре из Абано.

Оригинальные источники — Майкл Савонарола — Вторичные свидетельства с 1500 года.

Приложение II. Библиография работ Питера Абано.

Переложение—Перевод Авраама Абен Эзры, 1293—*Физиогномика*, 1295—*Проблемы* Александра Афродизийского—Переводы Галена—*Примирителя*, 1303—*Об астрологии*—*О движении восьмой сферы*, 1310—*Просветителя*, 1310—Комментарий к проблемам Аристотеля, 1310—*О ядах*, 1316(?)—*Дополнение к Месуэ*—Диоскорид—Псевдо-Гиппократ—Геомантия—Пророчества—*Гептамерон*, или *Элементы магии*—*Некромантический музей*—*Экспериментальный аннулорум*—*Философский круг*.

Приложение III. Петр из Абано, Абрахам Абен Эзра и Генри Бейт.

Французский перевод с иврита—Латинская версия Петра—Дополнительные трактаты в версии Петра—Латинский перевод Генри Бейта—Другие труды Генри Бейта—Другие работы Абрахама.

Приложение IV. Был ли Петр призван в Треviso в 1314 году?

Приложение V. Жалованье Петра в Падуе.

Сумма завышена — Почему она была так сильно просрочена?

Приложение VI. Когда умер Питер?

Приложение VII. Было ли *письмо Де Венениса* адресовано папе Иоанну XXII?

Обзор изданий и рукописей—Вывод из цитаты Авензоара—Папы и яды.

Приложение VIII. Петр и инквизиция.

Его собственное заявление в "Примирителе" — Его исповедание ортодоксальности — Свидетельствует ли его воля о страхе перед инквизицией?—Вывод Глории — Сыновья Питера унаследовали его имущество?—Если да, то каким образом?—Сожжение костей Петра за ересь—Отчет Майкла Савонаролы—Отчет Скардеоне—заявление Ноде.

“... он улаживал конфликты, замечательный воин!”

—*Томазини (1630), стр. 22.*

План этой главы

Петр из Абано, или Петр из Падуи, как его часто называли из более крупного города недалеко от места его рождения, где он в основном преподавал, был одним из самых влиятельных ученых людей последних лет XIII и начала XIV века. Многие из его трудов по медицине, философии и астрономии сохранились, и большинство из них в печатных изданиях. Однако на английском языке о нем никогда не говорили адекватно. На нашем языке о нем были лишь краткие упоминания или случайные ссылки в "Истории науки и медицины", или "инквизиции и рационализма в Европе", или в общих энциклопедиях. Такие отрывки и параллельные им на иностранных языках[2757] часто неверно указывают даты жизни или смерти Петра, или несправедливо относятся к его мнениям из-за недостаточного или очень косвенного знания его работ, или представляют его жертвой инквизиции и примером враждебности средневековой церкви к науке до такой степени, что источники этого не подтверждают. Однако на европейских языках, особенно на итальянском, существуют некоторые второстепенные исследования, имеющие важное значение для Петра. Именно на них и непосредственном изучении его работ

будет основана настоящая глава. Чтобы избежать растянутости текста и сносок, детали библиографии[2758] и ряд проблем, касающихся его жизни, которые требуют более подробного обсуждения, перенесены в приложения в конце главы. В настоящем тексте, поскольку большинство работ Питера можно довольно точно датировать и поскольку они были одними из главных событий его жизни, мы можем в значительной степени объединить биографию и библиографию. Затем мы немного поговорим, хотя и не совсем адекватно, о его месте в истории науки и, наконец, о его склонностях к астрологии и другим разновидностям магии.

Рождение и семья.

Петра собственных высказываний в его главный труд, от *посредника*, [2759] показывают, что он написал ее в год 1303, проработав в классе-лекции и дискуссии на десять лет раньше, и что ему было пятьдесят три года на тот момент. Другими словами, он родился в 1250 году. В одном пункте его биографии приводятся более точные и научные подробности, чем это принято в жизнеописаниях великих людей прошлого, поскольку он сообщает, сколько именно времени прошло до его рождения, девять месяцев и четырнадцать дней, как он узнал из астрологических исследований и от своей “самой заботливой матери”. [2760] В своем завещании Петр называет имя своего отца Констанций из Абано, [2761] и он, вероятно, был нотариусом с этим именем, надпись на надгробии которого сохранилась. [2762] Скардеоне заявил, что у Петра был один сын по имени Бенвенуто, [2763] чье имя также фигурирует в списке жителей Падуи в 1320 году [2764] и который принимал участие в уличной драке там в 1325 году. [2765] Глория была первой, кто привлек внимание двум другим сыновьям, по имени Пьетро и Зуффредо, чьи имена фигурируют вместе с именами их братьев в документах о продаже и наследовании от 19 ноября 1318 года и 2 февраля 1321 года. Глория придерживалась мнения, что эти сыновья были незаконнорожденными, и неспособность Питера сделать их своими наследниками в своем завещании, возможно, может быть истолкована именно так, но в документах они не названы незаконнорожденными сыновьями.

Путешествует за границу.

В неизвестное время Петр был на Сардинии, где, по его словам, был свидетелем случая отравления “фигой фараона”, [2766] и в Константинополе, где он обнаружил том *Задач* Аристотеля, который он впервые перевел на латынь. Вероятно, там же он увидел греческую версию Диоскорида, расположенную в алфавитном порядке — его собственное издание Диоскорида следует за другим текстом, средневековой латинской версией — и получил труды Галена и другие трактаты, которые Майкл Савонарола [2767] говорит, что он перевел с греческого на латынь. Говорят также, что Питер посетил Испанию, Англию и Шотландию, но я не нашел никаких доказательств этого, хотя намеки на такие визиты, возможно, встречаются где-то в его объемистых работах.

В Париже.

Несколько лет жизни Петра прошли в Парижском университете, где, по словам Майкла Савонаролы, его считали вторым Аристотелем и называли “великим ломбардцем”. Там он написал свой труд по физиогномике (*"Сборник физиогномии"*), который он посвятил Борделоне Бонакossi, который был генерал-капитаном Мантуи с 1292 по 1299 год. В дошедшей до нас версии, датированной 1295 годом, Петр ссылается на более ранний черновик, который сбился с пути и не дошел до места назначения в Италии.

Его латинская версия Авраама Абен Эзры.

В 1293 году Петр нашел астрологические труды еврея Авраама Абен Эзры, который процветал в Толедо в двенадцатом веке, неправильно переведенные с иврита на французский,^[2768] и поэтому опубликовал свою собственную латинскую редакцию, очевидно, также добавив трактаты, которые не были включены в предыдущий перевод.^[2769] В связи с этим возникает вопрос, был ли Петр знаком с ивритом и арабским,^[2770] или же он, возможно, использовал греческую версию трактатов Авраама при исправлении французской. Во всяком случае, латинская версия астрологических работ Авраама Питера оказала широкое влияние, поскольку была переведена на различные европейские языки и, по-видимому, даже обратно на арабский.^[2771]

Беседа с Марко Поло.

Петр разговаривал со знаменитым восточным путешественником Марко Поло в период между возвращением последнего в Венецию в 1295 году и завершением "*Примирителя*", в котором он цитирует высказывания Марко относительно тропических стран вблизи экватора.^[2772]

Переводы с греческого.

Перевод "*Проблем*" *Александра Медикуса* приписывается Петру в списке его работ в рукописи пятнадцатого века.^[2773] Вряд ли это может относиться к Александру Траллесскому. Возможно, имеется в виду перевод "*Проблем Александра Афродизийского*", из которого я знаю только одну рукопись, датированную 1302 годом. Савонарола, однако, утверждает, что Петр перевел афоризмы Александра, а также Риторику Аристотеля, но последний перевод, по-видимому, не сохранился. По крайней мере, некоторые переводы работ Галена, сделанные Петром, по-видимому, были выполнены до 1303 года, поскольку он ссылается на них в *Примирителе*. Также два из них найдены в рукописях, датированных 1304 и 1305 годами, причем последняя содержит заверченный Петром перевод *Терапевтического метода* Галена, начатый Бургундио из Пизы.

Он преподавал в Болонье?

Эта последняя рукопись была написана в Болонье в 1305 году и является едва ли не единственным доказательством, которым мы располагаем, подтверждающим старую традицию, которая уже подвергалась сомнению Маццучелли, о том, что Петр преподавал в Болонье.^[2774]

Возвращение в Падую.

Савонарола, по-видимому, прав, утверждая, что Петр завершил "*Примирителя*" и начал составлять свой комментарий к проблемам Аристотеля в Париже, и в *Явном* виде последней работы также говорится, что Петр написал часть ее в Париже и закончил в Падуе в 1310 году. Поэтому он покинул Париж через некоторое время после 1303 года и вернулся в Падую незадолго до 1310 года. По-видимому, он мог быть в Болонье в 1305 году, но в 1307 году он числится членом гильдии в Падуе.^[2775] Грабман в своих недавних исследованиях, касающихся переводов Аристотеля XIII века, обратил внимание на перевод "*Истории животных*", сделанный с греческого в 1260 году, копию которого Петр из Абано приобрел в 1309 году у Франческо Мантуанского по цене семи венецианских *сольди*.^[2776]

Три труда по астрономии и астрологии.

В *Примирителе* Питер несколько раз ссылается на три свои работы в области астрономии и астрологии, а именно на трактат об астрологии, еще одну - о движении восьмой сферы и работу под названием "*Просветитель*", предисловие и несколько глав которой сохранились и которая, возможно, так и не была закончена, поскольку подобные ссылки на работу в "*Примирителе*", как я отметил, относятся к этим нескольким главам, в то время как из характера тех же самых ссылок на "*Просветитель*" и, судя по его собственному предисловию, можно было бы ожидать, что оно будет примерно такого же объема, как объемистый "*Примиритель*", поскольку в нем обсуждались спорные моменты в области астрономии и астрологии таким же образом, как в "*Примирителе*" они обсуждались в области медицины.

Публикации в 1310 году.

Но теперь мы сталкиваемся с кажущейся трудностью, заключающейся в том, что, хотя и "*Просветитель*", и работа о движении восьмой сферы упоминаются в "*Примирителе*", который был закончен в 1303 году, они оба упоминают 1310 год в качестве даты их написания. Еще одним указанием на то, что "*Просветитель*" был опубликован после "*Примирителя*", является то, что в его предисловии Питер заявляет, что его метод и расположение будут аналогичны методам "*Примирителя*", который также цитируется далее в самом тексте.^[2777] Следовательно, Петр написал первые наброски двух астрономических работ до того, как закончил "*Примиритель*" в 1303 году, но не завершал и не публиковал их до 1310 года. В том же году, как мы видели, он завершил свой Комментарий к проблемам Аристотеля.

Недатированные и поддельные работы.

Для некоторых работ Питера нельзя установить точную дату, а именно, для его продолжения "*Грабадина*" арабского врача Юханны ибн Масавайха, во второй книге которого о средствах, подходящих для лечения заболеваний определенных частей тела, он добавил обсуждение средств от жалоб на сердце и органы пищеварения, и его издание средневековой латинской версии "*Materia medica*" Диоскорида, о которой мы говорили в предыдущей главе.^[2778] Питеру также приписывают латинское издание небольшого трактата по астрологической медицине, посвященного астрологии. или предсказание болезней в соответствии с движением луны в знаках зодиака; но латинский перевод той же работы также приписывается Вильгельму Мербекскому, который жил немного раньше. Некоторые другие медицинские трактаты, приписываемые Питеру, например "Вопросы о лихорадках", перечисленные в библиографии Маццучелли, на самом деле являются частями "*Примирителя*". Работы по геомантии и магии, приписываемые Питеру и, вероятно, поддельные, будут более полно описаны позже в связи с этими предметами.

Последние годы его жизни.

Более чем одним автором было заявлено, что Питер отправился в Треviso преподавать медицину в 1314 году, но сомнительно, получил ли он вообще определенный вызов из этого города, хотя там рассматривалось его имя.^[2779] Его жалованье в Падуе неоднократно указывалось на высокую цифру в пятьсот фунтов или лир в месяц, но на самом деле эта сумма представляет собой его годовую стипендию.^[2780] Однако он, должно быть, был довольно состоятельным человеком - у нас есть намеки на то, что его практика была прибыльной, - поскольку в 1315 году, когда он составлял завещание, ему не платили никакого жалованья в

течение трех или четырех лет, и все же у него было значительное имущество. Петр был мертв до конца 1318 года,[2781] но очевидное приписывание его работы о ядах папе Иоанну XXII[2782] наводит на мысль, что он жил после августа 1316 года. В одной рукописи этого трактата говорится о Петре как исполняющем обязанности декана Монпелье в то время, но это маловероятно.[2783]

Отношения с церковью.

У нас есть сомнительные истории и более надежные данные, свидетельствующие как о том, что у Петра были близкие и дружеские отношения с папами, которым он, по-видимому, служил в качестве врача и от которых получал покровительство и защиту, так и о том, что у него были трудности с инквизицией.[2784] Помимо того факта, что его работа о ядах, безусловно, была написана для какого-то папы, если не для Иоанна XXII, у нас есть рассказ о том, что он был врачом папы Гонория IV (1285-1287) и брал с него сто флоринов в день.[2785] На сайте с другой стороны, у нас есть утверждение Томаса Страсбургского, генерального приора августинских монахов с 1345 по 1357 год, что он присутствовал в Падуе, когда были сожжены кости Петра из Абано за его еретические ошибки, и заявления еще более поздних авторов, которые, возможно, в конце концов, являются просто необоснованными выводами из утверждения Томаса и из собственных слов Петра в его завещании и *Примирителя*, что Петр умер, находясь под повторным судом инквизиции, которая однажды безуспешно возбудила против него дело. Но эти вопросы требуют более длительного обсуждения, чем кажется целесообразным сейчас, и поэтому будут более подробно рассмотрены в Приложении VIII к этой главе.

Отличная репутация.

Быстрота, с которой работы Питера появились в виде книг после изобретения книгопечатания, и количество раз, когда *"Примиритель"* и некоторые другие переиздавались, свидетельствуют о его давней репутации и популярности как медицинского авторитета и человека широкой общеобразовательной подготовки. Региомонтанус, известный математик пятнадцатого века, читая лекцию об Альфраганусе в Падуе, произнес публичный панегирик Петру Абанойскому.[2786] Возможно, следовало ожидать, что Майкл Савонарола, дед знаменитого монаха, пытавшегося реформировать Флоренцию, и сам врач и известный медицинский писатель, будет восхвалять Питера в его работе о великих гражданах Падуи в прошлом, которую он написал около 1445 года; и что эти хвалебные речи будут повторены в таких книгах, как *"О древности города Падуи"* Скардеоне, *"Апология великих людей, ложно заподозренных в магии"* Ноде, *"Хвалебные речи прославленных людей"* Томазини, украшавших стены Падуи. с фотографиями и *"Жизнеописаниями выдающихся врачей"* Дюшастеля. Но репутация Петра на закате средневековья также подтверждается критикой некоторых его взглядов Симфориеном Шампье, которая была написана в 1514 году и находится в приложении к изданию *Примирителя* 1526 года. Цель Шампьера - исправить ошибки Абано, то есть те отрывки из *Примирителя*, где он считает взгляды Петра слишком близкими к магии или имеющими слишком экстремальный астрологический характер для христианина. Но он признает великую репутацию врача Петра, заявляя, что самые образованные врачи восхваляют медицинские и философские взгляды *Примирителя* и что считается, что Петр превзошел всех других христианских врачей в изучении медицины и распространении истины. Но, как говорит Гораций, даже Гомер кивает; поэтому Шампье поправит Петра в нескольких пунктах, чтобы дать возможность любителям доктрин Петра извлечь из них пользу, не впадая в его случайные ошибки.

Это не чудо в наш грубый век.

Писатели эпохи Возрождения и раннего нового времени пришли в такой восторг от Петра из Абано и в то же время были настолько не в состоянии оценить характер и достижения средневековой учености в целом, что имели обыкновение изображать его как чудо учености в грубый век — точно так же, как более поздние ученые переоценили превосходство Роджера Бэкона над своим временем - и рассматривать падуанского врача, подобно автору *Божественной комедии*, скорее как предшественника их собственного периода, чем как последнего представителя и продукт богатого более раннего периода культуры. Так, Скардеоне в шестнадцатом веке говорил о нем как о первом медицинском переводчике с греческого на латынь со времен римской империи, забывая о более ранних средневековых переводчиках греческой медицины, таких как Бургундио Пизанский и Вильгельм Мербекский. А в семнадцатом веке Томазини назвал Петра “человеком, наиболее прославленным по своему гению, доктрине и заслугам в грубый и несчастливый век”, в то время как Ноде объявил его “человеком, который явился вундеркиндом и чудом в свое время”. Это принижение времен, в которые жил Петр, было усилено, как и в аналогичном случае с Роджером Бэконом, сообщениями о том, что он подвергался преследованиям со стороны средневековой церкви.

Но завершил работу своего периода.

На самом деле, как Данте действительно завершил средневековый период расцвета народной литературы и эпоху романтизма, так и Петр из Абано пришел в некотором смысле к завершению периода или движения в истории науки. Таким образом, не было ничего противоестественного в том, что он специально занимался дополнением, исправлением и согласованием работ своих предшественников. Некоторые произведения, которые были переведены неудовлетворительно, он перевел повторно. Те важные труды Аристотеля, Галена и других, которые он смог найти и которые еще не были переведены, он перевел с греческого на латынь. Он восполнил недостающую часть медицинского труда Юханны ибн Масавайха. И в своем *Примирителе*, томе огромного объема, он попытался примирить и согласовать противоречивые мнения медиков и философов, которые были до него.

Не просто компилятор.

Пико делла Мирандола в конце XV века выступил с резкой критикой эрудиции Петра, охарактеризовав его как “человека, от природы приспособленного собирать, а не переваривать”. Но это суждение было также слишком суровым, поскольку Питер был не простым компилятором, а кем-то вроде астронома-экспериментатора, а также кропотливым и критичным переводчиком, обширным комментатором Аристотеля и большим авторитетом в медицине. В *Примирителе* он делает несколько ссылок на свои личные астрономические наблюдения и на другие трактаты, которые он сочинил на астрономические темы и которые, по крайней мере частично, сохранились. Он без колебаний исправил астрономические расчеты Птолемея и оценил допустимую погрешность в астрономических наблюдениях, вызванную различиями в конструкции инструментов, а также в их использовании человеком-наблюдателем.^[2787] Его *Просветитель*, как мы видели, был призван провести параллель в области астрономии и астрологии с достижениями *Примирителя* в области медицины; но завершенная или сохранившаяся часть не является большим дополнением к науке Питера, поскольку она охватывает примерно ту же область, которая уже обсуждалась в некоторых частях *Примирителя* и особенно в трактате о движении восьмой сферы.

The *Примиритель* - его шедевр.

"*Примиритель*", таким образом, остается его главным произведением, которым он наиболее известен, его шедевром и самым влиятельным произведением. Как и *Opus Maius* Роджера Бэкона, он в значительной степени охватывает его взгляды, выраженные в других местах, и является репрезентативным для его философии и учения в целом. Это во многих отношениях ценный исторический документ, дающий хороший пример схоластического метода, широкую картину состояния средневековой медицины и множество случайных иллюстраций более общих знаний о временах Петра, например, когда он упоминает о сухопутных путешественниках и о морских путешествиях XIII века. Он узнал от Марко Поло, что на Антиподах была человеческая жизнь, он цитирует письмо Иоанна Монте-Корвино из Индии "у берегов, где покоится тело апостола Фомы", он ссылается на попытку двух генуэзских галер достичь Индии морем "почти тридцать лет назад" [2788] — за два столетия до Васко да Гамы и Колумба. *Примиритель*, однако, не охватывает полностью всю область средневековой науки. Например, темы "геометрия и перспектива" Питер скорее избегает, объясняя: "Аргументы, взятые из книг геометров и изучающих перспективу, таких как Евклид, Альхазен и другие, и обозначенные буквами алфавита, я опускаю, потому что большинство из тех, для кого я пишу, незнакомы с такого рода вещами". [2789]

Его метод.

The *Посредник* состоит из более чем двухсот вопросов или "Разногласий", которые Питер и его коллеги публично исследовали в течение последних десяти лет. Излагается каждая проблема и разъясняется любая сомнительная терминология; анализируются высказывания прошлых авторитетов по данному вопросу; затем достигается истинное решение и приводятся его причины; в-четвертых, и, наконец, даются ответы на враждебные возражения. Эта жесткая схема аргументации, однако, не мешает Питеру пускаться в довольно бессвязные отступления. Это получается очень длинный том, особенно с учетом того, что к некоторым из двухсот с лишним *различий* добавляются дополнительные вопросы или следствия. Кроме того, это, как и большинство работ в схоластической форме, тяжелое и утомительное чтение, поскольку приходится иметь в виду все авторитеты и возражения, которые приводил и выдвигал Питер, пока он, наконец, не найдет время ответить на них. Многие из этих вопросов касаются чисто медицинских вопросов и не допускают особых споров между философами и врачами. Первые десять, однако, касаются общих вопросов, таких как, является ли медицина наукой, должен ли врач быть логиком, поддается ли человеческое тело лечению и может ли врач помочь больному знанием астрономии. Таким образом, почти сотня различий связана с медицинской теорией, касающейся элементов, физического телосложения, зачатия, членов человеческого тела, лихорадок и родственных вопросов. Последние с лишним сто различий касаются вопросов медицинской практики и личной гигиены.

Примеры его вопросов.

Простой список этих вопросов интересен и проливает свет, и некоторые из них могут быть воспроизведены здесь, чтобы показать, какие вопросы тогда обсуждались врачами — некоторые из них идентичны вопросам, поставленным Петрусом Испанским в его *Комментарии к "Диете Исаака"* — и проиллюстрировать более широкие научные и философские интересы того времени, когда писал Питер.

11. Является ли число элементов четырьмя или иным?
14. Имеет ли вес воздух в своей собственной сфере?
23. У мозга горячий или влажный цвет лица?
28. Мужественность горячее детства или юности?
30. Питается ли только кровь?
42. Органом осязания является плоть или сердце?[2790]
52. Питает ли костный мозг кости?
57. Отличается ли витальная добродетель от естественной и животной?
66. Является ли весна умеренной?
67. Возможна ли жизнь ниже экватора?
69. Яичный белок горячий, а желток холодный?
70. (Дополнение). Полезно ли вино для детей?
72. Есть ли разница между здоровьем и болезнью?
77. Ощущается ли боль?
79. Маленькая голова - лучший признак, чем большая?
80. Расширяются ли артерии, когда работает сердце, и сужаются ли они также, когда оно работает?
81. Осуществляется ли притяжение при расширении артерий и ослабление при их сужении?
83. Обнаруживается ли музыкальное созвучие в пульсе?
101. Может ли в животе зародиться червь?
103. (Дополнение). Где больше вероятность наступления смерти - днем или ночью?
110. (Дополнение). Полезны ли яйца при лихорадке?
114. Влияет ли на нас воздух больше, чем еда или питье?
115. Осенью жизнь сокращается больше, чем в другие сезоны?
118. (Дополнение). Следует ли заниматься спортом до или после еды?
119. Следует ли принимать тяжелую пищу перед легкой?
120. Следует ли принимать пищу один, два или несколько раз в день?
121. Ужин должен быть в полдень или вечером?[2791]
122. Следует ли пить поверх фруктов?
123. На правом или левом боку следует спать?
135. Способствует ли доверие пациента к врачу излечению?
153. Каждое ли лекарство от противного?
154. Должно ли лечение начинаться с сильного или слабого лекарства?
157. Помогает ли сон при лечении?
171. Полезна ли холодная вода при лихорадке?
182. (Дополнение). Может ли лихорадка совпасть с апоплексией?
183. Труднее ли вылечить паралич правой стороны, чем левой?

193. Можно ли вылечить чахотку?
194. Полезно ли молоко людям, страдающим чахоткой?
204. Полезно ли лекарство от колик?
206. Является ли кровопускание из левой руки надлежащим методом лечения подагры в правой ноге?

Был ли Петр основателем аверроизма в Падуе?

Петра часто называли учеником Аверроэса и основателем аверроизма в Италии в Падуе,^[2792] но я мало что заметил в его работах, подтверждающих это. Ренан признает, что Петр не знал ни *Коллигета*, ни медицинских трудов Аверроэса, в то время как доктрина изменения религии в соответствии с астрологическими связями, которую он считает признаком аверроизма,^[2793] у Петра, конечно, пришла от гораздо более ранних арабских астрологов. Действительно, может показаться, что большинство точек зрения, которые в общих чертах обозначаются словом “аверроизм”, были достаточно распространены среди более ранних арабских авторов и даже в значительной степени были заимствованы латинским миром из других источников, помимо самого Аверроэса. Только если мы примем очень сомнительное и расплывчатое утверждение Ренана о том, что “медицина, арабизм, аверроизм, астрология, неверие стали почти синонимичными терминами”,^[2794] мы можем связать Петра из Абано с аверроизмом, и даже тогда у нас есть препятствия, которые Петр часто создает, исповедуя христианскую веру, и что Штайншнайдер утверждает, что он не делал переводов с арабского.^[2795] И если астрологическая медицина является аверроистской, Петр, безусловно, не был первым аверроистом в Италии.

Репутация мага.

Наряду со своей репутацией среди ученых как медицинского авторитета Петр приобрел популярную репутацию мага и нигроманта. Эта репутация утвердилась к середине пятнадцатого века, когда Майкл Савонарола рассказал нам, что огромные познания Петра в астрономии позволили ему делать такие предсказания, что люди думали, что он использует магию, и что нынешняя традиция среди его соотечественников гласит, что Абано был самым искусным в магическом искусстве. Об астрологических способностях Петра Савонарола рассказывает историю о том, что, заметив приближение необычайно благоприятного созвездия, он посоветовал немедленно построить новую Падую, чтобы сделать ее королевой всех городов. Точно так же Скардеоне приписал Петру идею многочисленных астрологических картин, иллюстрирующих влияние планет и знаков на земную жизнь, которыми украшен потолок Палаццо делла Раджоне в Падуе.^[2796] Другую историю, и в целом, возможно, самую невероятную, рассказывает Бенвенуто из Имолы,^[2797] возможно, через семьдесят лет после смерти Петра. Умирая, Питер сказал, что его жизнь была особенно посвящена трем благородным наукам, из которых одна, философия, сделала его утонченным; вторая, медицина, сделала его богатым; а третья, астрология, сделала его лжецом.

Но вернемся к репутации Питера как фокусника. Савонарола, которого мы цитировали и который, очевидно, имеет благоприятное мнение о магии, продолжает: “Более того, это помогает дополнить его учение и не противоречит другим его наукам, но делает человека более прославленным”. Ноде,^[2798] напротив, стремился снять с Питера обвинение в магии и рассматривал “общее мнение почти всех авторов” о том, что он “был величайшим магом своего

времени и научился семи свободным искусствам у семи знакомых духов, которых он держал в плену в кристалле”, как легенду, сложившуюся из астрологических предсказаний Питера и его собственных заявлений относительно заклинаний в 156-м *дифференциале Conciliator* Примирителя.... Что касается истории о семи знакомых духах, то еще до Науде Джован Франческо Пико[2799] отметил несоответствие между всеобщей репутацией Петра из Абано как мага и приписываемой ему доктриной о том, что демонов не существует. Среди авторов, которых имел в виду Ноде, несомненно, был ученый Боден, который в шестнадцатом веке заявил, что было доказано, что Петр из Абано с легкостью был главой итальянских магов. Ноде признал, что Питер оставил трактаты по физиогномике, геомантии и хиромантии, но утверждал, что тогда он отказался от “праздного любопытства своей юности, чтобы полностью посвятить себя философии, медицине и астрологии”. [2800] Мы уже указывали, что критика Шампье учения Питера в основном касалась астрологии и магии. Давайте теперь обратимся к собственным трудам Петра и посмотрим, каково на самом деле было его отношение к подобным вопросам.

Краткое изложение оккультной науки в " *Примирителе*.

В "*Примирителе*", как и в большинстве своих произведений, Питер проявляет заметную слабость к астрологии и обширное знакомство с этим искусством. Его склонность проявляется в самом прологе, где он упоминает “силу бытия в звездах” (*vim geneseos sydeream*), заявляя, что большинство людей - рабы не только телом, но и природой своего разума. Питер также иногда проявляет доверчивый интерес к снам, чарам, заклинаниям и другим разновидностям магии. Ниже приводятся разделы работы *Посредника*, в которых ему есть что сказать по этим вопросам. В девятом Различии: “Ослабла ли природа человека по сравнению с тем, какой она была в древности?” он обращается к астрономии и астрологии за поддержкой своих взглядов и отвлекается, чтобы рассказать о своих собственных астрономических исследованиях и публикациях, а также о влиянии звезд. В десятом разделе “Может ли врач сегодня помочь больному своими знаниями астрономии?” довольно подробно рассматриваются аргументы против искусства астрологии и приводятся доводы в пользу астрологической медицины. Вопрос сто тринадцатый: “Может ли естественная смерть быть отсрочена каким-либо благом?” предполагает дальнейшее астрологическое обсуждение. В разнице сто пятьдесят шестой рассматривается эффективность заклинаний в медицине. Однако у нас будет возможность привести множество других *различий* помимо этих четырех.

Определение астрономии и астрологии.

Ко времени Петра слова “астрономия” и “астрология” начали использоваться примерно в их нынешнем значении. Он изо всех сил пытается объяснить, что их происхождение от похожих греческих слов, *номос* и *логос*, не оправдывает этого различия. Но он принимает разделение науки о небесах на две части: одну описательную, касающуюся измерения и движения звезд, другую судебную, изучающую их воздействие. Последнее, как обычно, подразделяется на разделы революций, туземцев, опросов и выборов, последний из которых включает в себя науку об образах. Союзы сопровождают революции.

Природа, управляемая звездами.

В десятом *отличии* от *Примирителя* Петр перечисляет ряд аргументов против искусства астрологии и отвечает на них, например, о том, что расстояния слишком велики, количество

звезд слишком велико, их влияния слишком разнообразны и противоречивы, момент рождения слишком мал, чтобы допустить точный расчет и предсказание. Эти возражения напоминают нам о возражениях Секста Эмпирика. Против таких возражений Петр приводит не только свои собственные аргументы, но и мнения философов, астрологов и врачей. Все мудрецы согласны, говорит он, что, помимо Бога, небесные тела являются первопричинами событий в этом мире. Аристотель и Комментатор,[2801] действительно, считают, что Бог не воздействует непосредственно на наш нижний мир и что все операции здесь осуществляются через посредников и инструменты; но истинная христианская вера утверждает, что Творец может, если пожелает, воздействовать на Свои творения “немедленно и без движения и изменений”.[2802] Однако относительно общего закона, согласно которому мир природы повсеместно контролируется небесными телами, по мнению Петра, не может быть никаких сомнений. В другой главе[2803] он приводит в пользу этой точки зрения утверждение Гермеса, Еноха или Меркурия о том, что на каждый морской песок влияет своя звезда, и утверждение из *Сентилоквиума*, приписываемого Птолемею, что лик этого мира подчинен лику небес.

Астрология - наука.

Единственный вопрос заключается в том, насколько далеко мы можем следовать действию этого общего закона в отдельных случаях? Идеальному астрологу потребовалось бы доскональное знакомство со всеми бесконечными деталями природы и силами ума и тела. Поэтому часто астрологи могут лишь приблизительно и не точно предсказать, что означают звезды. Но наукой астрологии не следует злоупотреблять, потому что некоторые люди, называющие себя астрологами или врачами, но на самом деле являющиеся прорицателями и лжецами, ошибаются в своих суждениях. Но астрология как таковая не является ни лживой, ни праздной, и астролог “в большинстве случаев говорит правду и очень редко ошибается в правильных прогнозах, за исключением определенных деталей”.[2804] Уверенность Питера в астрологии, несмотря на сложность связанных с ней проблем, немного напоминает уверенность современного политолога или социолога в своих методах по сравнению с методами простого политика или неразборчивого филантропа.

И не волшебство.

Снова в первом *Отличии* от *Просветителя* Питер обсуждает вопрос о том, является ли астрономия или астрология наукой, и встречает различные аргументы, выдвигаемые против изучения звезд.[2805] Он считает, что, несмотря на сложность и кропотливость, это благородная и почитаемая дисциплина, приспособленная для самых возвышенных интеллектов, совершенно законная наука. Как и Майкл Скот, Питер перечисляет и определяет различные другие искусства гадания и магии, чтобы показать, что наука о звездах никоим образом не является суеверной, как некоторые из них, и что она не вызывает духов и не использует экзорцизмы и окуливания, как это делают некоторые искусства гадания, которые пытаются оправдать себя, заявляя о связи с весьма авторитетной наукой о звездах. Подобно Гвидо Бонатти, Питер характеризует как “лицемеров” тех, кто под предлогом защиты Божьих прерогатив нападает на судебную астрологию как умаляющую божественное величие и включающую необходимость и принуждение. Те, кто ненавидит такую науку, скорее должны ненавидеть самих себя, говорит он, вместе с теми вульгарными обманщиками и шарлатанами, которых они принимают за астрологов.

Оккультные добродетели со звезд.

Действительно, если совершенный астролог должен досконально знать природу и человека, то, по мнению Питера, верно и то, что астрология помогает человеку решать проблемы естествознания. “Мы видим, - пишет он,[2806], - что драгоценные камни и лекарства обладают чудесными и оккультными свойствами, которые не могут исходить из качеств и природы элементов (составляющих их), поскольку ничто не действует за пределами своего вида, и каждое действующее вещество производит в материи эффект, соизмеримый с самим собой”. Бесплезно пытаться *априори* выводить из качеств составляющих элементов, какими будут эти скрытые свойства конкретных объектов; они могут быть исследованы только опытным путем. И Питеру кажется очевидным, что они могут быть объяснены только как продукты влияния звезд. Действительно, один и тот же вид растения, выращенный в другой части неба, может приобрести новые свойства. Все низшие объекты, утверждает он в другой главе,[2807] наполнены действием этих высших тел демоническими функциями и добродетелями, так что Аристотель в “О природе и мире” говорит, что некоторые из древних считали, что все эти объекты полны богов. Поистине наводящий на размышления отрывок из Аристотеля, причем в большей степени, чем предполагали Петр из Абано или сам Стагирит, прослеживающий концепцию оккультной добродетели до ее истоков в фетишизме и анимизме, откуда также произошли боги!

Астрологическая медицина.

Питер был убежден, что знание астрономии и астрологии не только ценно, но и необходимо в медицинской практике. “Те, кто занимается медициной так, как им положено, и кто усердно изучает труды своих предшественников, признают, что астрономическая наука не только полезна, но и абсолютно необходима для медицины”. [2808] Питер цитирует Гиппократ и Хали в свою поддержку и советует практикующему врачу узнать о рождении пациента или, если это практически невозможно, обратиться с расспросами по данному случаю к астрологу. С помощью астрономии также можно предсказать изменения погоды и соответствующим образом регулировать лечение конкретного случая. Диета и питье, слабительные и лекарства - все это следует назначать с должным учетом созвездий. Два *отличия*[2809] *Примириателя* подробно обсуждают тему критических дней и их связь с фазами Луны, предполагается, что эта планета, как не раз объясняет Питер, представляет влияние всех остальных, в то время как ей особенно делегирован контроль за зарождением и разложением. Поэтому врач должен особенно внимательно следить за Луной, и этот момент дополнительно подчеркивается в псевдогиппократовом трактате по астрологической медицине, который, как говорят, перевел Питер. В еще одной главе “*Примириателя*”[2810] обсуждается вопрос о том, предпочтительнее ли кровопускание в первую или какую-либо другую четверть луны. Хирурги также не должны оперировать, когда звезды не благоприятствуют, и должны обращать внимание на распределение членов человеческого тела по знакам зодиака. Когда симптомы пациента неоднозначны, озадаченный врач может устранить пробел в своем медицинском прогнозе, обратившись к астрологии. Это, как правило, повысит его репутацию среди пациентов, которые будут восхищаться его способностью делать прогнозы. Обсуждая таким образом свой десятый вопрос, должен ли врач знать астрономию, Питер добавляет, что астрология полезна как в метафизике, так и в медицине, приводя в качестве примера тот факт, что Аристотель обращается к астрологам в одном из пунктов своей *метафизики*.

Звезды и продолжительность жизни.

Питер не раз затрагивает влияние звезд на продолжительность человеческой жизни: например, в Разнице 9, где он спрашивает, жили ли люди в древние времена дольше, чем в его дни; в Разнице 21, где спорный вопрос заключается в том, способствует ли умеренный “цвет лица” большому долголетию, и где он подробно рассказывает о контроле планет над процессом зарождения; и в Разнице 113, где ставится вопрос о том, существует ли какой-либо способ отсрочить естественную смерть. Согласно астрологам, сто двадцать лет - продолжительность большего солнечного года — были естественным сроком жизни, что значительно меньше возраста патриархов Ветхого Завета, но намного дольше, чем жило большинство людей во времена Петра. Он считает, что жители Индии живут дольше, потому что их климат подвержен влиянию Сатурна. В разделе 26 Петр делит жизнь человека на семь периодов под управлением семи планет.

Уроженцы.

Из многих отрывков в "*Примирителе*" ясно, что Питер считает, что многое из жизни и характера человека можно узнать из его гороскопа. Рождение принца может повлечь за собой массовую резню на войне, хотя их собственные гороскопы, возможно, не указывали им определенно на такую судьбу, а лишь на определенную склонность в этом направлении.^[2811] Петр уделяет значительное место и прилагает много усилий процессу зарождения и проблеме измерения времени рождения. Он дает физиологические объяснения, почему близнецы даже до рождения не находятся под одинаковым астрологическим влиянием, и одобрительно цитирует строки Лукана:^[2812]

Stant gemini fratres fecundae gloria matris

Quos eadem variis genuerunt viscera fati.

Оборот восьмой сферы.

В связи с разделом судебной астрологии, известным как революции, Питер особенно интересовался движением восьмой сферы неподвижных звезд, о которой, как мы видели, он написал отдельный трактат^[2813] и о которой он рассказывает как в "*Просветителе*"^[2814], так и в "*Примирителе*".^[2815] Птолемей подсчитал, что сфера неподвижных звезд перемещается на один градус за сто лет и, следовательно, восьмая сфера совершает полный оборот каждые 36 000 лет. Оценка Альбатегни составляла 23 760 лет для полного оборота или движения на один градус в течение шестидесяти шести лет. По собственным расчетам Питера, один градус был совершен за семьдесят лет. Он считал это делом огромной важности из-за огромных изменений, которые, по его мнению, вызвала революция восьмой сферы. Ее влияние могло даже превратить сушу в море, как показала история затерянного острова Атлантида. Питер упоминает доктрину *великого года*, которой придерживались “некоторые стоики и пифагорейцы”, что история повторится, как только восьмая сфера совершит полный оборот. Его собственная любимая теория, трижды изложенная в вышеупомянутых трех работах, заключалась в том, что когда главы равноденственных и тропических знаков подвижного зодиака проходят непосредственно под главами тех же знаков неподвижного зодиака на небе неподвижных звезд, тогда добродетель от Первопричины более совершенным образом проходит через промежуточные причины или небеса, и люди живут дольше и становятся сильнее. Примерно за пятьсот лет до и после периода точного совпадения наступает золотой

век, гениальные люди появляются в большом количестве, и мир стремится объединиться под властью одного правительства. Таким периодом, по мнению Питера, была классическая античность, когда были великие правители, такие как Дарий, Александр и Юлий Цезарь; великие умы, такие как Гиппократ, Платон, Аристотель, стоики и перипатетики, Евклид, Абрахис, Птолемей, Гален, Цицерон и Вергилий; и когда были провозглашены как римское право, так и христианская религия. Но затем постепенно, по мере увеличения несоответствия между подвижными и неподвижными знаками, все меняется на противоположное, человеческая природа деградирует, продолжительность жизни сокращается, монархия коррумпируется, вера и закон отвергаются, люди угнетаются, и истинные мудрецы действительно редки.

Союзы.

В ряде мест в "*Примирителе*" Петр обсуждает тему эффектов соединения планет. Он утверждает[2816], что очень редко, через длительные промежутки времени, когда происходит наибольшее соединение Сатурна и Юпитера в начале знака овна, вырабатывается хорошо сбалансированный тип телосложения[2817], но никогда не более одного экземпляра за один раз. Такой человек становится "пророком, вводящим новый закон или религию и обучающим мудрецов и людей". Такой человек, согласно Исааку Амараану, Авиценне и Альгазетесу, находится на полпути между ангелами и мудрецами, и некоторые говорят, что такими людьми были Моисей и Христос. Петр также намекает на совпадение между продолжительностью времени, в течение которого, как учит астрология, сохранится такое идеально пропорциональное физическое телосложение, и продолжительностью жизни Христа. Шампье включил этот отрывок в свой список ошибок Питера. Шампье далее атаковал астрологическую доктрину великих совпадений и осудил Петра за то, что он связал с ними Ноев потоп и пришествие Мухаммеда. В другом отрывке[2818], касающемся того же соединения Сатурна и Юпитера в первом градусе Овна[2819] Петр утверждал, что оно не только изменило силу человеческой природы и повлияло на продолжительность жизни, но и породило новые царства и религии, как в случае соответствующих пришествий Моисея, Навуходоносора, Александра Македонского, Христа и Мухаммеда.

Астрологическая интерпретация истории.

Эту астрологическую интерпретацию истории Петр проводит более подробно. Поскольку он разделил жизнь человека на семь эпох, он распределил периоды истории между семью планетами. Каждый из них по очереди руководит делами человечества в течение 354 лет и четырех лунных месяцев - срока, аналогичного количеству дней в лунном году. Когда миром правил Марс, потоп произошел из-за наибольшего соединения планет в знаке Рыб. Под властью Луны произошло рассеяние языков, низвержение Содома и Гоморры и бегство сынов Израилевых из Египта. Петр также ссылается на менее значительные второстепенные соединения, которые происходят каждые двадцать лет, на умеренные соединения, которые происходят каждые 240 или 260 лет, и на эффекты, следующие за затмениями. За солнечным затмением семьдесят лет назад, по его словам, последовали бесплодие почвы, передвижения фантомов, хороших и плохих демонов, совокупление инкубов и суккубов, ослабление человеческой природы и рост алчности.

Хронология.

Хронология некоторых астрологических периодов истории Петра подверглась резкой критике. Таким образом, Леа замечает: “Еще хуже было его аверрористическое безразличие к религии, проявленное в утверждении, что соединение Сатурна и Юпитера в голове Овна, которое происходит каждые 960 лет, вызывает изменения в монархиях и религиях мира, как это проявляется в пришествии Моисея, Навуходоносора, Александра Македонского, Христа и Магомета — предположение, неверность которого была даже хуже, чем его хронология”.^[2820] Печатные издания “Примирителя”, с которыми я консультировался, также дают такое же представление. время составляет 960 лет, но может показаться, что эта цифра, должно быть, была ошибочно скопирована в рукописи или из нее, поскольку в “Просветителе”,^[2821] который я исследовал в рукописи, Петр демонстрирует знакомство с различными системами хронологии, заявляя, например, что Птолемей и Гален процветали при Антонине Пии в 886 году эры Навуходоносора или в 141 году н.э. Следовательно, Петр, по-видимому, прекрасно знал, что между временем расцвета Птолемея и Галена не прошло 960 лет. о Навуходоносоре и Христе, не говоря уже об Александре и Христе. В другом отрывке из *Примирителя*,^[2822] Более того, Петр объясняет, что союзы могут на много лет предшествовать событиям, которые они обозначают и производят, но которые долго готовятся. Таким образом, соединение для потопа предшествовало ему на 287 лет, а соединение, связанное с Мухаммедом, произошло за пятьдесят лет до него, как утверждают Альбумасар и Альхабитиус. В своем трактате о восьмой сфере Питер заявил, что его теория ее движения и влияния справедлива независимо от вопроса о том, вечен ли мир, как считали все философы, кроме Платона, или имел начало и когда это начало было. Однако он приводит список различных оценок количества лет с момента сотворения мира, таких как оценка Беды в 5259 лет; оценка Авраама Иудея в 5071 году; Септуагинта, 7270; Иосиф Флавий, 5262; и так далее вплоть до огромной цифры в 1 474 346 290 лет, приведенной индийцами и персами.^[2823]

Астрологические изображения.

Питер верил не только в то, что астрологи могут предсказывать будущее со значительной гарантией успеха, но и в то, что они могут влиять на будущее так, как им заблагорассудится, и, возможно, превращать угрожающее несчастье в удачу, применяя к земным объектам оккультную силу небесных тел. Уловить и сохранить такое небесное влияние можно с помощью изображений, созданных человеческим искусством с должным привязкой к созвездиям. О таких астрологических изображениях Петр часто говорит в “Примирителе”.^[2824] Врачам рекомендуется создавать такие изображения в надлежащее время, когда “животворящий и возбуждающий здоровье небесный свет” будет свободно поступать в них, как показано на астрономических изображениях Птолемея, Фивит бен Хорат и других. Фигура скорпиона, сделанная в момент выхода луны из знака скорпиона, излечивает от укуса этой рептилии.^[2825] Человеческая жизнь может быть продлена такими изображениями, которые усиливают приток астральной силы, полученной при рождении.^[2826] С другой стороны, Питер в другом месте излагает теорию о том, что импульс к созданию образа был получен при рождении от звезд,^[2827] и поэтому на самом деле не меняет их влияния. Однако обычно он говорит так, как будто использование изображений было вопросом выбора. Они чаще делаются ночью, чем днем, чтобы лучи солнца не заслоняли и не растворяли лучи других небесных тел.^[2828] Астрономы Индии используют аллегорические образы.^[2829] Сам Петр “испытал для устранения боли в кишечнике фигуру льва, оттиснутую на золоте, когда солнце было в середине неба, с сердцем льва, когда Юпитер или Венера были в аспекте, а злосчастные звезды склонялись к закату”. Он привязал этот амулет “к голой плоти веревочкой из кожи морского

теленка и застежкой из кости самца кита”.[2830] Что может быть более волшебным? В другом отрывке Питер отмечает, что богословы приписывают эффективность таких образов демонам, но он отвергает это предположение как не соответствующее его нынешнему методу, который, по-видимому, учитывает только природные, а не духовные силы, хотя он предполагает, что небесный свет и силу можно рассматривать как инструменты интеллекта.[2831] В *Просветителе* Петр проводит почти такое же различие между астрономическими и некромантическими изображениями, какое Альбертус Магнус провел в *Астрономическом зеркале*. Заметки Питера об астрологических изображениях содержатся в *“Плоской астралабии”*, опубликованной в 1488 году.[2832]

Звезды и призывы, чары и очарование.

Петр дважды ссылается в *“Примирителе”*[2833] на свой успех в обращении к Богу с просьбой обрести знание, когда голова дракона и Юпитер были вместе в середине неба, а луна приближалась к ним. Он также цитирует Альбумасар в *“Садаме”* в связи с аналогичной практикой “царей греков”, когда они хотели попросить Бога о чем-либо. В другом месте[2834] он утверждает, что защитники очарования и заклинаний утверждают, что их сила заключается в силе, которую душа оператора получает от звезд, точно так же, как изображение получает их движение и свет. Гороскоп человека, произносящего заклинание, является фактором определенной важности, но не оказывающим преобладающего влияния.[2835] Немало Магов вызывают к Юпитеру, Сатурну или другому небесному телу по имени разума, который им руководит.[2836]

Звезды и духи.

Этот последний отрывок и один или два других, уже процитированных, показывают, что Петр был склонен связывать духов и разумные существа с небесными телами. Однажды он описывает небесное тело как “вечное и нетленное, ведущее на протяжении всей вечности наиболее самодостаточную жизнь и никогда не стареющее”. В той же главе[2837] он рассказывает нам, что когда Аристотель захотел исследовать количество Разумных Существ, он обратился к двум известным астрологам и в соответствии с количеством сфер, указанным ими, вычислил количество Разумных Существ. В предыдущей главе[2838] он повторил из Аверроэса следующую ассоциацию семи разумных существ, или ангелов, с планетами: Сатурн и Кассиэль, Юпитер и Сахиэль, Марс и Самаэль, Солнце и Михаил, Венера и Анаэль, Меркурий и Рафаэль, Луна и Гавриил.

Были ли взгляды Петра еретическими?

Этот отрывок и призыв Петра представляют собой опасно близкий подход к астрологической некромантии. Возможно, этого достаточно, чтобы оправдать упрек, который Шампье повторил от какого-то “недавнего авторитета”, что Питер многое позаимствовал у Пикатрикс, “очень праздной книги, полной суеверных молитв планетам и злым духам”. Шампье, однако, не привел никаких конкретных отрывков в обоснование этого обвинения, и я сомневаюсь, что можно доказать, что *Посредник* либо цитирует, либо делает неподтвержденную цитату из Picatrix. Следует также отметить, что Петр не утверждает, что звезды сами по себе являются духами, разумными существами или богами, и что и Аквинат, и Альберт были склонны согласиться с тем, что звезды двигали ангелы или небесные разумные существа. Однако на то, что взгляды Петра были неуютны некоторым людям, указывает заключительный отрывок этого девятого

Дифференциации, в котором он связывает семь духов с планетами, появление пророков и новых религий - с великими соединениями, а активность демонов - с солнечными затмениями. Некоторые злонамеренные личности уже давно беспокоят его, говорит он, но его высказывания ни в чем не умаляют божественную мудрость, а скорее подтверждают ее, и, наконец, апостольский мандат вырвал его и его истину из рук его хулителей. Другими словами, папа защитил его. Иногда кажется, что астрология Петра не учитывает свободную волю человека, но он признавал ее важной христианской доктриной.[2839]

Очарование.

Питер несколько раз упоминает[2840] тему очарования в связи с образами и заклинаниями. Кажется очевидным, что здесь он пытается объяснить, среди прочего, гипнотическую силу. В "*Просветителе*" он определяет *maleficium*, обычное слово для обозначения колдовства, как своего рода очарование, "овладение чьими-либо силами, так что человек теряет самоконтроль" и "препятствующее половому акту".[2841] Выступая против теории о том, что зрение достигается за счет распространения лучей, Питер объясняет смертоносный взгляд василиска как результат разлагающего пара, а не визуальных лучей, а очарование как вызванное какой-то более оккультной силой, чем сглаз в буквальном смысле.[2842] И, утверждая, что доверие пациента к врачу является фактором излечения, Питер подчеркивает силу сильной воли, запечатленной оккультным образом.[2843] Некоторые люди, это правда, подобно последователям Асклепия, отрицают какие-либо добродетели разума и считают своих собратьев подобными животным, обураваемым чувственными страстями, считая мудрость, трезвость и воздержание шуткой, ставя под сомнение человеческую привязанность и альтруизм и далее презирая сны, гадания, благоразумные советы и весь предмет астрологии. Но Питер верит во власть одного разума над другим или над материей. Такой ум может вылечить больного или даже сбросить человека в колодец или заставить верблюда войти в турецкую баню (*кальданий*). Это также одна из причин пророческой силы. Сторонники очарования и заклинаний говорят, что такие чудесные свойства разума происходят от звезд. Но христиане считают пророческую силу непосредственно вдохновленной Богом, и это мнение кажется нелепым перипатетикам.

Заклинания.

Во многом таким же образом Питер обсуждает заклинания.[2844] Он перечисляет несколько определений заклинания, таких как то, которое приписывается Сократу: "слова, вводящие в заблуждение человеческие умы", или "произнесение с поразительным влиянием в помощь очарованному человеку, который особенно доверчив", или "произнесение по своему усмотрению бессмысленных слов, которые, поскольку имеют отношение к странному и оккультному, тем больше ценятся очарованным человеком и, таким образом, помогают ему больше". Заклинание может быть как произнесено, так и написано и нанесено на тело. Чародей должен быть проникательным, доверчивым и волевым; зачарованный человек должен быть полон энтузиазма, надежды и всячески способствовать успеху операции. Заклинания особенно эффективны во сне или в случае женщин и простых людей, которые больше верят в них. Питер рассказывает забавный анекдот о дворянине, который научил бедную старую женщину повторять как заклинание фразу: "Дважды три будет пять, и так же будет три и два". Однако он подумал, что она ведьма, и, когда рыба кость застряла у него в горле, послал за ней, чтобы она ее убрала. Когда он обнаружил, что она на самом деле не знает никакой магии, кроме

абсурдного заклинания, которому он сам ее научил, он так от души рассмеялся, что кость была смещена, и, таким образом, он все-таки был исцелен своим собственным заклинанием.

Все это звучит довольно скептически со стороны Питера, и он также вспоминает ненависть Галена к некоторым авторам-медикам, которые записывали суеверные слова и басни, такие, как привычные повторять старухи и ведьмы, и глупых цыган, которые произносят заклинания. “Ибо они колдовали, разбрызгивали и пропитывали лекарствами, как божественные, когда вырывали травы из земли, или когда подвешивали их на шею, или где-то еще, как филактерии, - все это фальшиво, глупо и оскорбительно для искусства медицины”. Но хотя Питер присоединяется к осуждению такой суеверной медицины, он все же верит в эффективность заклинаний и представляет их противников как недоверчивых и материалистичных людей, которые согласятся действовать только при грубом материальном контакте. Он признает, что ни в самом заклинании, ни в его звучании нет ничего такого, что могло бы объяснить его чудесный эффект. Мы должны скорее полагаться на силу разума человека, повторяющего заклинание, на веру со стороны человека, желающего получить пользу, и на божественную, ангельскую, демоническую или звездную помощь. Во всяком случае, опыт демонстрирует действенность заклинаний и произносимых слов, как в случае с Евхаристией, или божественных имен, используемых в нотариальном искусстве, или возвращения к жизни мертвеца, которое было совершено в присутствии Петра с помощью магических слов, которые чародей произносил на ухо трупу. Далее Петр говорит о движении святой облатки, или Псалтири, или сита по направлению к вору, который входит в церковь. Другие чудеса, творимые заклинаниями, которые он перечисляет, - это способность переносить пытки, не подавая признаков боли, или проходить по острым мечам и раскаленным углям без травм, поднимать другого человека или поднимать большой вес одним пальцем, оглушать змей и приручать диких лошадей, вызывать бессонницу, открывать будущее, безболезненно извлекать стрелы, которые так глубоко засели в кости, что их невозможно было вытащить. Пароксизмы эпилепсии можно унять, произнося имена трех Волхвов на ухо пациенту. Петр также повторяет метод лечения эпилепсии, встречающийся у многих средневековых авторов и включающий религиозные церемонии и повторение стиха из Библии. Что касается намека Петра на использование божественных имен в нотном искусстве, мы можем отметить, что работа на эту тему внесена в список книг о зле в его “Просветителе”.[\[2845\]](#)

Мистицизм чисел.

Суеверное уважение к определенным числам, преобладавшее как в древние, так и в средневековые времена, не осталось незамеченным в *Примирителе*. Обсуждая вопрос, выживет ли ребенок, родившийся на восьмом месяце,[\[2846\]](#) Питер обсуждает тему совершенных и несовершенных чисел в трех столбцах, заявляя, что это доктрина Пифагора и арифметиков в целом. Однако в более поздней главе,[\[2847\]](#), он заявляет, что природные явления не могут быть доказаны с помощью арифметических чисел, поскольку они не вызваны ими, и ссылается на критику Аристотеля в адрес Пифагора.

Отравление и магия.

В древности отравление и магия часто едва различались. Греческое слово *φάρμακον* и латинское *veneficium* или *veneficus* могли относиться либо к отравлению, либо к колдовству, либо к отравителю или чародею. Платон утверждает в своих *Законах*[\[2848\]](#), что есть два вида яда, используемых людьми, которые невозможно четко различить, хотя одна разновидность

наносит вред организму “согласно естественному закону”, в то время как другая “убеждает чрезмерно смелых людей, что они могут нанести вред с помощью колдовства и заклинаний”. Латинский поэт Лукан столетия спустя провел более четкое различие, заявив: “Зачарованный разум погибает без малейшего следа отравленного напитка”, и это изречение мы нашли воплощенным не в одном средневековом определении и описании магии. Однако не вся магия является колдовством; отравитель и маг действовали в одном и том же тайном и зловещем стиле, преследовали схожие пагубные цели и пользовались одними и теми же могущественными оккультными свойствами природных объектов. Отравление и колдовство казались очень похожими процессами, особенно в то время, когда люди верили в существование ядов, которые могли действовать на расстоянии или через длительный промежуток времени. В одном отрывке из “Примирителя”^[2849] Петр использует слово “*венефикус*” скорее в смысле чародея, чем отравителя, когда он говорит, что, если вы хотите причинить вред другому человеку или заставить его полюбить вас, *венефики* заставляют вас пристально смотреть на него, одновременно произнося определенное заклинание. Но давайте теперь обратимся к трактату *венецианского писателя*, в котором Петру есть что сказать о ядах.

Трактат *Де венуса*.

Следует напомнить, что трактат Петра о ядах был написан для папы римского. Темы, рассматриваемые в его шести основных главах, следующие: классификация ядов, то, как они действуют на организм, как защититься от них, эффекты и способы лечения длинного списка конкретных ядов и, наконец, проблема панацеи или *безоара* от всех ядов. Питер классифицирует яды в зависимости от того, поступают ли они из животных, овощей или минералов и как они действуют внутри или снаружи. Те, которые действуют внутри, обычно вводят с пищей или питьем или проглатывают без примесей. Но человек может быть отравлен внешне не только при контакте, как в случае укуса змеи, но и через зрение, как когда убивает взгляд василиска, и через слух, как когда *регулус*^[2850] своим шипением убивает птицу или зверя. Фактически, отравление может происходить через любое из пяти чувств. Некоторые змеиные укусы Питер относит к ощущениям вкуса, а не осязания. Другие змеи издают ядовитый запах или убивают человека, который прикасается к ним только кончиком длинного копья. Руки рыбаков парализуются, когда они хватаются за сети, в которых запуталась определенная рыба. Последние, возможно, являются преувеличенными описаниями, основанными на поражении электрическим током.

Специфическая форма или валентность.

Яды также могут быть классифицированы в соответствии с формой их вида (*forma specifica*). Некоторые оказываются смертельными из-за чрезмерного преобладания одного качества, будучи чрезмерно горячими или холодными, влажными или сухими. Другие смертельны, потому что весь их состав, сама форма их вида смертельна. Затем Питер дает интересное определение этой “специфической формы”. “Это не что иное, как ценность или валентность (*meritum*), которую любой объект, состоящий из четырех элементов, приобретает из-за пропорций этих элементов, существующих в этом соединении, и из-за влияния неподвижных звезд, которые рассматривают виды низших соединений”. Благодаря свету звезд, струящемуся прямыми линиями, пирамиды астральной силы концентрируются на земных объектах — та же доктрина о звездных лучах, эманации и размножении видов, с которой мы уже встречались у Алкинди, Гроссетеста и Роджера Бэкона. Питер добавляет, что эту специфическую форму любого

соединения нелегко обнаружить, за исключением случаев, когда человеческий опыт постепенно выявляет ее эмпирически, “потому что мы не знаем и никогда не узнаем количества и веса элементов в соединениях”. Иными словами, Питер видит желательность, но отчаивается в возможности любого такого открытия, как открытие атомных весов и валентностей, и, следовательно, истинной науки химии. Его отчаяние неудивительно, учитывая тот факт, что средневековые люди все еще пытались проводить свои научные исследования на основе устаревшей греческой гипотезы о четырех элементах: земле, воздухе, огне и воде, которые на самом деле являются соединениями и действительно в средние века не предполагались, что их когда-либо найдут в чистом виде. Отчаяние, подобное отчаянию Питера, было необходимо, прежде чем можно было заставить науку начать все сначала, и, подобно Арнальду из Виллановы, ему следует отдать должное за подход к химической концепции валентности.

Намек на алхимию.

Мимоходом можно заметить, что к предмету алхимии Питер, по-видимому, имел мало отношения, и под его именем не сохранилось даже каких-либо поддельных трактатов по этому предмету, как в случае с Альбертом Магнусом, Фомой Аквинским, Роджером Бэконом, Арнальдом Виллановским и Раймондом Луллием. Колле,^[2851] однако, отметил отрывок в “Примирителе”^[2852], где Питер говорит о двух своих друзьях, которые сказали ему, что они преуспели “в искусстве приготовления отваров” в изготовлении серебра, которое было пригодно для любых испытаний, но от которого они открыто не извлекали большой выгоды.

Минеральные, растительные и животные яды.

Во второй главе Питер обсуждает различные минеральные, растительные и животные яды под заголовком “О каждом яде в частности” (*De unoquoque veneno in speciali*). Ртуть, полученную с помощью искусства алхимии, он объявляет более смертоносным ядом, чем натуральная ртуть. Он либо является одним из первых сторонников прививок и гомеопатии, либо виновен в глупых рассуждениях, основанных на симпатической магии, когда утверждает, что магнит, принимаемый внутрь, вызывает меланхолию и безумие и что врачи используют его вместе с другими лекарствами для лечения меланхолии. Между прочим, он упоминает два вида магнитов: один притягивает железо к северному полюсу, другой - человеческую плоть к южному. Растительными ядами могут быть соки трав, плоды деревьев или семена. У некоторых животных яд содержится в мозге, у некоторых - в хвосте, у некоторых - в крови, у некоторых - в слюне и слюноотделении, у некоторых - в желчи, а у некоторых - во всем теле.

Как действует яд.

Вопрос о том, как яд воздействует на человеческий организм, вызывает у Питера значительные трудности, поскольку он не желает признавать ни того, что сердце естественным образом притягивает яд, ни того, что яд естественным образом поступает в сердце. Авиценна говорит, что человек с горячим сердцем лучше всего противостоит яду, но Питер добавляет, что многое зависит от человеческой души и созвездий. Он отмечает, что действие яда очень похоже на действие лекарства, и считает, что искусство врачевания возникло благодаря действию ядов. Между прочим, он повторяет утверждения своих авторитетов о том, что есть деревья, тень которых ядовита для сна или купания под ними, и что человек был убит парами от древесины, срубленной возле пещер змей, которые использовались в качестве топлива для обогрева его ванны. Он также повторяет историю о Сократе и драконе.^[2853]

Защита от яда.

Четвертая глава посвящена средствам защиты от ядов, которые часто принимают форму амулетов и оберегов и, если уж на то пошло, даже ближе к магии, чем сами яды. Есть рога змеи, которые потеют при появлении определенных ядов, но не при других. Есть драгоценный камень, который перестает мерцать в присутствии яда. Вот камень, который Александр носил на поясе, пока ревнивая змея не украдала его, когда он купался в Евфрате. В книге персидских царей рекомендовано следующее изображение — возможно, *Киранидов*. Выгравировать на драгоценных камнях изображение коленопреклоненного человека, опоясанного змеей, голову которой он держит в правой руке, а хвост - в левой. [2854] Вставьте этот камень в золотое кольцо и под драгоценный камень положите сушеный корень *серпентариум*. Либо Петр, либо автор "Книги персидских царей" утверждают, что он носит такое кольцо и оно спасло его от отравления. Изумруд - еще одна хорошая защита от яда. Питер, возможно, смутновспоминает историю, рассказанную Альбертом Магнусом [2855], когда он добавляет, что было доказано, что глаза жабы треснут, если она посмотрит на изумруд. Есть семь трав, а именно: Иперикон, "который, как говорят, Ахилл нашел в троянской армии у оракула Аполлона", Винцетоксикум, Энула, Рафанус, Диптамус, Аристология и Лактуцелла, которые излечивают от любого яда. Это свойство обусловлено не составляющими их элементами, а силой семи планет. Не все противоядия Питера являются оккультными или талисманскими. Он также предписывает более распространенные методы: питье из масла и горячей воды для вызова рвоты, использование шприца для прочистки кишечника, прикладывание к ране порции жареной птицы или посасывание ее "ртом какого-нибудь раба или прислужницы" - *sclavi vel servi*, интересное этимологическое свидетельство средневекового перехода от латинского *servus* к современному слову "раб", а также происхождения последнего от славян, которых продавали в южной и западной Европе. . Питер также упоминает знаменитую *terra sigillata*, которая, по его словам, вызывает рвоту, если в желудке есть какой-либо яд. Короли и принцы запада [2856] употребляют его во время еды в качестве гарантии, и оно называется *terra sigillata* из-за королевской печати. Теперь, однако, печатям больше нельзя доверять, и Петр предостерегает папу от того, что может быть предложено ему в качестве *terra sigillata*. [2857] Далее более семидесяти кратких глав посвящены перечислению эффектов, производимых таким количеством ядов, и способов их устранения. К ядам относятся кровь румяного холерика, укус голодающего человека, желчь леопарда и саламандры. Среди лечебных средств - утиный жир и измельченный мышинный помет. Лекарства действуют против яда либо "ослабляя его остроту", либо "растворяя его вещество", либо "изгоняя его", либо "развращая его и полностью лишая его силы".

Безоар.

Наконец, Питер переходит к обсуждению "безоартических добродетелей", которые освобождают от смерти благодаря оккультным и божественным добродетелям, а не своему естественному составу. В этой главе он предлагает разобраться с двумя сложными вопросами: во-первых, является ли териак безоаром (то есть противоядием или панацеей) и лекарством от любого яда; во-вторых, существует ли какой-либо яд, который можно привести в действие в данный момент времени, чтобы жертва умерла от него тогда, а не раньше. В тех копиях *De venenis*, которые я видел, обсуждение этого второго вопроса так и не дошло. Возможно, это предназначалось только для ушей папы римского и не публиковалось. Что касается первого вопроса, некоторые верят в безоар или камень, который избавляет от всех ядов без медицинской помощи. Говорят, что Эдуард I Английский, раненный отравленным мечом

султана, был излечен таким камнем, который “дал ему главный настоятель Храма, и я видел похожий”. Он красный, гнойный, легкий, как губка, и хрупкий, как гипс. Но Питер склонен верить, что у каждого яда есть свое собственное противоядие, которое является лучшим лекарством от него. Однако, как и Гален, он превозносит это “божественное и благородное” искусственное соединение, териак, смесь всех отдельных лекарств, которые разрушают, растворяют или выводят яды. Он считает, что его можно заслуженно назвать *безоаром*, поскольку он эффективен против всех ядов, хотя для любого конкретного яда может существовать более совершенное конкретное средство. После того, как трактат Питера, по-видимому, заканчивается словами "*Deo gratias*", добавляется примечание Пандектов о камне *Бегаре* или безоаре, подтверждающее его реальность и превосходство над любым простым противоядием или любым из составных териаческих средств.^[2858]

Физиогномика.

В трактате Петра о физиогномике Филимон, Аристотель, Палемон и Локсий упоминаются как основатели этого искусства, а Расис, Захария и Авиценна - как арабские авторитеты. Питер предлагает объединить их отдельные вклады в этот предмет “в одну ясную и совершенную доктрину”. Первый черновик, предназначенный для генерал-капитана Мантуи, попал “в руки какого-то негодяя, который пренебрегает сообщением о нем мне или другим”. По настоянию своих друзей и чтобы недоброжелатели, завидующие чужой работе, не прославили ее, Питер написал еще один черновик, который, как он льстит себе, длиннее и лучше. “Так хвала же, - благочестиво восклицает он, “ Богу, лучшему производителю всего сущего, который из этого зла создал это хорошее и наилучшее!” Трактат Петра отличается от других Физиогномий главным образом акцентом на астрологию, которой в значительной степени посвящена его третья книга. Он дает влияние на каждый знак и планета на телосложение и характер человека, рожденного под ним, а также рассматриваются весьма подробно процесс формирования, влияния наследственности, а также от звезды, и эффект на младенца, ни сильного воображения, особенно со стороны матери, в период генерации.

Астрология в других его работах.

О склонности Питера к астрологии также свидетельствуют его латинские версии различных астрологических трактатов Абрахама Абен Эзры и его перевод краткого трактата о прогнозировании болезней по луне, приписываемого Гиппократу. Питер или кто-то из предыдущих переводчиков или редакторов начинает его словами о том, что, читая труды Гиппократа, он нашел эту книгу, “небольшую, но очень полезную и очень важную для всех врачей. Тот, кто хорошо знаком с ней, может предсказать здоровье, смерть или жизнь в каждом недуге”. Питер упоминает астрологию даже в своем комментарии к проблемам Аристотеля. Когда Аристотель упоминает астронома или астролога в уничижительной манере на одном дыхании с жонглером, мимом, флейтистом или ритором, Питер изо всех сил пытается объяснить, что во времена Аристотеля наука судебной астрологии еще не достигла своего нынешнего совершенства.

Отношение к “магии”.

В тех своих произведениях, которые, безусловно, подлинны, Питер редко использует слово “магия” и, я думаю, никогда не говорит о нем одобрительно, хотя Майкл Савонарола не видел причин, почему бы ему этого не делать. Несмотря на его репутацию мага, самое

продолжительное обсуждение такого искусства в его, по общему признанию, подлинных работах происходит в "*Просветителе*", [2859] где, вслед за Майклом Скотом и Альбертом в "*Астрономическом зеркале*", он в основном озабочен тем, чтобы выгодно отличать астрологию от этих других форм гадания и магии. Иногда с некоторыми дополнительными подробностями он в основном повторяет старое повествование о происхождении магии у Зороастра или Хама, сына Ноя, и у Гермеса, или Еноха, или Меркурия; и старую классификацию оккультных искусств, найденную у Исидора и Гуго Сен-Викторского.

Приписываемые ему магические книги.

Ноде утверждает, ссылаясь на авторитет Кастеллана, что, когда чучело Петра было сожжено после его смерти, было запрещено чтение трех написанных им суеверных и отвратительных книг, озаглавленных соответственно "*Гептамерон*", "*Разъяснение Некромантии*" и "*Liber experimentorum mirabilium de annulis secundum 28 mansiones lunae*" ("*Книга чудесных экспериментов с кольцами в соответствии с двадцатью восемью лунными обителями*"). [2860] Ноде добавляет, однако, что Тритемиус и Симфориен Шампье не смогли найти книг по магии Петра из Абано. [2861] Однако такие трактаты существуют как в печатном виде, так и в рукописях, последние в основном позднего времени, и их можно найти в списке в Приложении II. Пророчества, приписываемые "преподобнейшему нигроманту Петру из Абано", были напечатаны в Болонье на итальянском языке около 1495 года и встречаются также на латыни в ватиканской рукописи. Напечатанный *Гептамерон* или *Элементы магии* полностью состоит из конкретных указаний, как вызывать демонов, и, если он подлинный, может объяснить обвинение Шампье, которое Питер позаимствовал у Пикатрикс. Читатель проинструктирован о построении магического круга, об именах ангелов, а также о благословениях, окуриваниях, экзорцизмах, молитвах Богу, видениях, привидениях и заклинаниях на каждый день недели. Эта работа, безусловно, кажется фальшивой.

Геомантия.

Более вероятно, что Питер, возможно, написал "геомантию" ввиду его преданности астрологии и заявления Ноде о том, что он оставил трактаты по "физиогномике, геомантии и хиромантии". Во всяком случае, геомантия существует под его именем в нескольких печатных изданиях и рукописях. В "*Примирителе*" он утверждал, что будущее и то, чего нет, можно предсказать с помощью символов, "как учит геомантия". [2862] В "*Просветителе*" он кратко описал метод геомантии и признал, что его фигуры создавались под влиянием созвездий и что нередко его суждения проверялись, но он считал это очень сложной наукой предсказания, требующей длительного опыта и практики, хотя многие люди пробовали свои силы в этом, потому что это выглядело легко. [2863]

Заключение.

Таково было отношение ученого и влиятельного Петра из Абано в конце XIII - начале XIV века к предметам, которые мы исследуем. Мы вполне можем согласиться с Томазини в том, что он объединил медицину и философию, астрологию и природную магию в самом тесном союзе. Он собрал много знаний прошлого, греческих, арабских и трудов своих латинских предшественников. Действительно, когда он повторяет то, что говорили более ранние латинские авторы XIII века, точно так же, как они повторяли то, что говорили арабы, мы скорее

начинаем уставать от обсуждаемых тем и чувствовать, что средневековое изучение латыни становится застойным или стереотипным. Пико делла Мирандола говорил о Питере не только как о “человеке, от природы приспособленном собирать, а не переваривать”, но и как о том, “кем, увы, менее образованные люди больше всего восхищаются, когда он больше всего лжет”. Другими словами, недостатки Питера сохранялись в течение некоторого времени. Латинская эпитафия, которую Томазини в семнадцатом веке составил для сопровождения портрета Петра в своей книге “О выдающихся людях”, хотя и содержит одно или два ошибочных утверждения, которые мы уже исправили, довольно хорошо резюмирует основные моменты как учения Петра, так и оккультной науки. Это можно перевести так:

“Родом из сельской местности с благоприятной фамилией, человек, наиболее прославленный своим гением, доктриной и заслугами, в грубый и несчастливый век стал самым удачливым и образованным врачом. Теперь он тоже сияет вечными лучами, исследователь всех сил природы. Он передал секреты греческого языка латинскому идиому благодаря своей усердной практике и постоянному чтению. Толпа считала, что, используя свойства трав и камней, верные аспекты неба, установленные часы и мгновения, он очаровывал людей. Он открыл тайны врачебного искусства; он улаживал конфликты, прекрасный воин! Имя Примирителя он завоевал, объединив медицину и философию, астрологию и природную магию в теснейшую связь. Рожденный для учебы, он умер, учась. 1316 год н.э., 66 лет”.[\[2864\]](#)

[\[2757\]](#) Такой выдающийся ученый, как Штайншнайдер (1905), стр. 58-9, например, называет дату своего рождения 1253 или 1246.

[\[2758\]](#) Приложение I, “Предыдущие отчеты о Петре из Абано”, описывает источники и вторичные отчеты. В приложении II, “Библиография сочинений Питера Абано”, перечислены издания и рукописи его работ, использованные в этой главе и некоторых других.

[\[2759\]](#) Предисловие и разл. 9.

[\[2760\]](#) Разница. 49.

[\[2761\]](#) Verci (1787) VII, *Documenti*, p. 116.

[\[2762\]](#) Саломони, *Inscriptiones Urbis Patavinae*, стр. 323; Скардеоне (1560), стр. 202; Маццучелли (1741), стр. v-vi; Колле (1825) III, 128.

[\[2763\]](#) (1560), p. 202, “Huic unicus fuit filius Beneventus nomine.”

[\[2764\]](#) Глория (1884), стр. 587.

[\[2765\]](#) *Chronicon Patavinum, anno 1325*, in *Muratori, Antiquitates* (1778), XII, 252.

[\[2766\]](#) *De venenis*, cap. 47.

[\[2767\]](#) In *Muratori, Scriptores*, XXIV, 1135-8. Рассказ Савонаролы о Петре настолько краток, что не кажется необходимым приводить его далее постранично.

[\[2768\]](#) HL XXI, 500-3.

[\[2769\]](#) Проблема Петра и других переводов Авраама обсуждается более подробно в Приложении III.

[2770] Штайншнайдер (1905), стр. 58-9, утверждал, что Петр не переводил Авраама ни с арабского, ни с иврита. Сам Петр использует глагол “ordinavi”, а не “transtuli” в своей версии; см. Его *Трактат о моте октавы*, II, 3, в Каноне. Misc. 190, “Unde abraam evenere cuius libros in linguam ordinavi latinam.”

[2771] Steinschneider (1880), p. 126. Далее он заявляет, что то, что кажется частично расходящимся переводом на испанский некоторых произведений Авраама (Родригес де Кастро, *Библ. Españ.* I, 25-6) был “снова переведен на латынь испанцем Луисом Ангуло (Вольфом, *библ. Евр.*, I, 83, ныне Cod. Париж 734)”. Но BN 734 содержит только “Liber ordinis pontificalis per Gulielmum Durantum”. Вероятно, имеется в виду BN 7321, fols. 87-116, “Explicit tractatus de nativitatibus abrahe avenzre translata de ydyomate cathalano in latinum a lodovico de angulo hyspano in civitate lugdunensi anno Christi 1448.”

[2772] Посредник, разн. 67.

[2773] Канон. Misc. 46, fol. 30v. “Item transtulit problemata Alexandri medici dria. гнта” (differentiae quinquaginta).

[2774] Маццучелли (1741), стр. xi. Однако он не знал, что в издании *De venenis* 1555 года во вступительном примечании говорится, что Петр преподавал в Болонье.

[2775] Глория (1888), II. 10.

[2776] *Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mummelalterps* (1916), стр. 247, цитируя Дзассари, *Рукопись Чезены* (1887), стр. 316, Cod. Plut. IV-n-4, C. XIII.

[2777] БН 2598, фол. 102 об.

[2778] Смотри выше, глава 26. I. 610.

[2779] Смотрите Приложение IV для более полного обсуждения этого вопроса.

[2780] См. Приложение V.

[2781] Смотрите Приложение VI для дальнейшего обсуждения даты его смерти.

[2782] Смотрите Приложение VII. Иоанн XXII был избран 7 августа 1316 года.

[2783] Bibl. Naz. Турин H-II-16, 15 век, fol. 115v, “... temporis decano studii montispezzulani....” К сожалению, архивы Университета Монпелье за этот период сохранились не очень хорошо.

[2784] См. Приложение VIII, “Петр и инквизиция”.

[2785] Сумма составила 400 дукатов в Hoefer, *Histoire de la Chimie*, Париж, 1842, I, 135, и Pouchet (1853), стр. 532-3. Колле (1823), стр. 17, поставил под сомнение эту историю на том основании, что Питер в возрасте тридцати пяти или тридцати семи лет был бы слишком молод, чтобы брать такую плату, и по той более веской причине, что хронист Филиппо Виллани рассказывает ту же историю о флорентийском враче. Во вступительном примечании к изданию *De venenis* 1555 года говорится, что, когда Петр преподавал в Болонье — чего он, вероятно, не делал — он не навел бы пациента за пределами этого города менее чем за пятьдесят флоринов, настолько велика была его репутация. Поэтому Гонорий IV сначала пообещал ему

гонорар в размере ста флоринов, но дал ему тысячу, когда он поправил свое здоровье в результате ухода Петра.

[2786] Naudé (1625), p. 382.

[2787] Смотрите его трактат о движении восьмой сферы, *Distinctio II*, глава 3, в Каноне. Разное. 190, фол. 80р.

[2788] Разница. 67.

[2789] Разница. 64.

[2790] В разнице. 1 Питер считал, что “регулирующая сила тела находится в мозге”, и в разн. 18, что “мозг является местом ощущений и движения”: “*Virtus corporis regitiva habitaculum habet in cerebro*” и “*Cerebrum est fundamentum sensuum et motuum*”, цитируется Колле (1825). III, 144-5, в списке того, что он считал заметным вкладом Петра в естествознание.

[2791] *An prandium cena debeat esse maius?*

[2792] This can perhaps be traced back to a passage in Tiraboschi (1775) V, 147, “*Il primo, ch’io sappia, a commentare tra gl’Italiani le opere di Averroe, e a farne uso scrivendo, fu Pietro d’Abano che nel suo Conciliatore assai spesso lo vien citando or sotto il vero suo nome or sotto quello per eccellenza adattatogli di Comentatore.*” Ренан (см. Примечание 2) уже указывал, что Питер был не первым итальянцем, цитировавшим Аверроэса.

[2793] Э. Ренан. *Аверроэс и Аверроизм*, пятое издание, стр. 326-7. Тем не менее Ренан признает, что Аверроэс тогда считался противником астрологии. Мы увидим, однако, что Питер ссылается на Аверроэса в связи с ассоциацией семи духов с планетами, момент, не отмеченный Ренаном.

[2794] Там же., стр. 327.

[2795] Steinschneider (1905), pp. 58-9.

[2796] Картины, по-видимому, были написаны примерно в 1400 году.

[2797] Muratori, *Antiquitates Italicae*, III, 374-5.

[2798] Науде (1625), стр. 381-91.

[2799] *De rerum praenotione*, VII, 7, цитируется Маццучелли (1741), стр. xxvii.

[2800] Ноде (1625), стр. 380-1.

[2801] Если имеется в виду Аверроэс, то следует отметить, что Петр не поддерживает его в борьбе с христианской верой.

[2802] Этот отрывок взят из разн. 135.

[2803] Разница. 101.

[2804] Разница. 113.

[2805] BN 2598, fols. 99-107.

[2806] Разница. 60.

[2807] Разница. 101.

[2808] Разница. 10; см. также разницу. 113.

[2809] 104 и 105.

[2810] Разница. 168.

[2811] Разница. 64.

[2812] Разница. 23.

[2813] Канон. Разное. 190, fols. 78r-83r.

[2814] Разница. 2, BN 2598, fol. 109v.

[2815] Разница. 9 и 18.

[2816] Разница. 18.

[2817] “Complexio temperata.”

[2818] Отличие. 9.

[2819] Таким образом, Петр является предшественником недавних авторов, предпочитающих соединение в Овне соединению в Рыбах как знаку Мессии: см. Главу 20, I, 473.

[2820] Х. К. Ли, *История инквизиции средневековья*, III, 440.

[2821] Разница. 2, BN 2598, fol. 109r.

[2822] Разница. 113.

[2823] Канон. Разное. 190, fol. 83r. Весьма вероятно, что некоторые цифры были неправильно скопированы автором рукописи

[2824] Увидеть разницу. 9, 10, 16, 64, 101, 113.

[2825] Разница. 10.

[2826] Разница. 113.

[2827] Разница. 64.

[2828] *Idem*.

[2829] Разница. 9.

[2830] Разница. 10.

[2831] Разница. 64.

[2832] *Фирмик Матернус*, изд. Kroll et Skutsch, II (1913), p. xxxii.

[2833] Разница. 113 и 156.

[2834] Разница. 135.

[2835] Разница. 64 и 156.

[2836] Разница. 9 и 156.

[2837] Разница. 10.

[2838] Отличие. 9.

[2839] *De motu octave spere*, IV, 2, в каноне. Misc. 190, fol. 83r, “ut veritas fidei credere nos compellit cum agens liberius potentiam habeat super materiam omnifariam.”

[2840] *Посредник*, Разн. 64, 113, 135.

[2841] BN 2598, fol. 101v, “fascinatio animalis occupans vires ut sui compos esse non valeat, actum venereum impediens.” Трудно сказать, *animalis* следует переводить как “животное” или “от души”.

[2842] *Посредник*, разн. 64.

[2843] *Ibid.*, Diff. 135, “confidentia est intentio vehementer apprehensioni occulte impressa.”

[2844] *Там же.*, разн. 156.

[2845] BN 2598, fol. 101r, “ars dicta notaria fortunati”.

[2846] Разница. 49.

[2847] Разница. 105.

[2848] Книга XI, стр. 933 (Стефан).

[2849] Разница. 64.

[2850] Нубийский змей толщиной в два кулака, с остроконечной головой зеленого цвета.

[2851] Колле (1824) III, 146.

[2852] Разница. 178. “Et iam testificati sunt mihi duo amicorum fideles argentum arte decoctionis fecisse verum omni examine non tamen valde lucrari aperte.”

[2853] См. выше, стр. 262-3.

[2854] Похожее изображение, упомянутое Арнальдом из Виллановы, см. Выше, стр. 858.

[2855] См. выше, стр. 546.

[2856] “De partibus occidentalibus”; возможно, это ошибка переписчика или небрежное сохранение Петром формулировки какого-то арабского писателя.

[2857] Addit. 37079, fol. 106r, “Nunc autem periit fides sigillorum. Nota bene. Quoniam tam illegalis quam allegans ad vos sigillata portatur.”

[2858] Дж. Г. Фрейзер (1911), I, 305, приводит несколько примеров из Монголии использования “безоаровых камней в качестве инструментов для вызывания дождя” в сочетании с заклинаниями. Здесь “безоар” используется в смысле камня, находящегося в желудке или кишечнике животного.

[2859] Разница. 1.

[2860] Naudé (1625), p. 381.

[2861] Там же., стр. 390.

[2862] Разница. 156.

[2863] Разница. 1.

[2864] Томазини (1630), стр. 22.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ПРЕДЫДУЩИЕ РАССКАЗЫ О ПЕТРЕ ИЗ АБАНО

Оригинальные источники.

Как это обычно бывает с авторами и учеными прошлого, собственные работы Питера из Абано [2865] являются лучшим источником о событиях его жизни, а также о его учености и суевериях. Другим важным документом является его завещание, опубликованное Верчи, чья *История марки Тревизан* включает в себя некоторые другие документы, касающиеся карьеры Питера. [2866] Другие современные источники, связанные с Питером или членами его семьи, были отмечены Глорией в его коллекции материалов, касающихся Падуанского университета, [2867] или еще более поздними исследователями. Менее ценными являются надписи, в основном надгробные или хвалебные, о которых сообщали более древние авторы, но даты которых поздние или неопределенные. В рукописи пятнадцатого века [2868] страница между двумя трактатами Петра посвящена “Каталогу сочинений, которые Петр из Абано частично составил сам, частично перевел с греческого”. Я думаю, этот список не был отмечен предыдущими авторами о Питере из Абано, но мало что добавляет к нашим знаниям о его сочинениях. Однако более подробно о том, что представляют собой источники о жизни Петра, говорится в приложениях, которые следуют далее, и в примечаниях к тексту.

Майкл Савонарола.

Что мы должны рассмотреть далее в настоящее время, так это предыдущие второстепенные свидетельства о Петре, которые могут быть сочтены имеющими некоторое значение. Первое встречается в работе о великих гражданах Падуи, написанной примерно в середине пятнадцатого века [2869] Майклом Савонаролой, известным врачом и медицинским писателем, дедом флорентийского реформатора Джироламо Савонаролы. Майкл, по крайней мере, ценил ученость Питера и во многих отношениях разделял его точку зрения, и, хотя он делает некоторые утверждения, которые мы должны расценивать как крайне преувеличенные, если не

совсем легендарные, похоже, у него был доступ к документам, которыми мы больше не располагаем, а также к местной традиции. Он заявляет, что хранит в своем распоряжении оригинальную рукопись *Примирителя*, написанную собственноручно Петром; и он упоминает, что с большим удовольствием прочитал множество писем, которыми жители Падуи отзывали Петра из Парижа к себе. Рассказ Савонаролы, однако, краток.[2870]

Вторичные аккаунты с 1500 года.

Скардеоне, писавший в шестнадцатом веке *О древности города Падуя*,[2871] вряд ли можно считать таким авторитетом, как Савонарола, но он делает новые утверждения относительно жизни Петра, и его рассказу активно следуют современные авторы. В начале семнадцатого века Ноде включил Петра в свою защиту великих людей, обвиненных в магии,[2872] но неправильно указал дату его смерти как 1305 год, в то время как Томазини указал 1316 год в качестве даты и включил портрет Петра в свои *Панегирики выдающимся людям, украшенные картинками*. [2873] Я не видел рассказа о Петре в "*Жизнеописаниях выдающихся врачей*" Дюшастеля,[2874] опубликованном в Антверпене в 1618 году, ни в "*Историческом и критическом примечании*" Гулина. о жизни Абано,[2875] напечатано в 1715 году; но мы использовали статью с похожим названием, которую граф Джан-Мария Маццучелли[2876] опубликовал в 1741 году и которая включала библиографию работ Петра. Тирабоски в своей *Истории итальянской литературы*, [2877] исправил и дополнил Маццучелли по ряду пунктов и в целом проявил более здравое суждение, чем предыдущие авторы, хотя он все еще сохранил некоторые из их ошибок. Дальнейший шаг в изучении Питера из Абано был сделан Колле, который опубликовал монографию о нем в 1823 году,[2878] которую он переиздал в 1825 году с некоторыми изменениями в своей *Научной и литературной истории Падуанского университета*. [2879] Монография Ронцони 1878 года [2880], похоже, не внесла никакого нового вклада, но в 1884 году Глория представила новый исходный материал в его *Памятниках Падуанского университета*, [2881] и указала на ошибки в его работе. Счет Колле. Санте Феррари обсуждал вклад Питера в биологию в брошюре, опубликованной в 1900 году,[2882] когда было заявлено, что вскоре он выпустит книгу о Питере, которая была дополнена в 1918 году дальнейшим исследованием. Тем временем в 1912 году Б. Нарди обсуждал "Теорию души и порождения форм согласно Петру из Абано", [2883] а в 1916 году Антонио Фаваро написал о "Пьетро д'Абано из книги "Астрологический просветитель"". [2884]

[2865] Описание изданий и их рукописей можно найти в Приложении II.

[2866] Г. Б. Верчи, *История марки Тревиджана и Веронезе*, Венеция, 1786-1791, в томе VII (а не VIII, поскольку его обычно неправильно цитируют).

[2867] Andrea Gloria, *Monumenti della Università di Padova (1222-1318), Presentata il 29 dicembre 1884, Memorie del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, vol. XXII, стр. 583-9. Однако эта публикация представляет собой скорее отчет о памятниках, чем сами памятники, из которых Глория напечатала лишь ограниченное количество экземпляров и которые я не видел.

[2868] Канон. Разное. 46, фол. 30в.

[2869] Муратори подсчитал, что Савонарола завершил *Libellus de magnificis ornamentis regiae civitatis Paduae* вскоре после 1445 года.

[2870] Это содержится в Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XXIV, 1135-8.

- [2871] Bernardino Scardeone, *De antiquitate urbis Patavii et claris civibus Patavinis libri tres ... eiusdem appendix de sepulchris insignibus exterorum Patavii iacentium*, Venice, Volgrisi, 1558. Я использовал Базельское издание 1560 года, где рассказ о Петре приводится на стр. 260-2. Это также напечатано в Graevius, *Thesaurus antiquitatum et historiarum Italiae*, 1725, том. VI, Pars. 3.
- [2872] Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands personages qui ont esté faussement soupçonnez de Magie*, Paris, 1625, pp. 380-91.
- [2873] Иак. Фил. Tomasini, *Illustrium virorum elogia iconibus exornata*, Padua, 1630, p. 20.
- [2874] Duchastel, *Vitae illustrium medicorum qui toto orbe ad haec usque tempora floruerunt*, Anvers, 1618. Я предполагаю, что это тот самый “Кастелян”, которого цитирует Ноде.
- [2875] Goulin, *Notice historique et critique sur la vie d’Abano*, in *Mémoires littéraires et critiques pour servir à l’histoire de la médecine*, Paris, 1715, p. 15.
- [2876] Mazzuchelli, *Notizie storiche e critiche intorno alla vita di Pietro d’Abano*, in *Raccolta d’opuscoli scientifici e fisiologici*, vol. XXIII, Венеция, 1741 год.
- [2877] Tiraboschi, *Storia della Letteratura Italiana*, Modena, 1772-1795, vol. V (1775), pp. 152-9.
- [2878] Francesco Maria Colle, *Notizie sulla vita e sulle opere di Pietro d’Abano*, in *Opuscoli Filologici*, Padua, 1823, pp. 7-36.
- [2879] Colle, *Storia Scientifico-Letteraria dello Studio di Padova*, Padua, 1824, four vols., III (1825), 128-55.
- [2880] Ronzoni, *Della vita e delle opere di Pietro d’Abano*, Rome, 1878, in *Atti della R. Accademia dei Lincei, serie terza, Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche*, II (1878), 526-50.
- [2881] См. выше, стр. 914, примечание 3.
- [2882] Sante Ferrari, *Contribuzioni alla storia della biologia; Pietro d’Abano*, Genoa, Ciminago, 1900, 23 pp.
- [2883] B. Nardi, *La teoria dell’ anima e la generazione delle forme secondo Pietro d’Abano*, in *Rivista di filosofia neo-scolastica*, IV (1912), 723-37.
- [2884] *Atti del R. Istituto Veneto*, LXXV, 515-27.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

БИБЛИОГРАФИЯ СОЧИНЕНИЙ ПИТЕРА АБАНО

Договоренность.

В этом списке работ Петра будет соблюден следующий порядок. Сначала в хронологическом порядке будут рассмотрены те, которым можно присвоить точную или вероятную дату. Следующими будут перечислены те, которые не имеют даты, но несомненно подлинные.

Последними будут упомянуты те, которые имеют сомнительное или поддельное авторство. Поскольку переводы Питером астрологических трактатов Абрахама Абен Эзры тесно связаны с переводами Генри Бейта, и поскольку имена Абрахама и Бейта имеют большое значение в истории астрологической литературы, отдельное приложение, следующее за этим, будет посвящено им и отношению Питера к их работе. Следующие списки рукописей различных работ Питера, вероятно, можно значительно дополнить, но настоящая библиография более полная, чем любая предыдущая.

Перевод Авраама Абен Эзры, 1293 год.

Помимо латинских изданий отдельных произведений (таких как *De nativitatibus*, Ратдольт, 1485, Кельн, 1537, которые в любом случае не являются оригинальной латинской версией Петра; и *De luminaribus et criticis diebus*, 1508, 1544; *de criticis diebus*, 1496, 1550), единственным всеобъемлющим изданием, по-видимому, является:

Abrahe Avenaris Judei ... in re judiciali opera, ab excellentissimo Philosopho Petro de Abano post accuratam castigationem in Latinum traducta, Ex officina Petri Liechtenstein, Venetiis, 1507. Для получения дополнительной информации об этом издании и рукописи смотрите Приложение III.

The *Физиогномика*, 1295.

Incipit liber compilationis phisonomie a Petro padubanensi in civitate Parisiensi.... Viro fulgenti domino Bardeloni de bocosis mantue honorandissimo capitaneo generali Petrus padubanensis parisius philosophie minimus alumnorum grata agere cum salute. Изд. Падуя, 1474.

Decisiones Physionomiae ... a Blondo medico ... compertae inque lucem productae. Венеция, 1548 год.

Самая ранняя MS, которую я видел, это

BN 16089, 13-14 века, fols. 98r-113, “*Incipit liber compilationis physonomie a magistro petro de padua in civitate parisiensi.... Nobilitate generis urbanitatum titulis viro fulgenti domino bardelloni mantue honorabilissimo capitaneo generali de bona coxis petrus de padua parisius filosofie minimus alumpnorum grata agere cum salute.*”

Практически то же самое

BN 2598, fols. 87r-98r, “*Explicit liber compilationis physonomie per petrum de padua anno domini millesimo ducentesimo nonagesimo quinto.*”

Другие рукописи, все 15 века, следующие:

Дополнение BM. 37079, fols. 3r-81v. Здесь фамилия генерал-капитана пишется “Барделони” ... де Бонаконсис” и в Явном виде указывается точная дата - 23 мая 1295 года.

Канон БЛ. Разное. 46, fols. 1-30, “*Liber Physionomiae clarissimi viri Petri de Appono Patavini ab eo in civitate Parisiensi aeditus.*”

CLM 637, fols. 12-66.

Вена, 5307, фолс. 23-32.

Эта работа внесена в каталог рукописей Амплониуса в Эрфурте, написанных в 1412 году, под названием “Математика. 29, Эгрегиус либер Петри Падуани о физиономии”, но, похоже, с тех пор она исчезла из этой коллекции.

Проблемы Александра Афродизийского.

Escorial f-I-11, 14 век (здесь мы сначала рассматриваем проблемы Аристотеля или, возможно, комментарий Петра к ним “secundum speciem compilationis” и “secundum novam translationem”), fols. 31-42, “Зарождающиеся проблемы александрийского афродизеоса translata” п. М. петрум Апоненсем паду греко на латыни. Архо. тр. уника ... / ... aut diversa inferiorum et superiorum molle figuratione. Явный перевод александрийской проблемы на латинский язык для петра падубанского греческой истории МССС secundo XV die decembris etsunt omnia problemata numero 197”. С другой стороны, список трудов Петра, содержащийся в Каноне. Разное. 46, говорится об этих проблемах как о наличии “дифференциальной квинквагинты”.

Переводы Галена.

CLM 5, written in 1304 A. D., fol. 181, Galeni de optima corporis nostri compositione et bona habitudine translatus per Petrum medicum Paduanum.

S. Marco XIV, 6, написанный в Болонье в 1305 году н. э., fols. 68-106, содержит заверченный Петром перевод Терапевтического метода, начатый Бургундио из Пизы.

Вена, 2294 год, 14 век, фолс. 1-82v, De ingenio sanitatis quod deficiebat de translatione Burgundionis (usque ad libri xiv, c. 12) complete translatus per P. de Albano de Padua.

В списке его произведений, вошедших в Канон. Разное. 46 Питеру приписывают перевод шести трактатов Галена, а именно: “О черной холере”, “Об утилитарных особенностях”, “Об оптимальном составе”, “О табе”, “liber creticorum” и шестого названия, которое я не совсем разобрал: “Item transtulit librum eiusdem de re fa (или sa, возможно, sanitate) de verbo ad verbum non sicut ille abbreviatur”. Этот последний перевод состоял из 18 глав.

The *Примиритель*, 1303.

Conciliator differentiarum philosophorum et precipue medicorum. Напечатано восемь раз до 1500 года и несколько раз после. Большинство изданий можно найти в Британском музее, но в нем нет первого издания 1471 года “Venetiis apud Octavianum Scotum”, хотя в нем есть венецианские издания 1521 и 1526 годов, которые исключены из библиографий Маццучелли и Колле. В основном я пользовался хранящимся в библиотеке Джона Крера в Чикаго изданием 1526 года, а в Британском музее - очень редким вторым изданием, Мантуя, 1472 год. Издания 1476, 1483, 1490 и 1496 годов также находятся в Америке (CFCB).

“Вопросы о лихорадке”, стр. 217-40, в сборнике различных авторов о лихорадках, напечатанном в 1576 году, представляют собой просто девять отличий от “Примирителя”.

, По-видимому, сохранилось не так уж много рукописей; вот некоторые из них:

Б.Н. 6961, 1384 г. н.э., примиритель раздоров медицинский.

BN 6962, 15 век.

Библиотека герцогов Бургундских, 10871, начало 16 века, Петри де Абано, примиритель медиков, "Ad melius intelligendum".

Medic. 54, "Основные вопросы консула Падуани" из каталога Амплония 1412 года н.э., похоже, больше не входит в эту коллекцию.

Харлейский 3747, 15 век, фол. 233, Петри де Эбано де бальнейс, вероятно, является выдержкой из "Примирителя".

Вена 5289, 15 век, fol. 15r, Cura epidimiae, "Рецепт корвини на ножках ... " / ... "adiustionem prohibitum", приписываемое Петру и сразу за которым следует его De venenis, возможно, также является выдержкой из "Примирителя".

На астроблиии.

Кажется, это было напечатано дважды, но я не видел ни одного издания:

Astrolabium planum in tabulis ascendens continens qualibet hora atque minuto aequationes domorum coeli significationes imaginum moram nati in utero matris cum quodam tractatus nativitatum necnon horas inaequales pro quolibet climate mundi, Venice, 1488; and 1502 (Luc' Antonio de Giunta).

Возможно, это то же самое, что и следующая работа, приписываемая Питеру в рукописи в Мюнхене, которую я не смог осмотреть:

CLM 22048, 15th century, 176 fols., De signis celestibus eorumque significatione et potestate, cum multis tabulis astronomicis.

Кролл и Скутш в своем издании Julius Firmicus Maternus, II (1913), xxviii, перечисляют то, что, по-видимому, является другим изданием того же 1488 года в Аугсбурге, и которое, по их словам, переиздавалось в 1494 году и часто после этого.

Opus Astrolabii plani in tabulis: a Iohanne Angeli artium liberalium magistro a nouo elaboratum; explicit feliciter. Erhardi ratdolt Augustensis viri solertis: eximia industria: et mira imprimendi arte: qua nuper veneciis: nunc Auguste vindelicorum excellet nominatissimus. Vigesimo septimo kalendas Novembris. M. CCCC. LXXXVIII. Laus deo.

Это издание, по утверждению Кролла и Скутша, содержало отрывки из "Математических рассуждений Фирмика" и некоторые примечания, которые Петр из Абано добавил к астрологическим изображениям (Kroll et Skutsch, II, xxxii). Являются ли эти краткие заметки единственной связью Питера с Astrolabium planum, из них не ясно.

О движении восьмой сферы, 1310.

Я где-то видел, что это указано как часть предыдущей работы. Я прочитал трактат в первой из следующих рукописей:

Канон. Разное. 190, 1445 год н.э., fols. 78r-83v, Tractatus motus octave spere.

Cod. Vatic. Палат. Лат. 1377, 14-15 века, фолс. 1r-5r, “Incipit tractatus quem composuit magister Petrus Paduanus in motu octave spere et sequitur capitulum primum prohemiale in operis causa et ipsius intentione. Quoniam iuxta Ptholomeum rerum quippe causas ... / ... inde causa existit prefati. Explicit tractatus motus octave spere ordinatus a magistro Petro Paduanensi anno gratiae 1310.”

Вена 5498, 15 век, fols. 60r-70v, “Libellus in motu octave sphere”.

The *Просветитель*, 1310.

Более полное название “Просветитель сомнительной астрономии” используется самим Петром при цитировании работы в “Прогемии” к своему трактату о движении восьмой сферы.

BN 2598, следуя Физономии, fols. 99r-125v, “Вопрос об астрологических соображениях неоднозначен ...” На следующей странице 125v переписчик Петрус Колленсис, которого Дюхем характеризует как “переписчика, неумелого и невежественного латиниста”, добавляет свое имя и оглавление, состоящее из десяти вопросов. Но последние четыре из них, по-видимому, не обсуждаются в тексте, последние три страницы которого содержат скорее начало трактата о движении восьмой сферы. Следовательно, у нас есть только предисловие и первые шесть отличий Просветителя. Ни одна копия “Просветителя” не была известна до того, как Дюхем, “Этюды Леонарда де Винчи”, 1906-1909, I, 50-51, привлек внимание к этой рукописи

Комментарий к *проблемам* Аристотеля, 1310.

Expositio in librum problematum Aristotelis, Mantua 1475; Padua, 1482, 1501, 1520. Издание принцепса 1475 года отсутствует в Британском музее, хотя у него есть три других издания, но его копии существуют в Америке (CFCB). Говорят, что издание 1482 года действительно было напечатано в Венеции фирмой Herbort. Я ознакомился с изданием 1482 года в этой стране в библиотеке Колумбийского университета. The Incipit in the 1482 edition reads, “Expositio praeclarissimi atque eximii artium ac medicinae doctoris Petri de Ebano Patavini in librum Problematum Aristotelis feliciter incipit.”

Но подробное изложение дано несовершенно в этом издании 1482 года и, возможно, лучше повторить по венецианской рукописи, S. Marco XII, 84, 14 век, fols. 1-139, “Explicit expositio succincta compilationis problematum Aristotelis quam Petrus edidit Padubanensis et a nullo prius interpretante; incepta quidem Parisius et laudabiliter Paduae terminata anno legis Christianorum millesimo trecentesimo decimo cum laude Dei altissimi cuius nomen sit benedictum per saecula, amen.” В явном виде, приведенном в первом издании, аналогичным образом говорилось, что Петр частично сочинил это произведение в Париже и закончил его в Падуе в 1310 году. Только что упомянутая венецианская рукопись опускает текст Аристотеля и дает только комментарий Петра.

BN 6540. Иллюстрированная рукопись с изображением в начале гладко выбритого мужчины в мантии с капюшоном, которая, возможно, предназначалась Питеру. Эта рукопись, предположительно, была бы автографом, если бы Каталог MSS правильно датировал ее 1310 годом нашей эры; но я думаю, что дата, когда в Явном виде указано, что работа была завершена, была ошибочно принята за время написания рукописи. Кажется, в MS нет ничего, что указывало бы на то, что она была написана еще в 1310 году.

BN 6541, 14 век.

BN 6541A, 15 век.

BN 6542, 1385 A. D., per m. de Jenduno (i.e. Jean de Jandun) elucidata et declarata.

BN 6543, 14 век.

Арсенал 723, 15 век, 286 фол. Это также начинается с пролога Жана де Жандуна, который читал лекцию о работе в Париже по копии Комментария Петра, предоставленной ему знаменитым Марсильо Падуанским.

Мазарини, 3520 год, 14 век. Согласно КATALOGУ MSS, пролог отличается от пролога в издании 1519 (1520?) года, но текст тот же, за исключением того, что он обрывается посреди 28-й проблемы в разделе Particula X.

Дигби 77, 14 век, фолс. 57-82, Summa Problematum Aristotelis “secundum Petrum Paduanensem.”

Дополнение BM. 21978, 1477 год н.э. Два других перевода "Проблем" Аристотеля сопровождают работу Питера в этой рукописи

Peterhouse 79, 14th century, “Expl. prior expositio huius libri per petrum padubanensem incepta parisiis et finita padue cum gaudio magno, deo sit honor.”

О ядах, 1316 (?).

Трактат о Венеции (также в рукописи “Pollex de venenis” или “Pollex venenorum”), Мантуя, 1472 (или 1473?); Падуя, 1473; также в 1484, 1490, 1495, 1515, 1555, и, вместе с Посредником, в 1476, 1496, 1499 и 1521 годах. CFCB также перечисляет отдельные издания 1475, 1487, 1498 и 1500 годов.

Амплон. Q. 222, середина. 14 век, fols. 227-37.

CLM 77, 1386 год нашей эры, fols. 142-5.

CLM 184, 1439-1444 гг. н.э., fol. 272-.

CLM 257, 15 век, fol. 111-.

Берлин 909 года, 15 век, фол. 107-.

Вена, 2358, стр. 150-7; 4751, стр. 218-37; 5289, стр. 16r-19v; 5398, fols. 197-204; все 15 века.

Дополнение BM. 37079, 15 век, fols. 83r-131v.

Канон. Разное. 46, фол. 31-; 455, фол. 176-83; оба 15 века.

Бодлеанский 484 (Бернард 2063, №26), fols. 206-26.

Vendôme 243, 18 Jan. 1441, fols. 176-83.

Арсенал 873, 15 век, фол. 97-.

BN nouv. acq. 1789, формат moyen, fols. 99-110.

Библиотека герцогов Бургундских, 8554, 15 век.

Bibl. Naz. Турин H-II-16, 15 век, фол. 115 в.

Неаполь XII-G-78, 15 век, на итальянском.

Виченца 328, по-итальянски.

Вольтерра 1, 16 век.

Флоренция, Нелли 243, 16 век; 374, 18 век.

Риккард, 1177 год, 15 век, фолс. 7-13.

Дополнение ко мне.

Петри Аппони в книге "Весы" Дж. Месуэ (Юханна ибн Масавайх) дополнение, fols. 100r-129 в издании Юханны ибн Масавайха 1471 года, страницы 111-21 в издании 1495 года. Также напечатано в 1485, 1491, 1497, 1513, 1523, 1531, 1541, 1551, 1602, 1623.

Святой Марко XIV, 42, 14 век, fols. 194-222.

CLM 8, completus Paduae ann. 1464, fols. 120-38, Additiones libri Mesuae ut communiter traditur Francisci pede montium, immo Conciliatoris. В издании 1495 года дополнения Франциска Пьемонтского следуют за дополнениями Петра Абано.

CLM 13, fol. 223-; 81, 14-15 век; 25061, 15 век, fol. 337-8.

Слоун 3124, 15 век, фолс. 276-323.

Диоскорид.

Dioscorides, De materia medica, Colle, 1478. "Explicit dyascorides quem petrus paduanensis legendo corexit et exponendo que utiliora sunt in lucem deduxit."

Dioscorides digestus alphabetico ordine additis annotatiunculis brevibus et tractatu de aquarum natura, Lugduni, 1512. Говорят, что это репродукция издания 1478 года.

BN 6820, 14 век, fols. 1-72 r, формулировка Эксплицитно немного отличается от редакции 1478 года: "Эксплицитные диаскорида для petrus paduanensis legendo correxit et exponendo для occultiora в lucem deduxit".

Говорят, что существует ряд рукописей этого средневекового расширенного латинского Диоскорида, который Уэллман ("Диоскурид" в PW) называет "наиболее широко распространенным справочником по фармации, который доминировал во всем позднем средневековье", но издание Питера не очень отличается от предыдущих. Веллманн, например, ничего не говорит о комментариях и исправлениях Питера.

Псевдо-Гиппократ.

Libellus de medicorum astrologia a Petro de Abbano in latinum traductus, Venice, Ratdolt, 1485 (in "Opusculum repertorii pronosticon in mutationes aeris"). Много копий в Америке (CFCB).

Tractatulus Hypocratis medicorum optimi De aspectibus planetarum versus Lunam (a Petro de abbano in latinum traductus), Leipzig, 1505.

Напечатано с помощью Magninus, Regimen Sanitatis, 1500, 1517, 1524.

Напечатано в 1585 и 1626 годах З. Т. Бовио.

Также встречается вместе с работами Гиппократ и Галена в различных изданиях и в издании Расиса 1497 года.

Рукописей также множество, но в каталогах обычно не указывается, кто является переводчиком - Уильям из Мербеке или Питер из Абано. Однако это приписывается первому в

BN 7337, pp. 78-84, Liber hypocratis de prognosticationibus egritudinum secundum motum lune traductus a domino fratre Guglielmo de Morbercha archiepiscopo Corintino ordinis predicatorum.

Вена, 5498, 15 век, fols. 53-59, наш трактат предшествует трактату Петра о движении восьмой сферы.

Vienna 5275, 16th century, fol. 195, Pseudo-Hippocrates, Fragmentum libri de medicorum astrologia a Petro de Abano in latinum sermonem traducti.

Слоун, 780 год, 15 век, фолс. 55v-58v, "De iudiciis a lune observatione formandis de sanitate vita et morte infirmiorum," is the Peter of Abano version, opening, "Cum legerem libros hypocratis medicorum optimi inveni hunc parvum sed magne utilitatis librum...."

Слоун 636, 15 век, фолс. 98v-102v, имеет начало перевода Уильяма Мербекского (Кетиф и Эчард, 1719, I, 390): "Разумный ипокрас омниум медикорум перитиссимус аит, Inscius medicus est qui astronomiam ignorat" Это также зарождение Дигби 29, 15 век, фолс. 167-72.

В недавно пересмотренном каталоге Королевской рукописи отмечается, что третья версия, которая, по-видимому, не принадлежит ни Уильяму Мербекскому, ни Питеру, найдена в

Королевский 12-й век-XVIII век, 14 век, фолс. 33v-36r, which opens, "Dixit ypocras qui fuit medicus et magister optimus et medicus non est qui astronomiam ignorat";

Слоун 3171, фолс. 104v-116, который начинается словами "Dixit ypocras medicorum optimus cuiusmodi medicus est qui astronomiam ignorat";

Слоун 3282, фолс. 89v-90, which opens, "Dixit ypocras qui fuit medicus et magister optimus cuiusmodi medicus est qui non astronomiam nossit";

Хлопковое приложение VI, fols. 5r-8r, which opens, "Dixit ypocras qui fuit medicus et magister optimus cuiusmodi medicus est qui astronomiam ignorat."

Дигби 28, начало 14 века, fols. 81v-85, который начинается словами "Dixit Ypo. non est medicus qui astronomiam non novit", возможно, является той же версией; во всяком случае, Кокс говорит, что она отличается от перевода Дигби 29, Уильяма Мербекского.

Геомантия.

Геомантия, на латыни, согласно Маццучелли, Венеция, 1549 и 1586 годы. Я тоже не видел.

Geomantia di Pietro d'Abano nuovamente tradotta di Latino in volgare per il Tricasso Mantuano, Venice, 1542.

Novamente dall' excell. M. S. Musio da Capoa ricorsa, 2 pts., Vinegia, 1546-1550. Другое издание, Венеция, 1550 год.

Comincia la Geomantia di P. d'Abano tradotta di Lattina lingua, Venice, 1556.

CLM 392, 15 век, фол. 69-.

CLM 489, 16 век, fols. 222-33, "Desideravi verum et certum ludicium dare secundum gloriosam et venerabilem scientiam Geomantiae ... / ... Explicit liber Petri de Abano. P."

Sandaniele del Friuli 240, 15th century, "Incipit modum iudicandi questiones geomantie sive modum magistri Petri. Considerantibus (?) verum et certum ... / ... veluti nocturna. Explicit liber Geomantiae. Deo gratias Amen."

Пророчества.

Questa sie la profetia composta per el reverendissimo negromante piero dabano ... Bologna, 1495.

Vatican 5356, fol. 28, Variae prophetiae Magistri Petri Patavini de Abano.

Гептамерон, или Элементы магии.

Кизеветтер, "Оккультизм альтернативных учений", упоминает латинское издание, Венеция, 1496 г., которого я нигде не видел и не нашел упоминания.

Она была напечатана вместе с "Оккультной философией Генри Корнелиуса Агриппы" на латыни в Париже в 1565 году, а в 1600 и 1655 годах - в английском переводе.

Also in J. Scheible, Kleiner Wunder-Schauplatz, Theil 10, 1855.

In French as Les Oeuvres Magiques de Henri-Corneille Agrippa, par Pierre d'Aban (Heptameron ou les élémens magiques de Pierre Aban, Philosophe, Disciple de Henri-Corneille Agrippa), Liège, 1788.

Слоун 3850, 17 век, fols. 13v-23.

CLM 24936, 17th century, pp. 94-131, Petri de Abano doctoris urbis Pataviae Magia.

Вена, 11294, 17 век, fols. 41r-74v.

БН 17870, 18 век.

Разъяснение некромантии.

Ватикан, Regina Sueviae 2014, согласно Маццучелли (1741), стр. liii, который, как и Ноде, выделяет это в отдельный трактат, отличный от "Гептамерона".

Annulorum experimenta.

BN 7337, 15th century, pp. 131-8, “Peritissimi artium ac medicine doctoris in omnibusque scientiis excellentissimi magistri Petri de abbano annulorum experimenta feliciter incipiunt. Primo et principaliter in hac arte considerandum est quod 28 sunt mansiones lune.” Кажется, это работа, описанная Найденом как “Liber experimentorum mirabilium de annulis secundum 28 mansiones Lunae”.

Circulus philosophicus.

CLM 17711, 17 век, fols. 284-307, возможно, идентичен одной из трех предыдущих работ.

ПРИЛОЖЕНИЕ III

ПИТЕР ИЗ АБАНО, АБРАХАМ АБЕН ЭЗРА И ГЕНРИ БЕЙТ

Французский перевод с иврита.

Французский перевод с иврита астрологических трактатов Абрахама Абен Эзры сохранился в Б.Н., фонды Сорбонны, 1825. Я не видел рукописи, но из описания в Гл. XXI, 500-3 делаю вывод, что она включает в себя только пять трактатов Авраама: "Начало мудрости", "Происхождение", "Революции", "Выборы" и "Допросы". В конце "Начала мудрости" нам сообщают, что оно было записано Оберсом де Мондидье под диктовку еврея Хаггинса в доме сира Анри Бата в Малине и закончено 22 декабря 1273 года.

Латинская версия Петра из Абано.

Одна рукопись версии Питера Абано, BN suppl. lat. 151, частично описана в HL 21, 501. Другие, которые я изучил, - это BN 7336, BN 7438, Canon. Разное. 190. Я видел различные другие рукописи, отмеченные в каталогах и где-либо еще, но такие примечания, похоже, редко содержат полный и точный список трактатов. Они были напечатаны в 1507 году Питером Лихтенштейном, как указано в Приложении II. Все копии, которые я видел, содержат в конце первого трактата, *Liber Introductorius* или "Начала мудрости", отрывок, из которого HL 21, 501 уже цитировался на латыни, в котором говорится, что, когда Петр из Абано, падуанец, нашел это произведение “на галльском наречии, из-за неумелости переводчика с иврита, во многих отношениях несовершенным, искаженным, а иногда и плохо организованным и не имеющим смысла, насколько он мог, он вернул его на латинском языке к первоначальному значению Авраама”. Затем указывается дата 1293 года. Петра также обычно называют переводчиком в начале или конце других трактатов.

Дополнительные трактаты в версии Петра.

В латинских версиях астрологических трактатов Авраама, помимо пяти, названных Литературой, находятся *Liber rationum*,^[2885] *Liber luminarium et de cognitione diei cretici*,^[2886] и *Tractatus particulares*, которые на самом деле представляют собой три трактата, а именно: (1) “Зачинатель alius tractatus particulare. Incipit tractatus de partibus horarum в interrogationibus”;^[2887] (2) “Tractatus in tredecim manieribus planetarum”;^[2888] и (3) “Tractatus de significationibus planetarum in duodecim domibus Abrahe”.^[2889] В *De consuetudinibus in iudiciis astrorum et est centioquium Bethen*”, который встречается в середине трактатов Авраама в рукописи, вероятно, написана не им и помещена последней в издании 1507 года. *Конкретный трактат* не

включен Штайншнейдером в составленный им список астрологических сочинений Авраама.[2890]

Перевод с латыни Генри Бейта.

В то время как в целом латинский перевод астрологических трактатов Авраама приписывается Питеру, во всех изданиях и рукописях, которые я видел,[2891] один из них, озаглавленный *De mundo vel seculo* и посвященный соединениям и революциям, приписывается Генри Бейту, тому самому, под чьим покровительством были сделаны французские переводы.[2892] Поэтому, по-видимому, Питер счел собственный латинский перевод Генри Бейта 1281 года более удовлетворительным, чем французский перевод, сделанный в доме Бейта в 1273 году,[2893] и не пытался его пересматривать. В некоторых рукописях Бейту также приписывают латинский перевод "Начала мудрости" или *Liber introductorius*, сделанный в 1292 году.[2894]

Другие произведения Генри Бейта.

Пико делла Мирандола назвал этого Генри Бейта "учеником Альберта Великого".[2895] В 1274 году в Малине во исполнение обещания, данного Вильгельму Мербекскому, известному переводчику Доминиканского ордена и в то время папскому капеллану и пенитенциарию, когда они были вместе в Лионе, Бейт написал трактат об астрологии.[2896] Позже Бейт также написал отчет о своем собственном гороскопе и судьбе.[2897] Год его рождения указан как 1244. Он был каноником, доктором богословия и профессором университета; и, кажется, провел свою жизнь в основном в Малине, Льеже и Париже. Он также писал об ошибках в астрономических таблицах Альфонсина.[2898] Еще одна его неопубликованная работа называется *Divinorum Speculum et quorundam naturalium*. [2899]

Другие работы Авраама.

Существовали также латинские версии других астрономических работ Авраама, отличные от тех, что были переведены Бейтом или Питером.[2900] Однако нельзя быть уверенным, что "Авраам Иудей" всегда относится к Аврааму Авенезре, поскольку в тринадцатом веке был переводчик или переводчики с таким именем. Саймону Кордо из Генуи помогал в его переводе медицинских трудов Серапиона на латынь некий Авраам Иудей из Тортосы;[2901] а Альфонсо X Кастильский нанял еврея по имени Авраам для астрономического перевода с арабского на испанский.[2902] Некий Авраам Иудей из Барселоны перевел "Хали о выборах" с арабского на латынь[2903] и, возможно, был таким же, как Авраам Бар Хасдай, раввин из Барселоны, который перевел предполагаемую аристотелевскую работу "Де помо" с арабского на иврит, после чего перевел предполагаемую аристотелевскую работу "Де помо" с арабского на иврит. Манфред, незаконнорожденный сын императора Фридриха II, перевел его или заказал перевод с иврита на латынь.

[2885] Incipit liber de rationibus habere avenerze quem transtulit petrus paduanus.... Explicit translatio libri de rationibus per petrum paduanum.

[2886] Explicit liber luminarium Abrabe Avenare quem Petrus de Padua Lombardus ordinavit quam melius potuit in planum ydioma latinum, qui liber potest de cognitione cause crisis intitulari. Она была напечатана отдельно Ратдольтом в Венеции в 1482 году.

[2887] Этот заголовок отсутствует в печатном издании (1507), fol. lxxxv прямо, но встречается в BN 7336, fol. 109r и 7438. fol. 168v.

[2888] Or “Incipit liber significationum septem planetarum et earum generibus vel maneriebus.”

[2889] В конце “Завершается основной трактат, посвященный Аврааму Авенаре, о Петре Падуанском, который издается на латыни”.

[2890] В своей статье “Авраам Ибн Эзра” в *Abhandl. z. Gesch. d. Math. Wiss.* III, 2 (1880), стр. 127, Штайншайдер посвятил астрономии и астрологии Авраама только четыре заключительные страницы этой длинной статьи, пообещав будущую статью на эту тему, но я не знаю, появилась ли она когда-нибудь.

[2891] Согласно последнему каталогу Королевской рукописи, “*Избранники Авраама*” в Королевской книге 12-C-XVIII, 14 век, fols. 26-30, “это не тот же перевод, что (Пьетро из Абано), напечатанный в Венеции в 1507 году”, и, похоже, это так, хотя по совпадению начальные и заключительные слова совпадают: “*Законный разум*” и “*древний диксерунт*”.

[2892] “Explicit liber de mundo vel seculo completus die lune hore post festum beati luce hora diei quasi 10, anno domini 1281, inceptus in leodio, perfectus in machilinia, translatus a magistro Henrico bate de hebreo in latinum”:—ed. of 1507, fol. lxxxv recto; BN 7336, fol. 109r; Канон. Разное. 190, фол. 69; Дигби 114, фол. 175; Вена 4146, фол. 264. КР. Эммануэль 70, 15 век, фол. 137v-44, однако, указывает дату как 1292 год “, Expl. lib. de mundo et seculo completus die Jovis post fest. S. barnabe Ap. sub ascendente scorpionis a. d. 1292 in perside (?) translatus autem a mag. Генрих. изречение машелии по-еврейски на латыни”. Слоун 312, 15 век, fols. 70v-97.

[2893] Очевидно, за прошедшие восемь лет Бейт достаточно выучил иврит, чтобы перевести самого Авраама.

[2894] Cod. Lips. un. 1466, fols. 1-24; Берлин 963, 15 век, fols. 152-63; Ватик. Палат. Лат. 1377, 14 век, фолс. 21r-37v, “Translatus est hic liber a magistro Henrico de Malinis dicto Bate cantore Leodiensis, et est hec translatio perfecta in urbe veteri a. d. 1292”; Wolfenbüttel 2816, anno 1461, fols. 84-111, “Abraham avenezre initium sapientiae.... Translatus est a magistro Henrico de Malynis dicto Bate, cantore Leodiensi. Совершенный перевод в городе ветеринаров в 1292 году”. В этой последней рукописи следует *De fortitudine planetarum*, которая, как говорят, была переведена “в старом городе мастером Генри из Малинса по имени Бейт”, но дата указана как 1272 год. Я не смог изучить ни одну из этих рукописей, чтобы увидеть, действительно ли перевод совпадает с тем, который обычно приписывают Петру из Абано, но Бьернбо (*Abhandl. z. Gesch. d. Math. Wiss.*, XXVI, 1911, стр. 135) создает такое впечатление.

[2895] *Противник астрологический*, IX, 3.

[2896] Дигби, 48 лет, 15 век, fols. 143v-152r. “Magistratus compositio astrolabi hanrici bate ... quod vobis promissum est cum apud vos essem Lugduniensis.... Исследование особого положения Ханрико Бате на вилле Махлиниенси, Луна соединяется с Джови в доме восхождения септимы на Луну, н.э. MCCLXXVIII квинто идус Октябриш и петиция брата Вильгельма де Морбека, ордин Предикатора, домини папы покаяния и капеллани”; также напечатано Эрхардом Ратдольтом, Венеция, 1485 г., с *De natiuitatibus*, приписываемым Аврааму Иудею. (напечатано повторно,

Кельн, 1537), который сильно отличается от трактата о революциях и туземцах, переведенного Абано.

[2897] Содержится в BN 7324, *Nativitas magistri Henrici Mechlinensis cum quibusdam revolutionibus*, и описан в HL 26, 561-2.

[2898] HL 26, 558-61 and Wolfenbüttel 2816, anno 1461, fols. 9-12, “Tractatus in quo ostenditur defectus tabularum Alfonsi, compositus a magistro Henrico Bate de Machlinia A. D. 1347” (*sic*).

[2899] Библиотека герцогов Бургундских, 7500, 15 век, или, как она озаглавлена в двух рукописях Сент-Омера (Морис де Вольф, “Анри де Батэ де Малин” в *Бюллетенях Бельгийской королевской академии, Класс литературы*, 1909), “Божественное зеркало человечества”.

[2900] BN 7377A, № 4 и BN 9335, 14 век, fols. 126v-135, liber augmenti et diminutionis qui vocatur numeratio divinationis secundum Indos. Б.Н. 16648, 13 век, фолс. 106-46, liber qui dicitur abrahismus.... “Dixit habraham iudeus, cognitum est corpus solare....”

[2901] Смотрите печатные издания, *Liber Serapionis aggregatus in medicinis simplicibus*, 1479; *liber Servitoris liber xxviii*, 1471; и т.д.

[2902] Канон. Разное. 45, 15 век, 56 фол. “Abulhaze Abnelaiitan liber de mundo et coelo, de notibus planetarum, etc., in partes duas distinctus per Abraham Hebraeum jubente Alphonso Hispaniae rege de Arabico in Hispanum, postea ab anonymo quodam in Latinum versus cum figuris praevis capitulorum elencho et Alphonso epistola.” Arundel 377, 13th century, fols. 56v-68, Magistri Habrahe de tabulis planetarum.

[2903] Слоун 312, 15 век, фолс. 252-5, 215-51. В той же рукописи содержатся две работы Абрахама Авенезры, с которым Скотт в своем Указателе рукописей Слоуна отождествил — вероятно, неправильно — переводчика Абрахама.

ПРИЛОЖЕНИЕ IV

БЫЛ ЛИ ПЕТР ПРИЗВАН В ТРЕВИЗО В 1314 ГОДУ?

Это было заявлено Бонифацио в его *Истории Тревизо*, [2904] и повторено Маццучелли [2905] и Тирабоски, [2906], что 7 августа 1314 года тревизанцы, желая основать университет, привезли Питера в свой город, где он преподавал и практиковал медицину в течение года. Колле [2907] согласился, что ему позвонили, но сомневался, принял ли он его, потому что из его завещания, составленного в 1315 году, следует, что он все еще работает в Падуе. Но не совсем точно, что ему вообще позвонили, если судить по сохранившимся оригинальным документам, [2908] указу, изданному правительством Тревизо 9 августа 1314 года, и письмам от 15 и 16 числа того же месяца. Указ действительно направлен на учреждение профессорских кафедр двух факультетов права и медицины (*phisica*) в Тревизо, а именно обычных преподавателей гражданского и канонического права и экстраординарных преподавателей гражданского права и медицины. Под каждой из этих четырех глав в нем перечислены три имени, а “мастер Питер из Абано” возглавляет тех, кто занимается медициной. Но в указе далее говорится, что “нижеперечисленные врачи” должны быть избраны, и, по-видимому, по жребью, [2909] и, таким образом, расположены в порядке первого, второго и третьего выбора. Затем должность должна

быть предложена первому выбранному; если он откажется, второму; и так далее. Также указано, что занимающие эти должности сотрудники “должны читать лекции и преподавать непрерывно в течение трех лет после своего прибытия”, а не в течение одного года. Обычное жалование установлено в размере четырехсот мелких фунтов стерлингов в год, хотя Совету Трехсот оставлена некоторая свобода в увеличении или уменьшении этой суммы. Более того, у нас есть письмо от шестнадцатого августа, уведомляющее Питера Сузарского о его окончательном назначении после того, как он указал, что согласен с избранием. Аналогичные письма были отправлены еще пяти из двенадцати человек, названных в указе, и имя Питера из Абано не встречается среди этих пяти, а профессором медицины назван Хенцелериус или Хенгелериус. Таким образом, либо Питер из Абано не был избран, либо отказался принять это назначение.

[2904] Bonifazio, *Storia di Trevigi*, 1591, P. 354.

[2905] Маццучелли (1741), стр. xxii.

[2906] Тирабоски (1775), V, 51 и 156.

[2907] Колле (1825) III, 133.

[2908] Verci (1787) VII, *Documenti*, pp. 39-40, 43-4, 46-7 (from Raccolta Scotti, IV, 376, 342, 388).

[2909] “... quod infrascripti Doctores per sortem eligantur ... quod illi qui scripti sunt inferius ad lecturam ordinariam per se sortiri debeant unus contra alium ad buffolos et ballotas.... Et simili forma observetur et debeat observari in scriptis ad extraordinariam lecturam....”

ПРИЛОЖЕНИЕ V

ЖАЛОВАНИЕ ПЕТРА В ПАДУЕ

Количество преувеличено.

Размер жалования, предложенного в Тревизо, заслуживает упоминания, потому что снова и снова делалось заявление о том, что Питер в своем завещании от 1315 года завещал городским властям Падуи полторы тысячи лир или фунтов, которые причитались ему за зарплату за последние три месяца. Из этого был сделан вывод, что его годовая стипендия составляла либо шесть тысяч фунтов, либо четыре тысячи, если считать исходя из восьмимесячного учебного года. Это, казалось, показывало, что он был самым высокооплачиваемым профессором своего собственного, не говоря уже о нашем возрасте. Однако, обратившись к завещанию, напечатанному Верчи[2910], мы обнаруживаем, что полторы тысячи фунтов представляют собой трехлетнюю выплату, и что Питер далее завещает коммуне Падуи пятьсот фунтов мелких *динариев*, причитающихся ему из зарплаты, предположительно за текущий год.[2911]

Почему у него была такая большая задолженность?

Это придает вопросу совершенно иной аспект. Это не только показывает, что жалование Питера составляло едва ли десятую часть от того, что предполагалось, хотя и неплохую зарплату по тем временам, на что указывает сравнение с той, что предлагалась в Тревизо, и с суммами других наследств, оставленных Питером в его завещании. Это также поднимает вопрос, почему была просрочена выплата зарплаты Питеру примерно за четыре года? И почему Питер проводит

различие между пятьюстами фунтами, на которые у него есть документы (*Бюллетени*) от городских властей, и пятнадцатью сотнями фунтов, причитающимися ему за предыдущие три года и по которым ему, очевидно, нечего предъявить. Есть ли какие-то сомнения относительно его требования о выплате заработной платы за эти три года или даже относительно того, что он работал в Коммуне? Вероятно, самое простое объяснение заключается в том, что после того, как Питер не получал свою зарплату в течение этих лет, он принял меры предосторожности, чтобы получить определенное заявление по этому поводу на четвертый год. Это также может служить объяснением того, почему Тревизо надеялся увезти его из Падуи в 1314 году и почему он остался там в 1315 году. Годы, непосредственно предшествовавшие 1315 году, по—видимому, были беспокойным временем для города Падуя, который понес суровый приговор от императора Генриха VII и вел войны с Виченцей и Кан Гранде, не говоря уже о гражданских беспорядках, таких как апрель 1314 года, когда другой Петр — *Джудекс де Альтичино* — был убит народом вместе со своими сыновьями на площади, их имущество конфисковано, а семья изгнана до четвертого поколения.^[2912]

Кажется, что между Питером и коммуной Падуи нет никаких разногласий, поскольку в своем завещании он продолжает верить себя, своих детей и свою собственность ее опеке и защите, помимо того, что оставляет коммуне две тысячи фунтов, о которых идет речь. Кроме того, поскольку Петр составляет свое завещание в Падуе, где живет большинство его наследников, где у него все еще есть резиденция и где он намеревается быть похороненным, оказывается, что в мае 1315 года он все еще работает в этом городе и был там в течение прошлых лет. Значит, он еще не уехал ни в Тревизо, ни куда-либо еще. То, что он завещал городу задолженность в размере двух тысяч фунтов стерлингов, также не является верным признаком того, что он больше не намерен преподавать там, либо потому, что ожидает скорой смерти, либо потому, что примет должность в другом университете, либо полностью прекратит преподавание по причине преклонного возраста. Эти долги являются активом, и он должен каким-то образом распорядиться ими при составлении своего завещания; очевидно, он продолжал преподавать, когда ему причиталась зарплата за один и два года, и он может продолжать делать это сейчас, когда просрочена зарплата за три или четыре года. Однако следует сказать, что он не выказывает никакой надежды когда-либо взыскать эти долги, и нет никаких доказательств того, что он когда-либо это делал.

^[2910] Что Колле, хотя и написал после публикации работы Верчи, не потрудился сделать. Глория, по-видимому, первой заметила, что прошло три года, а не три месяца.

^[2911] Verci (1787) VII, *Documenti*, 117-8. “Item reliquit Communi Padue libras quingentas denariorum parvorum quas habere debebat a dicto Communi Padue pro suo debito salario de quo habebat Bulletas dominorum Potestatis Ancianorum et Gastaldionum Communis Padue supradicti. Item reliquit eidem Communi Padue libras mille et quingentas quas habere debebat a dicto Communi Padue pro suo salario de tribus annis retroactis.”

^[2912] *Chronicon Patavinum ab 1174-1390* в Муратори, *Древности* (1741) IV, 1156-7 (охватывает 1311-1315 годы).

ПРИЛОЖЕНИЕ VI

КОГДА УМЕР ПИТЕР?

Дату смерти Петра можно поместить между 25 мая 1315 года, когда он составил свое завещание, и 19 ноября 1318 года, когда в отчете о юридической сделке, в которой участвовали его сыновья, по-видимому, говорится о нем как о мертвом.^[2913] Обычно предполагалось, что он умер в 1315 или 1316 году, и эти даты указаны в эпитафиях,^[2914] которые, однако, были составлены много позже и не могут быть приняты в качестве надежного доказательства. Составление Питером завещания было воспринято как признак того, что он был при смерти и умер почти сразу после этого, но этот вывод, по-видимому, не обязательно следует ни из самого завещания, ни из сопутствующего исповедания веры, которое он сделал накануне. Напомним, Арнальд из Виллановы составил свое завещание в 1305 году, но прожил до 1311 года. Петр завершает свое исповедание веры утверждением, что такова была его вера в прошлом, есть сейчас, “и будет до самого конца его жизни”.^[2915] Если мы не предположим, что это последнее предложение добавлено просто для проформы или в качестве гарантии от возможности предъявления инквизицией обвинения в том, что сразу после своего признания Петр стал еретиком или вернулся к своей предыдущей ереси — если мы не сделаем такого предположения, которое может быть совершенно необоснованным, — естественным выводом будет то, что Петр не ожидал немедленной смерти.

Сам язык воли указывает в том же направлении. Питер, “предусмотрительный и благоразумный человек”, размышляющий о нестабильном состоянии человеческой природы и отмечающий, что “те вещи, которые кажутся длящимися долгое время”, тем не менее, “явно стремятся к своему концу”, решил пойти навстречу таким опасностям на полпути и счастливо предвосхитить последний день жизни в завещании, составленном в полном здравии своих чувств и интеллектуальных способностей.^[2916] Не упоминается о его плохом здоровье, в отличие от другого завещания того же периода, цитируемого в том же томе “Верчи”, в котором завещатель говорит о себе как “в здравом уме, хотя и страдающий телом, не желающий покинуть этот мир без завещания”.^[2917]

Другими указаниями на то, что Петр не только не умер сразу после составления завещания, но продолжал преподавать и писать, являются довольно веские доказательства и вероятность того, что папой, которому адресован его трактат о ядах, является Иоанн XXII, который был избран только 7 августа 1316 года; и сомнительное утверждение в рукописи пятнадцатого века о том, что Петр в то время исполнял обязанности декана Монпелье. Мы могли бы также добавить, что в предисловии к изданию *Де Венениса* 1555 года говорится, что он дожил почти до восьмидесяти.

^[2913] Глория (1884), стр. 587, примечание 6, “*Mill. trec. decimo octavo ind. prima die decimo nono mens. Nov. cora, d. B. (Bernardo) Dei gratia venerab. аббатиса монастыря Святой Марии де Праталеа—Бенвенутус q. fil. mag. Petri fisici olim ser Constancii de Abano pro se—et vice Petri et Zifredi suorum fratrum q. eiusd. d. Petri et suorum heredum—vendidit.*”

^[2914] Маццучелли (1741), стр. xxxv-xxxvi; Глория (1884), стр. 586; Томазини (1630), стр. 22.

^[2915] Verci (1787) VII, *Documenti*, 119, “et in hac credulitate fuit, est, et erit usque ad extremum vite exitum.”

[2916] Verci (1787) VII, *Documenti*, 116. “Providus et discretus vir Magister Petrus filius qu. domini Constancii de Abano de contrata Sancte Lucie de Padua, Artis Medicine Philosophie et Astrologie professor, attendens et considerans quod instabilis sit humane nature status et condicio et quod ea que verisimiliter diu duratura habere videntur essentiam tendunt visibiliter ad non esse. Ideoque tantis periculis occurrere cupiens et dispositione Testamentaria vite diem extremum feliciter et salubriter prevenire sana integra et plena mentis sensus et intellectus cognitione ut quieti corporis et anime sue provideat et saluti tale de suis bonis per nuncupationem suam condidit Testamentum sic dicens....”

[2917] Verci (1787) VII, 77, “... sane mentis, tamen de corpore gravatus, nolens de hoc mundo decedere intestatus.”

ПРИЛОЖЕНИЕ VII

БЫЛО ЛИ ПИСЬМО ДЕ ВЕНЕНИ АДРЕСОВАНО ПАПЕ ИОАННУ XXII (1316-1334)?

Обзор изданий и рукописей

Примерно в девяти печатных изданиях, которые я изучил, адрес папы Римского обозначается просто буквой “N”; и в большинстве рукописей папа римский не указан по имени, а если и указан, то в каталогах это не указано. Джакоза[2918] говорит, что в некоторых рукописях трактат посвящен папе Гонорию IV, но он не уточняет их, и я не знаю ни о чем подобном. Там, где назван папа римский, он либо Иоанн без перечисления,[2919] или Иоанн XXII.[2920] Возможно, стоит отметить, что никогда не было никакого Иоанна XX, и что Иоанна XXI иногда называют Иоанном XX, а Иоанна XXII называют Иоанном XXI, но обратное невозможно. Учитывая эту неопределенность в перечислении, также не было бы ничего удивительного, если бы Иоанн XXI или XXII были названы без перечисления. Скардеоне[2921] в шестнадцатом веке утверждал, что *Де вененис* был посвящен Иоанну XXII, хотя это противоречит его заявлению о том, что Петр умер в 1315 году. Маццучелли[2922] говорил об итальянском переводе, в котором папу зовут Джакомо. Никогда не было папы с таким именем, но и Гонорий IV, и Иоанн XXII (названный Маццучелли Иоанном XXI из-за отмеченной выше ошибки) носили имя Джакомо до того, как приняли свои папские титулы. Другой веской причиной для исключения из рассмотрения Иоанна XXI (1276-1277) является то, что Петр в возрасте двадцати шести или двадцати семи лет не стал бы придерживаться авторитетного тона, который он использует в “*Де вененис*”, обращаясь к папе, который сам, как Петр Испанский, был известным медицинским писателем, и не смог бы сослаться на собственные медицинские работы этого папы.

Вывод из цитаты Авензоара.

В *De venenis*[2923] Питер цитирует латинский перевод трактата Авензоара (Абд аль Малик ибн Зухр ибн Абд аль Малик, Абу Марван) о силе измельченного изумруда как противоядия от яда. В печатных изданиях работа Авензоара упоминается как переведенная для папы Бонифация.[2924] Если бы мы могли полагаться только на это как на оригинальную формулировку Петра, это означало бы, что он сам обращался к какому-то папе позже Бонифация VIII (1294-1303), и таким образом подтверждало бы другие свидетельства того, что *Де Вененис* был адресован Иоанну XXII. Но по крайней мере в одной рукописи *De venenis* говорится, что работа Авензоара была переведена “для римского народа”. [2925] Более того, латинский перевод Авензоара, о котором идет речь, сохранился, и в печатной версии[2926] в

конце мы читаем, что он был переведен в Венеции 21 августа 1281 года с иврита на латынь магистром медицины из Падуи[2927] с помощью еврея по имени Якоб. Таким образом, это произведение, по-видимому, было переведено задолго до того, как Бонифаций стал папой. Однако в парижской рукописи[2928] переводчик называет себя Иоанном Капуанским, крещеным евреем, о котором мы знаем как о переводчике других произведений с иврита на латынь,[2929] и адресует свой нынешний перевод архиепископу Браги в Португалии,[2930] которым, как полагал Хартвиг, был Мартин де Оливьера, занимавший этот пост с 1292 по 1313 год. Этот Иоанн Капуанский также перевел труд Маймонида о диетах по предложению Вильгельма Брешийского, который был врачом папы Бонифация VIII, и Хартвиг считает, что он встречался с архиепископом Браги в Риме. Но более того, в венской рукописи перевод Авензоара адресован самому папе Бонифацию VIII.[2931] Очевидно, поэтому есть основания для того, чтобы Петр из Абано говорил о произведении, переведенном для Бонифация VIII. И независимо от того, было это или нет, в любом случае, оно было переведено слишком поздно, чтобы Петр мог процитировать его в своем *De venenis*, если бы этот трактат был адресован папе Иоанну XXI, который умер в 1277 году. Итак, если мы признаем, что *письмо Де венениса* было адресовано папе Иоанну, оно, должно быть, было адресовано Иоанну XXII, который стал папой 7 августа 1316 года.

Папы римские и яды.

Возвращаясь на мгновение к Бонифацию VIII, можно отметить, что он, предположительно, был папой, который, как утверждает сам Петр в "*Примирителе*", защитил его от определенных преследователей. О том, что не было ничего странного в адресовании работы о ядах папе того времени, свидетельствует тот факт, что Эрменгарда Блазиус (или Блазии)[2932] из Монпелье, врач Филиппа Красивого во Франции, перевела работу Моисея Маймонида о ядах для Климента V, предшественника Иоанна XXII, в 1307 году.[2933] Но, насколько я знаю, нет никаких свидетельств того, что Петр из Абано адресовал свою работу о ядах Клименту V, хотя хронологически это возможно.

[2918] P. Giacosa, *Magistri Salernitani nondum editi*, 1901, p. 495.

[2919] Дополнение. 37079, 15 век, fols. 83r-131v, "Pollex incipit de venenis editus a petro de abano peritissimo pad. Sanctissimo ac Reverendissimo in Christo domino Domino Johanni divi providentia pape et summo pontifici." Какая-то более поздняя рука, предположительно протестантская, провела черту через слова *папе* и *суммо*.

Амплон. Q. 222, середина 14 века, fols. 227-37, "Reverendissimo in Christo patri Iohanni divina providentia summo pontifici."

Риккард. 1177, 15 век, fols. 7-13, как говорят, написан по просьбе папы Иоанна.

[2920] Bibl. Naz. Turin H-II-16, 15th century, fols. 111-115v, "Incipit tractatus de venenis et eorum medicinis appropriatis transmissis summo pontifici Joh. XXII." "Explicit tractatus de venenis et eorum medicinis appropriatis qui pollox (*sic*) venenorum appellatur. Compillatus ab egregio artium et medicine doctore petro de ebano et temporis decano studii montisspessulani directus sanctissimo in Ho patri et domino domino Johanni divina providentia pape XXII. Deo gratias amen." Я беру это описание рукописи из Джакозы (1901), стр. 495. Рукопись несколько пострадала во время пожара 1904 года, и в описании ее в каталоге рукописей, уцелевших после пожара,

опубликованном в том же году, трактат Абано не упоминается: “Marsilia Sancta Sophia Receptae super prima quarti Avicennae De febribus; et alia”.

Канон. Разное. 46, 15 век, fols. 31-47r, описанный Коксом как “Eiusdem Petri libellus de venenis ad Johannem Papam XXII”, но имя папы римского не упоминается в самой рукописи.

[2921] Скардеоне (1560), стр. 201.

[2922] Маццучелли (1741), стр. xlii.

[2923] В четвертой главе или пятой, если, как в большинстве печатных изданий, предисловие считается первой главой.

[2924] “Et ego quandoque sum expertus et avenzoar hec invenit ut in libro translato Papae Bonifacio scriptum est.” Однажды в издании 1555 года имя папы появляется полностью, но чаще всего сокращается до “папе Бон.”, как в издании 1521 года, или “папе Бо.”, как в самых ранних изданиях.

[2925] Addit. 37079, 15th century, fol. 102r, “et avenzoar hec invenit ut in libro populo romano.” Однако легко понять, как переписчик может перепутать латинские сокращения для *Papa Bonifacius* и *populus Romanus*. К сожалению, я не смог подробнее проследить этот момент в других рукописях.

[2926] *Liber Theizir Dahalmodana Vahaltadabir*, II, i, 5 (Венеция, 1553), за отрывок, цитируемый в “изумруде”. Есть также издания до 1500 года.

[2927] Может ли это относиться к самому Петрусу Падуанусу?

[2928] BN 6948, fols. 1-102: смотрите выдержки, сделанные из его предисловия и уточненные Делилем по просьбе Отто Хартвига, в книге последнего “*Die Uebersetzungsliteratur Unteritaliens in der normanisch-staufischen Epoche*”, в *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, III (1886), pp. 188-9.

[2929] Там же., стр. 187.

[2930] Это своего рода совпадение, что Петрус Эспанус был архиепископом Браги до того, как стал папой Иоанном XXI.

[2931] Hartwig (1886), p. 188, “sanctissimi patris domine pape B. VIII.”

[2932] См. Главу 68, стр. 845, примечание 2.

[2933] Дом Питера 101, 13-14 века, № III, fol. 6r, “Экспл. библиотека. Rabynois cordubensis translatus barthinone mar. hermengaldo blasii in honorem reverentissimi summi pontificis Clementis quinto (sic) anno ab incarnatione verbi 1307.”

ПРИЛОЖЕНИЕ VIII

ПЕТР И ИНКВИЗИЦИЯ

Его собственное заявление в *Посреднике*.

Отношения Петра из Абано с церковью и инквизицией и вопрос о том, был ли он обвинен, судим или осужден за ересь, магию или астрологию, - это вопросы, которые редко подвергались тщательному исследованию или правильно излагались, хотя на эти моменты часто делаются ссылки, как будто они были окончательно решены. Здесь мы выясним, какие существуют реальные доказательства. В *Примирителе*, написанном в 1303 году, встречается уместное заявление самого Петра в конце главы, в которой он обсуждает определение периодов в истории и появление новых пророков и религий по движению звезд, а также связь семи ангельских разумов с семью планетами. После этого несколько смелого увлечения астрологией Питер заключает: “Итак, было сказано столько, сколько можно постичь разумом относительно этого в соответствии с мастерством ученых мира, никоим образом не умаляя божественной мудрости в том, что было написано, а скорее подтверждая это во всех пунктах, поскольку только это является истиной и жизнью. Однако в этом вопросе некоторые негодяи, не желающие или, скорее, неспособные слышать, долгое время откровенно досаждали мне, из рук которого, наконец, упомянутая Истина похвально вырвала меня и моих близких, в том числе благодаря вмешательству апостольского мандата”. [2934] Таким образом, до 1303 года астрология Петра вызывала значительную оппозицию, возможно, в Париже, которая, однако, была сдержана, по крайней мере на время, папской защитой, и на которую Петр, насколько я знаю, больше не ссылается в своих последующих работах.

Его исповедание ортодоксальности.

Однако во многих отрывках своих работ Петр признает, что перипатетическая философия и христианская догма не согласуются, и, излагая философскую позицию, демонстрирует свою приверженность православной вере. [2935] В предисловии к *Примирителю* он заявляет, что работа разделена на три части в честь Троицы. В *Дополнении к "Месуэ"* он утверждает, что вера в Бога полезна в искусстве врачевания. Благодетельные фразы, такие как *Si deo placet* и *Deo gratias*, довольно часто встречаются в его произведениях. Наконец, в своем завещании от 1315 года, или, скорее, в заявлении, сделанном за день до составления завещания, он заявляет о твердой вере в Троицу, Символ веры и догматы веры, и заявляет, что он верит “во всех отношениях так же, как верит и учит Святая Мать Церковь”, и что он всегда так верил и будет верить до своего последнего вздоха. “И если обнаружится, что он когда-либо говорил что-либо, противоречащее Вере, он сказал это не потому, что верил в это, а, вероятно, в целях спора”. [2936]

Свидетельствует ли его воля о страхе перед инквизицией?

Возможно, нет достаточных оснований сомневаться в искренности и непосредственности этих исповеданий веры, но возникает вопрос, не сделал ли Петр это признание веры для того, чтобы продемонстрировать, что он не еретик, и таким образом обеспечить действительность завещания, которое он составил на следующий день. Это было бы благоразумным шагом с его стороны, если бы он опасался будущих действий инквизиции, поскольку имущество еретика, приговоренного к пожизненному заключению или костру, подлежало конфискации. Более того, количество судебных решений о конфискации имущества в отношении умерших было “относительно высоким”. [2937] Теперь обратимся к самому завещанию, чтобы выяснить, есть ли в нем что-либо, указывающее на страх инквизиции со стороны Питера. Наиболее, если не единственной, необычной чертой завещания является отношение Петра к своим сыновьям. Мы видели, что трое пережили его и участвовали в юридических сделках в 1318 и 1321 годах.

Однако в завещании есть только одно или максимум два упоминания о них[2938]. После списка наследства для различных целей и разным лицам, включая его племянников и внучатых племянниц, и завещания двух тысяч фунтов зарплаты коммуне Падуи, в завещании продолжается: “Также он вверил себя, своих сыновей и свое имущество коммуне и жителям города Падуи, как если бы это было опекуном и непогрешимой защитой их собственных сыновей и собственности”. Затем он называет исполнителей своей воли (*suos fideicommissarios*) и в качестве своих наследников *Якобума ку. домини Марсилиу де Каррара де Падуа* и *Конрадума ку. домини Бонзанелли да Вигунтия*, которых он описывает как “заслуживающих доверия людей с выдающимися добродетелями и репутацией”. Якобус стал генерал-капитаном Падуи в 1318 году.

Вывод Глории.

Из этих отрывков Глория делает вывод, что Петр доверяет свое тело, своих детей и свою собственность общине Падуи, чтобы спасти их от инквизиции, — его тело не будет сожжено после его смерти, его имущество не будет конфисковано; и что он называет “двухбогатых и влиятельных граждан” своими наследниками, чтобы заручиться их помощью и с тайным согласием, что позже они передадут остаток его собственности, после того как будут выплачены другие выплаты по наследству, его детям. Следует, однако, понимать, что конфискация имущества еретика была абсолютной. “Конфискация происходила *ipso facto*, как только было совершено преступление ереси, еретик не мог передать законный титул, и любые уступки, которые он мог совершить, были недействительными, независимо от того, через сколько рук могло пройти имущество”. [2939] Независимо от того, получили ли сыновья Петра свое наследство прямо или косвенно, оно могло быть отнято у них, если бы он был осужден как еретик до или после его смерти. С другой стороны, это говорит в пользу толкования Глорией завещания. Если бы имущество Петра было конфисковано как имущество еретика, оно, естественно, было бы конфисковано коммуной Падуи, той же светской властью, которой он был бы передан для казни в случае, если бы его приговорили к сожжению на костре. Сделав щедрое наследство городу, обратившись к нему за защитой себя и детей и назвав ведущих граждан своими наследниками, Петр, возможно, надеялся привлечь общественное мнение на свою сторону, чтобы ни один падуанец не обвинил его в ереси перед инквизицией или не поддержал такое обвинение, или, в случае, если инквизиция осудит его, а городские власти Падуи конфискуют его имущество, побудить коммуну, по крайней мере, обеспечить его детей. И, конечно, фраза, в которой Петр вверяет себя, своих детей и свое имущество непогрешимой защите Падуанской коммуны, не звучит так, как будто он намеревался лишиться наследства своих сыновей в пользу других наследников.

Унаследовали ли сыновья Питера его имущество?

Следующий вопрос таков: какие имеются доказательства того, что сыновья когда-либо получали имущество своего отца, если таково было его намерение? Глория считает, что сыновья Питера названы его наследниками в документах, фиксирующих юридические сделки 1318 и 1321 годов, следовательно, он имел в виду, что они являются его настоящими наследниками, когда составлял свое завещание в 1315 году, и что номинальные наследники, верные своему доверию, должным образом передали имение после того, как были покрыты расходы на похороны и другое наследство. Если это последнее предположение верно и если сыновей Петра в 1318 году открыто называли его наследниками, тогда как в 1315 году он не

осмеливался называть их своими наследниками, то представляется вероятным либо то, что за это время состоялся судебный процесс по обвинению в ереси и что Петр был оправдан, либо то, что судебного процесса не было и, вероятно, не будет. Но я не уверен, что упомянутые документы описывают сыновей Питера каких-либо наследников.[\[2940\]](#)

Если да, то каким образом?

Если, однако, они открыто названы его наследниками в 1318 году, или если, независимо от того, названы они его наследниками или нет, они владеют его имуществом после его смерти, есть другие возможные объяснения этому, кроме того, что наследники, указанные в его завещании от 1315 года, добровольно передали им имущество. Либо завещание могло быть отменено по другим причинам — следует отметить, что в конце Питер заявляет: “если оно недействительно по закону завещания, пусть оно имеет силу и действует в соответствии с законом о дополнениях или любым другим законом, по которому оно может лучше и эффективнее иметь силу и оставаться в силе”.[\[2941\]](#) Или завещание могло быть аннулировано сыновьями, разгневанными тем, что их лишили наследства, поскольку они сами донесли на своего отца как на еретика. Ибо обратите внимание на единственное исключение из закона, согласно которому конфискация имущества еретика является абсолютной, даже за счет его невинной вдовы и детей. “Фридрих II и Иннокентий IV постановили, что дети могут наследовать имущество своего отца, если они осудят его за ересь”.[\[2942\]](#) Но эта сенсационная возможность[\[2943\]](#), похоже, исключается другим доказательством, которое Глория не заметила, но которое подтверждает его интерпретацию завещания. В 1325 году Марсилиус де Каррара, племянник Якобуса, названный одним из наследников Петра Абано и почти такой же известный, как его дядя, в городской политике, был сбит с лошади и растоптан ногами в уличной драке в Падуе, и его жизни угрожала опасность, но подняться на ноги ему помогли “Бенвенутус из Абано, сын мастера Петра, и другие его люди”.[\[2944\]](#) Таким образом, независимо от того, как распорядились имуществом Петра, его номинальные наследники и его сыновья, похоже, остались в хороших отношениях. .

Сожжение костей Петра за ересь.

Если дети Петра были обеспечены, то есть свидетельства того, что жители Падуи не столь успешно защитили его труп от инквизиции. Фома в Страсбурге, до-генерал Августинского ордена от 1345 до 1357, в своем *комментарии на предложения*[\[2945\]](#) называет Петра еретиком, хотя он признает, что он был самым способным врачом. Фома утверждает, что Петр отрицал чудеса, посредством которых Христос и святые воскрешали мертвых, утверждая, что люди, пораженные определенной болезнью, часто впадали в транс на три полных оборота неба. И когда его спрашивали, не пробыл ли Лазарь в гробнице четыре дня, он отвечал, что это было всего три полных дня, поскольку первый и четвертый дни были неполными. Фома не утверждает, что Петр осмелился отрицать воскресение Самого Христа, но завершает свой намек на Петра словами: “Но в этом своем беззаконии он был обманут и получил награду за свое заблуждение. Ибо я присутствовал, когда в городе Падуя сжигали его кости за эти и другие его ошибки”. Вывод, который был сделан из этого краткого заявления, состоит в том, что через некоторое время после смерти Петра его кости были извлечены из могилы и сожжены. Возможно, это можно принять как факт, поскольку Томас утверждает, что он был очевидцем, но подобные сплетни-воспоминания средневековых монахов и отшельников, особенно когда речь идет о еретиках или святых, заведомо ненадежны, как показывают Салимбене и поразительные рассказы о пчелах в работе Фомы Кантимпрского XIII века. Во всяком случае, Фома

Страсбургский не дает никакого намека на то, что "другие ошибки" Петра Абано были связаны с магией или астрологией. Действительно, Томас сам проявляет значительную веру в астрологию в других отрывках этой работы, которые мы цитировали.^[2946] Он утверждает, что само небо оказывает реальное действие на низшие объекты, за исключением свободной воли. Звезды не могут воздействовать на него напрямую, но они могут влиять на него косвенно благодаря радикальному объединению в нас чувственного аппетита и интеллектуального влечения.

Рассказ Майкла Савонаролы.

Столетие спустя Майкл Савонарола дополняет дополнительные деталями общее впечатление о разногласиях между Петром и, по крайней мере, определенной партией в церкви, которое мы получили из показаний самого Абано и Фомы Страсбургского, и предполагает, что склонность Петра к магии или, по крайней мере, репутация мага заставила доминиканского инквизитора объявить его еретиком в Париже и попытаться предать его тюрьме и пламени. "Но он пользовался таким большим уважением со стороны королевского величества и всего университета, что инквизитору не были предоставлены средства, чтобы схватить его". Савонарола продолжает говорить, что, когда Петр узнал об этом, он убедил короля и университет созвать совет докторов Священного Писания, которых он убедил сорока пятью аргументами в том, что не он, а доминиканцы были еретиками. "И после вынесения приговора, - продолжает Савонарола, - если верить этой истории, доминиканцы были изгнаны из Парижа как еретики и изгнанники и не могли проживать там тридцать два года".^[2947] Но, конечно, мы не верим ни одной подобной истории, которая больше нигде не упоминается, и поэтому весь рассказ Савонаролы следует с подозрением рассматривать как "историю".

Однако Савонарола продолжает говорить, что затем дело было обжаловано в Риме и что благодаря вмешательству папы римского между Петром и доминиканцами наконец был заключен мир; и что в своем завещании, "которое пользуется большим почитанием у многих падуанцев", Петр оставил свое тело для погребения среди доминиканцев в знак того, что он сохранил мир с ними. На самом деле, однако, согласно завещанию Петра, он должен быть похоронен именно в церкви Святого Антония Исповедника, принадлежащей Младшим братьям или францисканцам Падуи, в то время как среди свидетелей его исповедания веры указаны два францисканца и ни одного доминиканца. Таким образом, мы снова находим рассказ Савонаролы недостоверным. Он заключает: "Но доминиканский инквизитор, полный яда и нарушивший перемирие, в котором он поклялся, — поступок, тем более отвратительный для священнослужителя, - в тишине ночи открыл гробницу, сжег тело и развеял пепел по ветру. О невыразимое преступление!"

Рассказ Скардеоне.

По мере того, как мы все дальше удаляемся от времени Петра Абано к Скардеоне XVI века, накапливаются более конкретные детали, касающиеся его жизни. Скардеоне извращает утверждение Савонаролы о том, что астрологические предсказания Петра снискали ему репутацию волшебника и что это привело его к неприятностям с доминиканцами в Париже, в утверждение, что приверженность Петра математическим дисциплинам в Париже привела к тому, что по возвращении в Падую его заподозрили в магии. Он добавляет, что врач-соперник, Петр из Реджо, ревнуя к науке и славе Абано, донес на него инквизиции как на еретика и некроманта. Что инквизиция дважды возбуждала против него дело: в 1306 году, когда трое выдающихся людей, которых Скардеоне упоминает по имени,^[2948] были его покровителями, и,

поскольку на суде против него ничего не было доказано, он был освобожден от этой клеветы; и снова в 1315 году, когда он умер во время суда — Скардеоне, однако, не говорит ничего, что указывало бы на то, что это произошло из—за применения пыток, - и был похоронен в церкви Святого Антония. Инквизиция, однако, продолжала осуждать его на основании его сочинений, но тем временем либо его друзья, либо экономка Мариетта вынесли и спрятали его тело, которое инквизиторам пришлось сжечь как чучело. “Вот почему, - хладнокровно продолжает Скардеоне, - Фома Страсбургский написал, что видел кости Петра из Абано, сожженные на площади Падуи”. Таким образом, Скардеоне не просто выдвигает новые утверждения, основанные неизвестно на чем, но и противоречит заявлениям Савонаролы, который был ближе к событиям, и Фомы Страсбургского, который утверждает, что был очевидцем. Тем не менее, именно на рассказе Скардеоне основано большинство современных упоминаний о Петре из Абано и его судьбе.

Заявление Ноде.

Вряд ли стоит углубляться в этот вопрос у более поздних авторов, за исключением, возможно, надписи на статуе Петра из Абано в Падуе, которую Ноде упоминает в 1625 году.^[2949] “Петр Апонус из Падуи, наиболее сведущий в философии и медицине и по этой причине получивший прозвище Примирителя; в астрологии действительно настолько искусен, что навлек на себя подозрения в магии и, ложно обвиненный в ереси, был оправдан”. Таким образом, упоминается только одно судебное разбирательство, в результате которого был вынесен оправдательный приговор.

^[2934] Посредник, Разн. 9.

^[2935] Смотрите, например, *Примиритель*, Различия. 9, 13, 64, 135, 156.

^[2936] Verci (1787) VII, *Documenti*, 118-9.

^[2937] СЕ, “Инквизиция”.

^[2938] The doubtful passage is, “*Item reliquit domine Marie quondam Bartolomei a Sancto Gregorio de contrata Sancte Lucie de Padua libras centum parvorum et pro quolibet anno libras vigintiquinque parvorum pro suo labore dispensandi domum et pueros suos dum vixerit.*”

Вопрос в том, оставляет ли Питер Марии сто мелких фунтов сразу и ежегодное пособие в размере двадцати пяти фунтов “за ее труд по управлению домом и ее детьми, пока она жива”, или “за (то есть в обмен на) ее труд по управлению домом и его детьми, пока она жива”?

Слова “*dum vixerit*” должны означать “до тех пор, пока она жива”, поскольку они аналогичным образом используются в следующем предложении другого получателя ренты. Могли бы они означать “пока он (то есть Питер) был жив”, было бы меньше трудностей с переводом “*pueros suos*” как “его дети”.

Более поздняя легенда (Скардеоне, 1560, стр. 201) гласила, что у Петра была экономка по имени Мариетта, которая спасла его труп от инквизиции, спрятав его на время. Также возможно, что Мария была любовницей Питера, а также экономкой, и что “*pueros suos*” были “их детьми”.

^[2939] Х. К. Ли, *История инквизиции в средние века*, I, 520.

[2940] Опять же, речь идет о переводе возвратного местоимения.

В отрывке: “*Бенвенутус к. фил. маг. Petri fisici olim ser Constancii de Abano pro se et vice Petri et Zifredi suorum fratrum q. eiusd. d. Petri et suorum heredum vendidit*” (Gloria, p. 587), does “*suorum heredum*” mean Peter’s heirs or, like “*suorum fratrum*,” Benvenuto’s heirs?

Другой документ 1321 года, “... на вилле Абани когерет мане Бенвенутус к. магистру Петри де Абано с Петро и Зуфредо братоубийцы”, показывает, что они только что вместе унаследовали некоторую собственность в Абано, но вряд ли от своего отца, который умер по крайней мере три года назад, согласно другому документу.

[2941] Verci, VII, *Documenti*, p. 118, “et si non posset valere iure testamenti valeat et teneat iure codicillorum vel quocumque alio iure quo melius et efficacius valere et tenere possit.”

[2942] Э. Вакандар, *Инквизиция*, 1908, стр. 246.

[2943] Также вряд ли возможно, что Петр, составляя свое завещание, планировал, чтобы его сыновья отреклись от него, чтобы получить наследство.

[2944] *Chronicon Patavinum*, anno 1325, in Muratori, *Antiquitates* (1778) XII, 252.

Стоит отметить, что Хроника умалчивает о каком-либо суде над “учителем Петром” за ересь или наказания за нее.

[2945] *Thomae ab Argentina, Commentaria in IIII libros sententiarum, Genuae*, 1585, Книга IV, Раздел 37 и 38, статья 4, которая в настоящем издании является т. II, фол. 171r. Этот отрывок был неправильно процитирован Колле и другими, так что мне было трудно его найти, тем более что он скрыт под заголовком “*De impedimento praecedentis conjugii*”.

[2946] Книга II, Раздел 14, Задание I и Статья. III.

[2947] Возможно, Савонарола использует здесь слово “доминиканцы” просто в смысле инквизиторов.

[2948] Один из них, Якопо Альваротто, был одним из свидетелей исповедания веры Петром в 1315 году и одним из исполнителей, указанных в его завещании.

[2949] *Apologie*, pp. 386-7. Восемьдесят две статуи “выдающихся падуанцев и университетских деятелей” до сих пор украшают площадь Витторио Эмануэле II (бывшая Прато делла Валле) в Падуе.

ГЛАВА LXXI

CECCO D’ASCOLI

Причины его известности—Астролог, сожженный инквизицией—Работы Чекко, которые следует рассмотреть здесь—Другие источники—Приговор инквизиции—Отчет Виллани—Более поздние рукописи—Астрология городов—Судьба отдельных людей—Влияние звезд и знаков —

Влияние разума и души—Звезды и сны—Астрологические изображения—Отрицал ли Чекко свободу воли человека?—Основатели новых религий, как говорят, родились от инкубов и суккубов в астрологические периоды—Рождение Христа и тьма во время Его страстей были чудесами—Христианская квалификация Альбумасара—Астрология Чекко не самая экстремальная—Обвинение в том, что он преподавал астрологическую некромантию—Его отношение к магии—Его частое цитирование книг по магии и некромантии—Некромантия использует злых духов—Чекко в этом отношении излишне любопытен, а не еретичен—Была ли его смерть следствием личных врагов?—Его казнь не имеет большого значения.

Причины его известности.

Имя Чекко д'Асколи, возможно, привлекло больше внимания и известно лучше, чем того заслуживают труды и фактические достижения его владельца. Если это так, то в основном по двум причинам: во-первых, его поэма *"Ачерба"* была связана с изучением Данте; во-вторых, он был осужден инквизицией и сожжен на костре во Флоренции в 1327 году. Несомненно, Чекко должен привлечь некоторое внимание в истории литературы и науки как человек, который был одновременно итальянским поэтом, преподавателем латыни и автором книг по астрономии и астрологии. Но его работы и личность, возможно, были бы давно забыты, если бы не тот факт, что его ученая поэма *"Асерба"* была воспринята как оскорбительная пародия на *"Божественную комедию"* Данте, и что и ее, и его астрологический труд на латыни было приказано сжечь одновременно с ним самим, в то время как все лица, сохранившие их копии, должны были быть отлучены от церкви. Недавно, правда, было высказано мнение, что Чекко подражал Данте из восхищения им, а не из какого-либо желания очернить *Божественную комедию*,^[2950] но в любом случае их имена долгое время были связаны. Что касается осуждения инквизицией, то его главным результатом, по-видимому, было возведение довольно заурядного астролога в ранг мученика за науку и поношения средневековой церкви. С тех пор было написано множество извинений и восхвалений Чекко, в то время как некоторые авторы пытались оправдать действия инквизиции, дискредитировать Чекко и поставить под сомнение его научную репутацию.^[2951] Конечно, осуждение инквизицией, похоже, скорее рекламировало, чем подавляло его труды, поскольку сохранилось не только стихотворение *"Асерба"*, но и две работы по астрологии. Из этих трех те два, которые инквизиция, вероятно, намеревалась запретить, были напечатаны до 1500 года и протестантского восстания. Третья, которую инквизиторы, похоже, упустили из виду, также игнорировалась издателями вплоть до нынешнего столетия.

Астролог, сожженный инквизицией.

До сих пор в нашем обзоре средневековой науки, особенно двенадцатого и тринадцатого веков, мы не нашли практически никаких свидетельств в поддержку старого взгляда или, скорее, предположения, что каждый средневековый ученый подвергался преследованиям со стороны церкви. Мы видели признаки теологической партии, враждебной растущему интересу к естественным наукам, но гораздо больше свидетельств этого растущего интереса как такового, причем среди епископов, монахов, францисканцев, а также доминиканцев и даже пап. Мы видели, что научная позиция Уильяма Кончесского преобладала в долгосрочной перспективе, что очень сомнительно, чтобы Роджер Бэкон в каком-либо смысле подвергался преследованиям со стороны церкви за приверженность естествознанию, и что Питеру Абано не нужно было умирать, чтобы избежать инквизиции, но ей пришлось подождать до его смерти,

прежде чем она могла причинить ему какой-либо вред. Но теперь, в Чекко д'Асколи, мы, наконец, подходим, и только в четырнадцатом веке, к хорошо подтвержденному случаю, когда астролог с некоторой ученостью был казнен с помощью инквизиции. Это делает его труды тем более важными для нашего внимания, хотя мы не находим в их содержании ничего такого, что давало бы ему право на какое-либо высокое звание естествоиспытателя.

Работы Чекко будут рассмотрены здесь.

Трудно увидеть какую-либо причину для осуждения инквизицией "*Асербы*", кроме того, что она была написана Чекко. Его суеверие настолько незначительно, что не требует здесь особого внимания, и его естественнаучность не более примечательна, чем у других народных стихотворений, таких как *Роман о розе*. Наше обсуждение будет сосредоточено на двух его дошедших до нас латинских работах, которые выполнены в форме комментариев к *Сфере* Сакробоско[2952] и *Принципам* Алькабития.[2953] Оба, по-видимому, написаны в форме лекций в классе и, предположительно, были прочитаны Чекко в Болонье. Как мы увидим, достаточно очевидно, что латинское произведение, осужденное инквизицией, было комментарием к *Сфере*, а не к Алькабитию, хотя трудно объяснить, почему последнее должно быть упущено из виду, когда была осуждена безобидная *Асерба*, кроме обычного невежества и глупости цензоров и преследователей. Маловероятно, что какая-либо из латинских работ была изменена по сравнению с оригиналом Чекко либо им самим, либо другими лицами, чтобы сделать ее менее неприемлемой с теологической точки зрения, после того как инквизиция осудила его книгу по астрологии *in toto*. Было бы более вероятно, если бы что-нибудь было подправлено в другом направлении. В любом случае, эти две работы - то, что мы имеем из-под пера Чекко, чтобы показать, каковы были взгляды астролога, осужденного инквизицией.

Другие источники.

У нас, правда, есть некоторые документальные свидетельства, помимо собственных работ Чекко, которые показывают, каковы были его взгляды и почему он был осужден инквизицией, но они не очень удовлетворительны. Боффито, который в последнее время провел наиболее специализированное исследование Чекко д'Асколи и его работ, отредактировав комментарий к "*Алькабитию*", до сих пор не печатавшийся, и исследуя проблему "Почему астролог Чекко д'Асколи был приговорен к сожжению?"[2954] принимает за исключением собственных трудов Чекко только два источника как оригинальные и надежные, а именно, отчет в современной хронике Джованни Виллани[2955] и латинскую рукопись в библиотеке Рикардо во Флоренции[2956] в котором содержится краткое изложение инквизиционного приговора Чекко. Эта рукопись находится на бумаге, и я бы сказал, что она определенно датируется не ранее пятнадцатого века. Боффито с подозрением относится к более длинному предложению на итальянском, которое было воспроизведено Канту[2957] и использовалось в *Истории инквизиции Леа*,[2958] поскольку оно встречается не ранее, чем в рукописи семнадцатого века.

Приговор инквизиции.

Согласно рикарданской рукописи, астрология Чекко была причиной или, по крайней мере, предлогом для его осуждения, но это не проясняет, что именно было сочтено предосудительным в его астрологическом учении. Однако далее из этого следует, что он не был приговорен к смерти за первое преступление, а был сожжен во Флоренции как

рецидивирующий еретик на том основании, что он нарушил условия предыдущего приговора, вынесенного ему инквизитором Болоньи. В 1324 году болонский инквизитор признал Чекко виновным в неподобающих высказываниях, касающихся католической веры, и наложил на него епитимью в виде пятнадцати дней исповеди, ежедневного чтения тридцати молитв "Отче наш" и стольких же "Аве Мария", периодического поста в течение года и прослушивания каждую субботу проповеди монахов. Кроме того, он отобрал у Чекко "все его астрологические книги, большие и малые", запретил ему когда-либо снова преподавать астрологию в Болонье или где-либо еще, публично или частным образом, лишил его на неопределенный срок профессорской кафедры и докторской степени и оштрафовал на семьдесят фунтов болоньезе. В целом, этот приговор, хотя и не приговаривал Чекко к смертной казни, по-видимому, довольно эффективно лишил его будущих средств к существованию. Три года спустя инквизитор Флоренции получил отчет о вышеупомянутом процессе против Чекко в Болонье, вызвал его к себе, объявил еретиком и передал светским властям для сожжения на костре. Эта часть приговора была должным образом приведена в исполнение герцогским *викарием*, лордом Джейкобом Брешийским. Далее было постановлено, что астрологическая книга Чекко на латыни и его поэма "Асерба" на итальянском должны быть сожжены, а все лица, сохранившие их копии, должны быть отлучены от церкви.

Отчет Виллани.

Виллани добавляет ряд дополнительных деталей. Он утверждает, что именно *Комментарий к Сфере* вызвал осуждение Чекко в Болонье, что ему было запрещено дальнейшее использование Сферы, и что во Флоренции ему было предъявлено обвинение в нарушении этого запрета. Но Чекко отрицал это и объяснил свой арест во Флоренции враждебностью Младшего монаха, который был одновременно епископом Аверсы и канцлером Карла Калабрийского, который в то время был герцогом Флоренции и чьим астрологом Чекко, по-видимому, стал после отъезда из Болоньи. На этой новой должности, по словам Виллани, Чекко сделал много правдивых предсказаний политических событий, но, несмотря на то, что он был великим астрологом, он был тщеславным человеком и вел мирскую жизнь. Монах-епископ-канцлер расценивал присутствие Чекко во Флоренции в качестве придворного астролога как мерзость. Виллани, однако, как и сам Чекко, по-видимому, не рассматривает свою практику астрологии во Флоренции как обязательное нарушение указа инквизитора Болоньи; но если рукопись Рикардо правильно воспроизводит болонский приговор, Чекко, несомненно, нарушил его. Виллани сообщает больше информации, чем рикардианская рукопись, о том, в каких отношениях преподавание или практика астрологии Чекко были признаны предосудительными. Он делает общее утверждение, которое слишком расплывчато, чтобы иметь большую ценность, о том, что Чекко был слишком смел, применяя свою науку в запрещенных и ложных вещах, "поскольку влияние звезд не ограничивает по необходимости" и не противоречит свободной воле человека и божественному предвидению. Виллани, действительно, возможно, добавил это уточнение после того, как заявил, что Чекко сделал много правдивых политических прогнозов, чтобы уберечь себя от возможного порицания. Но он более конкретно заявляет, что Чекко приписывал звездам силу необходимости; что в своем трактате о *сфере* он утверждал, что в небе зарождаются злые духи, которых можно принудить заклинаниями под определенными созвездиями совершать множество чудес; и что он учил, что Христос пришел на землю в соответствии с волей Бога и с принципами астрологии, и что с момента своего рождения он должен жить со Своими учениками *прийти в полтроне* и умереть той смертью, которую Он совершил, в то время как Антихрист придет в соответствии с ходом событий. планеты в богатых

одеждах и могуществе. Чекко также, туманно добавляет Виллани, учил “многим другим праздным вещам, противоречащим Вере”.

Более поздние рукописи.

Более поздние рукописи включают эти обвинения Виллани в инквизиционный приговор Чекко, используя подозрительно схожую формулировку в отрывке о Христе и Антихристе и обвиняя Чекко в том, что он преподавал свою работу о Сфере в школах вопреки своему обещанию и клятве. В этих рукописях далее утверждается, что Чекко признался в публичном учении о том, что люди, рожденные под определенными созвездиями, обязательно должны быть богатыми, бедными или обезглавленными, что Бог не изменил бы ход природы, и что в четвертом и восьмом разделах[2959] своего *Комментария к Сфере* он сказал, что при определенных созвездиях рождаются счастливые божественные люди, подобные Моисею, Гермесу, Мерлину и Симону Магу. Как и Виллани, в более поздних рукописях упоминаются политические предсказания Чекко во Флоренции и утверждается, что он пророчествовал относительно “баварца”. [2960] Они также упоминают, что Чекко подчеркивал важность созвездий, под которыми основываются города. Те утверждения этих поздних рукописей, [2961] касающиеся астрологических учений Чекко, которые не найдены у Виллани, основываются на определенных отрывках из его собственных работ или на их неправильном понимании. [2962] Они также упоминают его *Комментарий к Алькабитию*, тогда как более старая форма предложения осуждает только одну его латинскую книгу по астрологии. Еще одним подозрительным обстоятельством, связанным с более длинной формой инквизиционного приговора, сохранившегося в этих поздних рукописях, является то, что инквизиция представлена как сама приговаривающая Чекко к смерти [2963] вместо того, чтобы передать его светским властям.

Астрология для городов.

Давайте теперь обратимся к двум комментариям Чекко на латыни и посмотрим, какое основание содержится в них для астрологических учений, приписываемых ему Виллани, и более длинной формы инквизиторского приговора, сохранившегося только в очень поздних рукописях с подозрительными формулировками. Это правда, что Чекко подчеркивает контроль, осуществляемый звездами над судьбой городов. Закладка первого камня в основание города - это момент, оказывающий такое же влияние на всю его будущую историю, как и дата зачатия отдельного человека. Римляне и тосканцы настолько коррумпированы, потому что над ними господствует Венера, лангобарды научны благодаря влиянию Меркурия. [2964] Если городам суждено выстоять, их следует строить под установленными знаками. [2965] Для человека лучше всего жить в городе с той же путеводной звездой, что и его собственная планета. [2966]

Судьба отдельных людей.

В примечаниях, которые я сделал к астрологическим утверждениям в комментариях Чекко, кажется, нет ни одного прямого утверждения о том, что при определенных созвездиях люди *обязательно* должны быть богатыми, бедными или обезглавленными. Чекко, однако, говорит своим студентам: “Вы должны знать еще кое-что, что, когда Юпитер находится в знаках Марса, Овна или Скорпиона, рожденный человек будет связан поясом бедности, пользуется дурной славой и будет обижен сильными мира сего”. [2967] Слово “обезглавленный”, возможно, напоминает анекдот, который рассказывает Чекко, обсуждая исполнение желаний и их зависимость от созвездий. Некий злоумышленник отправился со своими сообщниками на луг с

косой, чтобы скосить траву, и увидел жуков, раскатывающих навоз на дороге. Это напомнило ему приснившийся ему прошлой ночью сон о том, что эти жуки обезглавят его, и он начал убивать их. Но когда он ударил их рукоятью косы, лезвие, приставленное к его собственной шее, отсекло ему голову. “И луна была в Тельце в соединении с неподвижной звездой, которая называется Альдебаран; такова история, рассказанная мне моим учителем, которого да простит Бог”.^[2968] Это соединение, однако, по-видимому, было преобладающим, когда злоумышленнику приснился сон, а не созвездие, под которым он родился. Чекко, однако, в другом отрывке не только цитирует Заэля о том, что гороскоп, в котором Марс является господином асцендента и находится под благоприятным углом неба, дарует власть и достоинство наряду с нечестьем и величайшей жестокостью, и, если на него не смотрит какая-нибудь благоприятная планета, владелец гороскопа вскоре потеряет свою власть; но Чекко также приводит недавнего тирана Асколи Джона Венибене в качестве конкретного примера, который правил три года очень жестоко, а затем был изгнан и умер за границей.^[2969] В случае, с другой стороны, созвездия, под которым рождаются властелины всей земли, такие как императоры, короли и принцы, Чекко предупреждает, что сыновья, рожденные у крестьян в этом созвездии, станут не королями, а просто лидерами среди людей своего класса, “поскольку неподатливость материала ослабляет небесную силу” и “пороки и добродетели родителей передаются их наследникам”.^[2970] В другом месте он утверждает, что определенные планеты, называемые высшими, особенно подходят для королей, знати и магистратов. , в то время как низшие планеты означают отношение к населению.^[2971]

Влияние звезд и знаков зодиака.

Чекко признает, что небесные тела неодушевленные, но считает, что благодаря своим веществам и посредничеству движущих их разумных существ они “обладают свойствами в разных частях неба, которые, как говорят, эффективно радуют и печалят нас, то есть располагают нас к добру и ко злу”.^[2972] Чекко считает, что у каждой травы есть соответствующая планета и знак, и что врачи должны внимательно следить за положением планет при назначении трав.^[2973] Части человеческого тела и регионы земного шара он также относит к знакам.^[2974] В связи с общей темой влияния звезд на формирование ребенка в утробе матери он делает менее распространенное наблюдение, что иногда влияние звезд слишком сильно, как это видно на примере младенцев, которые разговаривают всего в двухмесячном возрасте или обладают поразительной рассудительностью не по годам — или, скорее, месяцам — и умирают молодыми.^[2975]

Как это влияет на разум и душу

Следовательно, небеса влияют на человеческий разум так же, как и на тело. Звезды изменяют элементы через эти наши тела и через эти наши души.^[2976] Определенные знаки зодиака называются человеческими или рациональными, “потому что они располагают человека к рассуждению” и “он будет обладать красноречием, смешанным с разумом”. Человек, родившийся под одним из порочных и извилистых знаков, а именно барана, рака, быка, скорпиона и козы, будет иметь извилистый и порочный нрав, замышлять зло и отвлекать других, такой человек, как врач Гуальфридинус, под именем которого, как уже предположил Боффито, вероятно, подразумевается Дино дель Гарбо, известный медицинский писатель из Флоренции. Когда луна находится в одном из распространенных знаков, Близнецах, Деве, Стрельце или Рыбах, люди, которые заигрывают с вами, могут оказаться мошенниками; браки, заключенные

тогда, могут быть расторгнуты; если кто-то сбежит из тюрьмы, его всего лишь вернут; но если кого-то обвинят в каком-то преступлении, он вскоре будет оправдан; и так далее. В некоторых знаках будут сохранены секреты, в других они будут немедленно раскрыты. Когда луна находится в первой *фазии* Скорпиона, все новостные сообщения ложны.^[2977] Влияние звезд объясняет загадочный факт, относительно которого его односельчане из Асколи часто спрашивали Чекко, почему мужчина выберет в жены глупую девушку низкого происхождения, а не другую, более красивую, благородную и умную. Ответ заключается в том, что когда звезды двух людей занимают определенные позиции относительно друг друга, возникает любовь, которая не может быть расторгнута иначе, как смертью, независимо от красоты и социального положения.^[2978]

Звезды и мечты.

Чекко также приписывает пророческие качества снов астрологическому влиянию, которое позволяет душе сновидца соединиться с высшими разумными существами или духами неба. Такое откровение, однако, запечатлевается в душе сновидца “в виде некоторого подобия или образа”. Мечты сбываются, когда луна находится в фиксированных знаках - Тельце, Льве, Водолее и Скорпионе; когда луна находится в обычных знаках, мечты частично правдивы, а частично ложны. Также часто можно определить продолжительность времени, которое должно пройти до того, как мечта осуществится. Чекко говорит, что “умы, плохо устроенные, лживые и склонные к убийству, не видят истинных снов, потому что они не готовы воспринимать действия интеллекта”. Грабители и убийцы, однако, могут видеть правдивые сны, предсказывающие их собственную смерть, как в уже рассказанной истории о злоумышленнике, жуках и косе, а также в случае с уроженцем Асколи, которого Чекко знал лично и “которого звали Ангелус и, следовательно, он был дьяволом”. Когда луна была во Льве, ему приснилось, что его повесят на территории Рима, он так испугался, что стал монахом, но через два года был уволен из Ордена, отправился в Витербо, ограбил человека и был там за это повешен.^[2979]

Астрологические изображения.

Чекко дважды ссылается на астрологические образы в своем комментарии к “*Принципам*” Алькабития. Чтобы проиллюстрировать, как работают изображения, которые изготавливаются в качестве любовных амулетов, или для завоевания чести, и тому подобное, он утверждает, что если изображение с любовными целями изготавливается в час Венеры, когда эта планета находится в Рыбах или в Тельце, то по мере разлива олова оно приобретает под формовочным влиянием этого созвездия должную пропорцию элементов, необходимых для придания желаемого свойства.^[2980] Позже Чекко рассказывает нам об изображении, которое Вергилий сделал в Неаполе, чтобы отгонять мух. Когда вторая *фаза* Водолея находится в асценденте, на камне в кольце должно быть выгравировано изображение мухи.^[2981] В своем *Комментарии к Сфере* Чекко даже заходит так далеко, что рассказывает, как построить астрономическое изображение, которое позволит получать ответы от демонов.^[2982]

Отрицал ли Чекко свободу воли человека?

Возвращаясь к обвинениям, выдвинутым Виллани и более поздними рукописями против астрологического учения Чекко, особенно к утверждению о том, что он приписывал звездам необходимость, мы должны отметить, что, хотя может показаться, что многие из только что перечисленных астрологических учений приписывают звездам нечто, близкое к

необходимости, тем не менее Чекко прямо утверждал, что он верит в свободу воли. Многие утверждения из его комментариев, которые мы до сих пор представили, процитированы им у Птолемея, Гермеса, Заэля и других авторов-астрологов, и, возможно, не всегда следует воспринимать как его собственное мнение, особенно когда он цитирует слова Гермеса: “Небеса являются причиной моральных добродетелей и всего остального”.^[2983] Во всяком случае, теперь он сообщает своим ученикам, что согласно “нашей и истинной Вере”, зодиакальный круг, “хотя и может быть причиной жизни, все же не является причиной нашей воли или интеллекта, кроме как как тенденция (*nisi dispositiva*), и поэтому я придерживаюсь и искренне верю, хотя другие астрологи придерживаются обратного, говоря, что все вещи, которые зарождаются, портятся и обновляются в низшем мире зарождения и разложения, имеют действенные причины в высшем мире, который не порожден и неподкупен.... Этот аргумент я опровергну в своих пояснениях к *Сантилоквиум*”^[2984]— работе Чекко, которая, по-видимому, утеряна или никогда не была завершена.

Считается, что основатели новых религий рождались от инкубов и суккубов в астрологические периоды.

Обвинение в том, что в своем *Комментарии к Сфере* Чекко сказал, что при определенных созвездиях рождаются счастливые божественные люди, подобные Моисею, Гермесу, Мерлину и Симону Магу, и что Христос и Антихрист были одинаковы под властью звезд, представляется из текста Комментария в том виде, в каком он дошел до нас, несправедливым. Чекко, это правда, цитирует Гиппарха в книге “Иерархии духов” о том, что в *coluri*, или кругах, целью которых, согласно Сакробоско, является различение солнцестояния и равноденствия, есть инкубы и суккубы, благодаря силе которых в большом соединении рождаются как бы от божества люди, которые кажутся божественными и которые устанавливают религии в мире и творят чудеса. Таким человеком был Мерлин, и таким человеком будет Антихрист, который будет зачат девственницей и сотворит много чудес.^[2985] Об Антихристе Чекко обещает сказать больше в конце своей лекции и там цитирует трактат Зороастра о четверти оборота восьмой сферы. Согласно этому Псевдозороастру, всякий раз, когда восьмая сфера совершает четверть оборота, что случается раз в двенадцать тысяч лет, благодаря инкубам и суккубам рождаются люди, поддерживаемые божественностью, которые вводят новые религии и из-за смерти которых возмущаются даже небеса. По прошествии двенадцати тысяч лет закон Моисея был прекращен таким образом христианской религией, и “наш закон был бы прекращен таким образом Антихристом”.^[2986] Но Чекко не обязательно соглашается с этими утверждениями Гиппарха и Зороастра. Действительно, он уже объявил искусство последнего противоречащим христианской вере, и теперь он продолжает: “Откуда этот зверь Зороастр и некоторые последователи его говорят, что Христос родился под властью этих четвертьоборотов благодаря добродетели инкубов и суккубов, о которых я говорил вам выше, но мне кажется ужасным даже писать такие слова”.^[2987]

Рождение Христа и тьма во время Его страстей были чудесными.

Чекко продолжает утверждать, что “Христос, Господь наш” был истинным сыном Божьим, который вошел в славную Деву и не был сотворен природой небесных тел. То, что Он скорее был Творцом небесной природы, показывает нам многое. Во-первых, маги, которые были превосходными астрологами и были знакомы с тайнами вселенской природы, поклонялись ему как царю и сыну Божьему, видя это в явившейся им звезде с фигурой коронованного младенца

под ней.[2988] Чекко также утверждает, что период тьмы во время страстей Христовых был истинным чудом и не был вызван ни естественным затмением, ни появлением кометы под названием Милекс, ни оккультными свойствами камня гелиотроп. Предполагается, что комета Millex предвещает религиозные перемены и нанесение вреда королям и властителям, но Чекко утверждает, что ее появление не перекрыло бы солнечный свет и, кроме того, что она находится не на высоте, необходимой для появления. Каменный гелиотроп зеленого цвета с каплями кровавого цвета, и когда его помещают в раковину, полную воды, под солнечные лучи, от него поднимаются пары, которые затемняют горизонт в этом городе. Чекко не оспаривает это оккультное свойство драгоценного камня, который обычно называют “орфанелла” и который делает человека невидимым, воздействуя на глаза окружающих. Но он утверждает, что затмение во время страстей Христовых было всеобщим и не ограничивалось городом Иерусалимом. Некоторые говорят, что темноту вызвало взаимодействие Венеры и Меркурия, но Чекко утверждает, что это было бы астрономически невозможно и само по себе было бы чудом и нарушением естественного порядка вещей. Чекко, однако, добавляет, что, несмотря на чудо, затмение было также в некотором смысле естественным, поскольку Бог является Первой и Универсальной Причиной и может изменять небеса, которые являются вторичной универсальной причиной.[2989]

Христианская квалификация Альбумасара.

Чекко также утверждает, что там, где Альбумасар говорит о *творении* как о работе звезд, он на самом деле должен иметь в виду *зарождение*, поскольку акт творения принадлежит одному Богу, хотя зарождение происходит под звездами.[2990] Что касается афоризма Альбумасара: “Если кто-нибудь попросит чего—либо у Бога, когда голова дракона находится в соединении с Юпитером и луной в середине неба, его молитва будет исполнена”, - который, по словам Петра из Абано, он дважды успешно проверил; Чекко заявляет, что неверно интерпретировать это как означающее, что молитвы к Богу будут безошибочно услышаны в определенных созвездиях, но что слово *deus* следует понимать здесь как обозначение короля или другого главного судьи государства.[2991] Таким образом, Чекко, похоже, прилагает значительные усилия, чтобы не сказать ничего, что могло бы оскорбить церковь, и он завершает свой *комментарий к “Сфере”* заявлением, что, если в нем или других его произведениях будет обнаружено что-либо критическое, он с радостью предоставит это на исправление самой святой Римской церкви. Возможно, это замечание и другие подобные ему представляют собой пересмотр его работ, предпринятый после его первого осуждения в Болонье. Согласно одной из поздних рукописей,[2992] Чекко, когда его вызвали к инквизиции во Флоренции, утверждал, что его книга была исправлена инквизитором Ломбардии. Однако такая защита не была разрешена, и условия приговора в Болонье, по-видимому, исключают это. И поскольку приговор, вынесенный во Флоренции, категорически запрещал кому бы то ни было владеть этой книгой, не представляется особой причины, по которой должна сохраниться исправленная, а не оригинальная версия.

Астрология Чекко не самая экстремальная.

Таким образом, в целом было бы удивительно, если бы осуждение Чекко было вызвано только или в первую очередь его астрологическими учениями. Как отметил Тирабощи[2993] почти сто пятьдесят лет назад, он поддерживает свободу воли человека, хотя и приписывает звездам естественную склонность к пороку или добродетели и придерживается других суеверий, общих

для астрологов его времени. Тирабощи также отметил его покорный тон по отношению к церкви и не смог увидеть в *Комментарии к Sphere* ошибок, которые были приписаны Чекко. Более того, в ряде аспектов Чекко не зашел так далеко, как некоторые из его предшественников или последующих авторов. Христос и Антихрист были частично подвергнуты критике писателями до него, которые, похоже, не подвергались нападкам инквизиции за свои взгляды, и Пьер д'Айи, великий кардинал и реформатор, пошел гораздо дальше в этом направлении, чем Чекко в следующем столетии. Петр из Абано придерживался взглядов относительно влияния созвездий на появление новых религий и на молитвы к Богу, которые Чекко отвергает. Но все напрасно, уступки, сделанные Чекко христианской точке зрения в ущерб астрологической доктрине; о нем одном мы точно знаем, что он был осужден инквизицией и отправился на костер.

Обвиняют в том, что он преподавал астрологическую некромантию.

Однако мы еще не обсуждали обвинение Виллани в том, что в своем *Комментарии к Сфере* Чекко утверждал, что в небе появились злые духи, которых можно было заставить заклинаниями под определенными созвездиями творить множество чудес. Виллани, возможно, имеет в виду отрывок, в котором Чекко дает астрономические указания, которым должен следовать любой, кто желает создать изображение, с помощью которого он может получать ответы от духов.^[2994] В комментарии Чекко к руководству Сакробоско действительно содержится много информации о духах на небесах, и он демонстрирует широкое знакомство с книгами по магии. Поэтому мы переходим от собственно астрологии к его отношению к магии и астрологической некромантии.

Его отношение к магии.

Отношение Чекко к так называемой магии - обычное отношение осуждения. Он повторяет, что Зороастр был “первым изобретателем магического искусства”, и дает классификацию магических искусств, почти идентичную классификации Гуго Сен-Викторского, но утверждает, что он заимствует ее из *Liber de vinculo spiritus* Гиппарха, книги по некромантии. Чекко говорит, что магия “решительно осуждается святой матерью-церковью”,^[2995] и он прямо не подвергает сомнению или квалифицирует это осуждение. Он ничего не говорит о естественной магии, которая безвредна. Его главная забота о магии, как и в случаях Майкла Скотта и Питера Абано, по-видимому, заключается в том, чтобы отличать астрологию от нее как авторитетную науку и считать, что с помощью астрологии можно узнать о будущем лучше и более законно.

Он часто цитирует книги по магии и некромантии.

Тот факт, однако, что церковь не одобряет магию и “поносит” ее, не удерживает Чекко от частого цитирования книг по магии, таких как *Liber artis magicae* Аполлония,^[2996] ни от того, чтобы делиться со своими учениками большим количеством информации о небесных духах и некромантии. Таким образом, когда Сакробоско упоминает о четырех сторонах компаса, Чекко вспоминается утверждение Гиппарха в *"Liber de ordine intelligentiarum"* о том, что определенные князья демонов “занимают четыре части под небом. Ибо изгнанные с небес, они занимают воздух и четыре стихии”.^[2997] Когда Сакробоско говорит о зените и полюсах чисто астрономическим образом, Чекко снова цитирует Гиппарха, который говорит: “О чудесный зенит и богоподобная природа”,^[2998] и т.д., В манере призыва, и Соломона в *"Liber de umbris idearum"*, который восклицает: “О арктические гривы! О, антарктида, движимая божественностью! Почему природа, столь великая и благородная, кажется, заключена в

минеральных породах?” Это последнее замечание, объясняет Чекко, относится к реакциям, которые эти духи дают в металлических зеркалах.^[2999] Когда Сакробоско говорит о климате, Чекко замечает, что это слово можно понимать как некромантически, так и астрономически. Зороастр, изобретатель магического искусства, использует это слово в некромантическом смысле, когда говорит: “Ибо следует восхищаться теми климатами, которые благодаря плоти трупов и человеческой крови дают надежные ответы”. “Под этим, - продолжает Чекко, - вы должны понимать тех четырех духов великой добродетели, которые стоят в *cruciatis locis*, то есть на востоке, западе, севере и юге, чьи имена Ориенс, Амаймон, Паймон и Эгим,^[3000] духи, принадлежащие к высшей иерархии и имеющие под своим началом по двадцать пять легионов духов каждый. Поэтому из-за своей благородной природы они ищут жертвоприношения из человеческой крови, а также из плоти мертвого человека или кошки.^[3001] Но это зороастрийское искусство не может осуществляться без больших опасностей, постов, молитв и всего того, что противоречит нашей Вере”.^[3002]

В некромантии используются злые духи.

Это последнее предупреждение может показаться немного запоздалым и, возможно, несколько поверхностным, но показывает, что Чекко по-прежнему последователен в признании того, что магия и некромантия противоречат христианской религии. В других отрывках он называет этих духов демонами и дьявольщиной,^[3003] и утверждает вместе с Августином, что “духи, находящиеся вне порядка благодати”, не могут по—настоящему преобразовывать тела, воскрешать мертвых или совершать какие-либо чудеса и магические подвиги, кроме тех, которые могут быть объяснены оккультными добродетелями природы.^[3004] И, говоря о демоне по имени Флорон, который был упомянут Соломоном в *Книге теней идей*, который принадлежал к иерархии херувимов, который был заключен в стальную клетку. отраженный главным заклинателем, знавшим многие тайны природы и обманувшим короля Манфреда и других двусмысленными оракулами в наше время, Чекко заключает: “Итак, остерегайтесь этих демонов, потому что их конечная цель - обмануть христиан, чтобы дискредитировать Господа нашего Иисуса Христа”. Чекко рассказывает историю о человеке из Феррары, который посоветовался с демоном Флороном относительно спрятанных сокровищ, и ему сказали, что в определенном месте он найдет достаточно, чтобы хватило ему на всю оставшуюся жизнь. Он копал в указанной пещере и обнаружил всего четыре унции золота, но сразу после этого его раздавила лавина, и предсказание исполнилось.^[3005] Однако на следующей странице мы находим, что Чекко дает уже упомянутые инструкции по созданию астрономического изображения, чтобы получить ответы от духа. И несколькими страницами далее он цитирует ответ того же Флорона относительно времени, когда демоны наименее склонны обманывать человека и, как следствие, когда лучше всего проконсультироваться с ними, и снова относительно божественности Христа, о котором этот демон Флорон сказал: “Он принял на Себя человеческую плоть, чтобы через Него могла быть спасена всякая плоть”.^[3006]

Чекко в этом отношении скорее излишне любопытен, чем еретичен.

Таким образом, большая часть работы Чекко представляется не столько комментарием к тексту Сакробоско, сколько руководством по астрологической некромантии. Его цитаты из книг по магии и некромантии хорошо иллюстрируют те отношения между астрономией, магией и некромантией, на которые у нас ранее были ссылки в трудах Альберта Великого и в других

местах. Мы помним различие, проведенное в *Астрономическом зеркале* между похвальными работами по астрономии и вредными работами по некромантии, и мы задаемся вопросом, не могло ли причиной осуждения Чекко быть то, что вместо того, чтобы придерживаться области астрологии, он совершал эти опасные экскурсии в предмет некромантии. Вполне возможно, что он вводил своих учеников в искушение многочисленными ссылками на демонов, магическое искусство и астрологическую некромантию в своем *Комментарии к Сфере*. В то же время следует помнить, что такие столпы христианской веры и учености, как Вильгельм Овернский и Альберт Великий, читали книги по магии и некромантии и цитировали их. Отрывки Чекко, касающиеся астрологической некромантии, почти все являются цитатами из других авторов. Когда он говорит от своего имени, это обычно делается для того, чтобы объявить магию и некромантию противоречащими христианству и осудить отрывки, которые он только что процитировал. Более того, представление об иерархии духов, об их присутствии в небе, воздухе и стихиях, об их способности творить чудеса — все это было достаточно ортодоксальными христианскими доктринами. И Чекко, в отличие от Уильяма и Альберта, не намекает на естественное разнообразие магии, кроме демонической, которая не является идолопоклоннической или нехристианской. В нескромном любопытстве к таким вопросам и неуместном упоминании о них его могли бы признать виновным, но вряд ли в какой-либо прямой ереси, насколько это касается его дошедших до нас письменных работ.

Была ли смерть Чекко вызвана личными врагами?

Если ни астрология Чекко, ни его ссылки на книги по магии и некромантии не кажутся достаточно экстремальными, чтобы объяснить только его осуждение инквизицией, мы, возможно, можем найти ключ к разгадке в гипотезе о личных врагах, которая уже не раз выдвигалась авторами, посвященными Чекко. То, что он нажил бы себе злейших личных врагов, хорошо видно по тем резким личностям, которым он потворствует в своих произведениях. Однако на то, что такие личности не были нежелательны для вкуса того времени, указывают частые упоминания Данте о недавно умерших в его *Аду*. Чекко с меньшей осмотрительностью направлял свои насмешки против живых. Так, он утверждает, что голова и хвост дракона - это пересечения кругов, а не звезды, образующие форму дракона на небе, “как один наш врач из Асколи (?) спорил со своей матерью, которая была такой же дурой, как и он сам” [\[3007\]](#) Мы уже упоминали оскорбительные слова Чекко в адрес врача Гуальфридинуса, который, похоже, такой же, как Дино дель Гарбо. Сейчас, пока Виллани говорит нам, что Чекко отнести его ареста во Флоренции канцлеру герцога, буквально в следующей главе, говоря о гибели магистра Дино дель Гарбо, которого он называет очень известный врач и человек узнал, естественные науки и философии, который писал: “несколько дворянских книг” по просьбе короля Роберта Неаполитанского, Виллани добавляет, что Дино “была великое дело Чекко смерть, атакуя как ошибочное книга, из которой он преподавал в Болонье; и многие говорили, что он сделал это из зависти” [\[3008\]](#) Падре невероятную, иезуит, который написал извинение за то, что Чекко в семнадцатом веке, связывают его преследование в Болонье сыну Томмазо дель Гарбо, и что в Флоренции в Дино [\[3009\]](#) Tiraboschi в восемнадцатом веке пришел к выводу, что “зависть не маловажную роль в осуждении этого несчастного астролога, а что он бы не погиб так дурно, если бы он не имел сильных врагов, которые сговорились, чтобы его погубить.” [\[3010\]](#) ничего не сказал Виллани из Чекко у обиженного герцога Флоренции, Чарльзу Калабрии, и так лишился своей милости и защиты, но это кажется маловероятным, хотя, конечно, это только его второй приговор во Флоренции.

Его казнь не имела большого значения.

Таким образом, осуждение Чекко может быть хорошим примером того, как инквизицией можно манипулировать в личных целях, но это не кажется признаком какого-либо общего нападения церкви и инквизиции на астрологию или на ученых людей, которые проявляли интерес к оккультной науке. Обвинения, повторяемые или выдуманные против Чекко Виллани и поздними рукописями, являются расплывчатыми и преувеличенными. Почему Чекко д'Асколи был сожжен на костре - это проблема, которая озадачила не одного исследователя, и ни одно из предложенных объяснений не является полностью удовлетворительным. Однако совершенно очевидно, что процесс против Чекко провалился как попытка проверить его учение и просто рекламировал его и его труды. Это произошло в конце средневекового периода и, по-видимому, не скоро повторилось. Все указывает на то, что его казнь была исключительным и сенсационным, но не особенно значительным событием. Отношение к астрологии Фомы Аквинского, которого церковь причислила к лику святых, и Альберта Великого, который был причислен к лику блаженных, гораздо важнее и более характерно для средневековой церковной культуры.

[2950] G. Castelli, *La vita e le opere di Cecco d'Ascoli*, 1892, chapter 12.

[2951] Для ознакомления с этой литературой см. Вступительные главы Кастелли.

Сейчас будет упомянут важный вклад Г. Боффито. У. Сент-К. Бэддели, *Чекко д'Асколи, поэт, астролог, врач*, 1894, - никчемное популярное эссе.

[2952] *Sphera Mundi cum tribus Commentis nuper editis videlicet Cicchi Esculani, Francisci Capuani de Manfredonia, Iacobi Fabri Stapulensis.... Impressum Venetiis per Simonem Papiensem dictum Bivilaquam*, 1499. Поскольку в этом издании листы не пронумерованы, следующие ссылки будут следовать за слоением издания 1518 года, *sphera cum commentis* и т.д., Которое будет цитироваться как *Sphera*.

BN 7337, 15 век, стр. 32-41, *Caeci Aesculani super sphaeram*, по-видимому, содержит только фрагменты комментария Чекко и полностью опускает текст Сакробоско.

[2953] *Il Commento di Cecco d'Ascoli all' Alcabizzo*, edito a cura del P. G. Boffito, 1905. Это будет называться *Алькабиццо*.

[2954] *Studi e Documenti di Storia e Diritto, Pubblicazione periodice dell' accademia di conferenza Storico-Giuridichi, Roma, XX (1899)*, 357-82, "Perchè fu condannato al fuoco l'astrologo Cecco d'Ascoli?"

[2955] Муратори, *Скрипторы*, том 13, X, 39-40.

[2956] Riccard. 673 (M-I-25), fol. 111r-v, "De magistro Cecco de asculo quare combustus sit."

[2957] *Gli Eretici d'Italia*, Turin, 1865, I, 151.

[2958] Х. К. Ли, *История инквизиции средневековья*, III, 444.

Источники Леа для его рассказа о Чекко могут показаться несколько сомнительными из-за его собственного описания их, поскольку он говорит: “Многими из вышеприведенных деталей я обязан очерку жизни Чекко во флорентийской рукописи, которая, судя по почерку, относится к семнадцатому веку и о которой анонимный автор, по-видимому, хорошо осведомлен; также рукописной копии замысловатого предложения, гораздо более полного, чем фрагменты, приведенные Лами и Канту”. Леа не предоставил никаких дополнительных способов идентификации этих рукописей, но, по-видимому, он ссылаясь на две из следующих:

Poppi 199, 18th century folio, *Vita e morte di Cecco d'Ascoli*.

Panciaticiani 117, 18th century, p. 50—“*Abiura di Cecco d'Ascoli e sua morte seguita in Firenze l'anno 1328, con altre notizie appartenenti alla sua vita.*” *Precede una nota sul padre Accursio Buonfantini Inquisitore, che esaminò e condannò Cecco d'Ascoli*; pp. 51-9, *Esame e condanna di Cecco d'Ascoli, “Al nome de Dio amen. Noi frate Accursio ... / ... Familiari e servitori dell' Inquisizione e molte altre persone”*; pp. 60-3, *Memorie della vita e morte di Cecco d'Ascoli, “Nella città d'ascoli nella marca fu un artigiano assai comodo ... / ... che troppo dalla credenza della vera fede si allontanano”*; pp. 63-4, *Altre notizie date dal Sig. A. M. Manni, “Maestro Cecco fu cittadino ascolano, filosofo et astrologo ... / ... delle Virtù delle Pietre, manoscritto del sig. Alessandro Cherubini.*”

Palat. 895, 17th century, carte 15, *Sentenzia contro a maestro Cecco di maestro Simone degli Stabili da Ascoli, data in Firenze l'anno di nostro Signore 1328, “Noi frate Accursio di Firenze, dell' ordine de' frati minori, per autorità apostolica Inquisitorre della eretica malignità della prouincia de Toscana ... / ... come in Firenze è pubblico è notorio per l'euidenza del fatto manifesto.”*

Кастелли, стр. 42, говорит, что количество копий приговора и связи со смертью Чекко, найденных в библиотеках Италии, невероятно, но он упоминает только две.

[2959] Сессо's *Commentary* не разделен на такие разделы в двух изданиях и MS, которые я видел.

[2960] “дель Баваро”; предположительно, иллюзия принадлежит императору Людовику Баварскому.

[2961] Указано выше, стр. 951, примечание 5. Панциатич. 117 очень похоже на п. 895, но формулировка не идентична, и из п. 56v в первом из них опускается большая часть рассеянного морализаторства последнего о том, как нечестиво заглядывать в будущее и разрушать веру в свободу воли, основу всей морали (см. п. 895, п. 9r-v).

[2962] Например, приписывание Чекко взглядов, которые он цитирует у других авторов только для того, чтобы немедленно осудить.

[2963] In Palat. 895, for instance, fol. 12v, “*Deliberarono condannare alla morte il detto maestro Cecco*”; fol. 13v, “*lo condanniamo alla morte come merita.*”

[2964] Сфера, т. 11; BN 7337, с. 33. Чекко также использует жителей Феррары и Болоньи для иллюстрации своей точки зрения. Однако каждый город или штат имеет тройное влияние, оказываемое на него звездами, в зависимости от климата, провинции и момента его застройки. См. также фол. 14.

[2965] Алькабиццо, изд. Боффито (1905), стр. 31-2.

- [2966] Там же., 53-4.
- [2967] Там же., стр. 58-9.
- [2968] Алькабиццо, стр. 31.
- [2969] Сфера, т. 20; BN 7337, стр. 37.
- [2970] Алькабиццо, стр. 9-10.
- [2971] Сфера, том 11.
- [2972] Алькабиццо, стр. 20.
- [2973] Там же., 23-4, 49-50.
- [2974] Там же., 50.
- [2975] Там же., стр. 23.
- [2976] *Sphera*, fol. 7, “... elementa alterant complexiones, complexionibus alteratis alterantur animae que in nobis sunt quia anime consequuntur corpora ut dicit philosophus in principio sue physionomie.”
- [2977] Алькабиццо, стр. 32, 43, 46-8.
- [2978] Алькабиццо, стр. 34 и 36.
- [2979] Там же., 29-31.
- [2980] Алькабиццо, стр. 26.
- [2981] Там же., стр. 43.
- [2982] Сфера, фол. 18.
- [2983] Там же., fol. 4; БН 7337, с. 32.
- [2984] Там же., следующий раздел 12.
- [2985] Сфера, т. 14; BN 7337, стр. 34.
- [2986] Там же., fols. 22-23; BN 7337, стр. 39.
- [2987] “Unde iste bestia zoroastes et aliqui eum sequentes dicunt quod Christus fuit ortus in dominio istarum quartarum ex virtute incuborum et succuborum de quibus supra dixi vobis quod horribile mihi videtur scribere ista verba.”
- [2988] BN 7337, с. 39.
- [2989] Сфера, фол. 23.
- [2990] Алькабиццо, стр. 49.

- [2991] *Алькабиццо*, стр. 17. В "*Сфере*", т. 22 (BN 7337, стр. 38) он обещал обсудить этот вопрос в комментарии к "*Принципам*" *Алькабития*.
- [2992] Дворец. 895, 17 век, fols. 10v-11r.
- [2993] Tiraboschi (1775), V, 165.
- [2994] *Сфера*, фол. 18.
- [2995] *Ibid.*, fol. 3, "a sancta matre ecclesia vituperabiliter improbata."
- [2996] Или *Liber de angelica factura* (или, возможно, *factione*), как это называется в BN 7337, стр. 35.
- [2997] *Сфера*, т. 15; Б.Н. 7337, с. 34.
- [2998] *Сфера*, том 20.
- [2999] *Сфера*, том 17.
- [3000] В BN 7337, стр. 37, эти имена написаны так: "Орион, Агимон, пагимон и эгин".
- [3001] "*vel gatti*" в печатном тексте; "*vel capti*" в BN 7337.
- [3002] *Сфера*, фол. 21.
- [3003] *Сфера*, fols. 17 и 22.
- [3004] *Сфера*, фол. 16.
- [3005] *Сфера*, т. 17; BN 7337, с. 35.
- [3006] *Сфера*, т. 22; BN 7337, с. 39.
- [3007] *Alcabizzo*, p. 16, "sicut silogizabit quidam noster medicus exculanus cum matre sua fatua sicut ipse." Если бы речь шла о "отце роковом", можно было бы попытаться увидеть в нем отсылку к Дино дель Гарбо и его сыну Томмазо дель Гарбо.
- [3008] Виллани, X, 40.
- [3009] Цитируется Кастелли; я не видел этой работы.
- [3010] Tiraboschi (1775), V, 165.

ГЛАВА LXXII

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Конец нашего периода—Наука в течение него не пребывала в застое —И не была простой служанкой религии—Вера в оккультные добродетели—Господство астрологии—Определение магии—Трудность сведения магии к одному принципу—Человеческая любовь ко всему

ложному—Полезность — не самая сильная привлекательность магии—Дух магии — это не научный дух—Магия и экспериментальная наука—Наука — это постепенная эволюция, а не современное творение —Ее средневековая стадия развития—Сохраняется ли магия в современном обучении?—Или в других сторонах современной жизни?—Важность истории экспериментальной науки-Значимость магии в история науки-Как работает человеческий разум-Неуничтожимость мысли.

Конец нашего периода.

Наш обзор примерно тринадцати столетий развития мысли подходит к концу. Как было сказано при обсуждении Петра из Абано, период средневекового возрождения образования, как и другие фазы цивилизации, по-видимому, исчерпал свою силу к концу первой четверти четырнадцатого века. С другой стороны, произведения, которые мы изучали, воспроизводились снова и снова в рукописном виде в четырнадцатом и пятнадцатом веках, а затем в печатном виде в пятнадцатом и шестнадцатом веках, как указывалось во многих примерах. Некоторые темы, например, книги об экспериментах, мы проследили еще в семнадцатом веке. Короче говоря, концепции, распространенность которых мы довольно подробно описали на протяжении тринадцати веков развития мысли, продолжали иметь вес в течение длительного времени после этого. Более того, что касается оккультной и магической стороны, более поздние авторы, такие как Генри Корнелиус Агриппа, Тритемий или Кардан, мало что добавили или вообще ничего не добавили к тому, что часто повторялось ранее. С другой стороны, в области экспериментальной науки период большего прогресса наступил позже. Постепенно также — казалось бы, очень постепенно, почти до наших дней — среди ученых стал преобладать скептицизм относительно возможности магии в любой из ее форм в мире природы. Великая задача все еще ожидает того, кто проследит медленный рост действенного скептицизма по таким работам против астрологии, как работы Николаса Оресме в четырнадцатом веке и Пико делла Мирандолы, который в то же время верил в магию в пятнадцатом веке, и по такой критике псевдонауки в целом, как *"История вульгарных ошибок"* сэра Томаса Брауна в семнадцатом веке;^[3011] а также по постепенному вытеснению концепции оккультной добродетели и влияния концепцией естественного закона через раскрытие многих прежних секретов природы научными методами. инструменты и исследования.

Наука во время этого не застаивалась.

Однако раскрытие таких секретов уже началось, когда начался период нашего расследования, и продолжалось в течение нашего периода в тринадцать столетий, который не был такой эпохой регресса или застоя, как это изображалось ранее. Идеи и открытия эллинской, не говоря уже о восточной, науки сохранились и были сохранены средневековыми людьми в большей степени, чем это было общепризнано; и к ним средневековые люди добавили вопросы, наблюдения и даже свои собственные открытия. Не только сохранялось любопытство к тайнам природы, но и авторитет древних часто воспринимался со скептицизмом; и в наш период прослеживается заметная тенденция полагаться на рационализм и экспериментальный метод. Я разоблачил миф о *Физиологе*, миф о *Флорилегии*, легенду о Роджере Бэконе как единственном вестнике современной экспериментальной науки, представление о том, что Винсент из Бове адекватно резюмирует всю средневековую науку, и ряд других современных “вульгарных ошибок”, касающихся средневекового обучения. Я показал, что средневековые люди были более широкими читателями, чем часто считалось, что схоласты излагали свой материал более

систематично, чем классические авторы, что латынь тринадцатого века имеет более четкий стиль и демонстрирует более прямое мышление, чем просторечие пятнадцатого века. Более того, если бы мы продолжили детальное изучение сочинений начала нового времени, я подозреваю, что мы обнаружили бы в них повторение средневековых авторов точно так же, как они повторяли классические авторитеты. Геснер, например, в своей *Истории животных*, 1551-1587, копировал Альберта Великого, а также Аристотеля. А из научных представлений, которые приписывались людям шестнадцатого века их поклонниками, многие при более тщательном изучении и сравнении могут быть найдены восходящими к классическим или средневековым авторам.

И не простая служанка религии.

Я также не могу согласиться с тем, что естественная наука в средние века, как было сказано о средневековой философии, была простой служанкой религии. Брат Бэкон, это правда, указывал, как экспериментальная наука могла бы послужить Церкви, но он также хотел, чтобы Церковь продвигала изучение науки. И во многих отношениях Церковь так и поступала, в то время как ее противодействие научным исследованиям в то время было сильно преувеличено. Это правда, что библейская и христианская концепция сотворенной вселенной была общепринятой, но аристотелевская и астрологическая концепции небесных тел как вечных и нетленных были едва ли менее влиятельны, и многие авторы придерживались обеих концепций, какими бы противоречивыми они нам ни казались. Мы встречались с некоторыми крайними примерами религиозной точки зрения, влияющей на отношение к природе, в частности с идеей о том, что человеческий грех влияет на ход природы или даже нарушает его; но мы также видели, что морализаторство и аллегоризация, которые, как предполагалось, характеризовали средневековое изучение природы, были сильно переоценены. Для древних язычников, таких как Плиний и Сенека, изучение природы, по-видимому, в значительной степени заняло место религии, но введение христианства не привело ни к прекращению изучения природы, ни к ее низведению до состояния рабства. Средневековая наука находилась в некоторой степени под крылом Церкви, как и многие другие виды деятельности, ныне чисто светские, но наука даже в средние века училась пользоваться своими собственными крыльями. Как в мусульманском, так и в христианском обществе процветало светское обучение в целом и наука в частности, и остатки арабской науки были бы гораздо более скудными, чем они есть, если бы не тот факт, что многие труды сохранились исключительно в латинских переводах.

Вера в оккультную добродетель.

Но многие тайны природы все еще оставались нераскрытыми в наше время, и поэтому неудивительно, что концепция оккультной добродетели в природе, оккультного влияния, оказываемого животными, травами и драгоценными камнями, или звездами и духами, все еще до такой степени преобладала среди людей с высочайшими научными достижениями, возможными в то время. Насколько действенной была эта концепция, было показано продолжающимся использованием амулетов, лигатур и подвесок, общей верой в очарование, физиогномику, мистицизм чисел и гадание по снам. Некоторые все еще одобряли оккультную силу слов, фигур, характеров и образов или того или иного обряда, церемониала и формы. Особенно удивляет распространенность жребия в псевдонаучной форме геомантии. Но другие начали сомневаться в эффективности некоторых или большинства из этих вещей. Анимизм в значительной степени пережил свое время; некромантии и нотариальному искусству уделялось

относительно мало внимания, хотя Церковь, похоже, скорее поощряла их, настаивая на существовании и силе злых духов. Но даже отцы церкви и богословы подчеркивали, что демоны творят свои чудеса в основном благодаря своему превосходному знанию природных сил. Гораздо чаще в науке и медицине мы видели, как понятие духовной силы вытеснялось понятием оккультной природной добродетели и как использовались природные вещества, а не заклинания. Некоторые из наших авторов объяснили бы результаты, достигаемые с помощью заклинаний, исключительно силой внушения. О более позднем колдовском заблуждении, охватившем как ученых, так и население, мы нашли относительно мало предвестников. Обсуждение колдовства было меньше в нашем средневековье, чем у наших древних авторов, и меньше среди наших ученых, чем среди наших теологов. Эта тема затрагивалась главным образом в связи с формальными определениями магических искусств или практической проблемой импотенции после вступления в брак.

Господство астрологии.

Мы также неоднократно видели, как сама магия становится все более научной или псевдонаучной по методу и внешнему виду. Это хорошо иллюстрируется тем фактом, что у наших авторов двенадцатого и тринадцатого веков астрология является наиболее распространенной, поскольку это самое псевдонаучное из всех разновидностей магических искусств. Действительно, это перестало быть просто одним из методов гадания и претендует на изучение и раскрытие универсального закона природы в правлении звезд, с помощью которого можно объяснить каждый факт в природе и каждое оккультное влияние в магии. Если бы эта доктрина была верна, все другие науки и магические искусства были бы сведены к отраслям высшей науки и искусства астрономии или астрологии. Но это неправда, и поэтому я предпочитаю классифицировать астрологию как магическое искусство наряду с другими видами гадания. И это возвращает нас к вопросу об определении магии.

Определение магии.

Результаты этого исследования, как мне кажется, оправдали выбор слова “магия” в качестве общего термина, включающего все суеверные искусства и оккультные науки и обозначающего большое первичное направление или фазу человеческой мысли и деятельности. Магия не подчинена никаким другим суевериям или оккультному искусству; их чаще всего рассматривают как ее подразделения. Попытки некоторых наших авторов провести различие между магией и астрологией, или магией и гаданием, или хорошей и плохой магией, или естественной магией и колдовством, или колдовством и контр-магией, были чрезвычайно нелогичными и неубедительными. Магия появляется, по крайней мере в наш период, как способ видения мира, отраженный в человеческом искусстве или группе искусств, использующих различные материалы в различных ритуалах, часто фантастических, для достижения множества чудесных результатов, которые предлагают человеку освобождение от его физических, социальных и интеллектуальных ограничений, не с помощью воображаемых и сентиментальных методов музыки, мелодрамы, художественной литературы и романтики, или религиозного опыта или аскетизма, но с помощью операций, которые, как предполагается, эффективны здесь, в мире внешней реальности. Некоторые авторы, главным образом теологи, придают большое значение обращению к духам в магии, некоторые - влиянию небес, некоторые - обоим этим силам, которые третьи почти отождествляют; но, за исключением того, что теологическая догма настаивает на демоническом характере магии или астрологическая доктрина настаивает на

правлении звезд, нельзя сказать, что духи или звезды считаются всегда необходимыми в магии. *Непременным* условием, по-видимому, является человек-оператор, материалы, ритуалы и цель, которая граничит с невозможным либо сама по себе, например, предсказание будущего, излечение неизлечимых болезней или превращение в невидимку, либо в связи с явно неадекватными используемыми средствами.

Трудность сведения магии к одному принципу.

Нашим авторам было трудно объяснить конкретные оккультные свойства, приписываемые вещам и действиям, или обнаружить какой-либо один основополагающий принцип, такой как симпатия, символизм, имитация, заражение, сходство или ассоциация, определяющие выбор материалов и ритуалов для магии. Это происходит либо потому, что такого принципа никогда не существовало, и магия с самого начала была эмпирической и сложной, либо потому, что мы имеем дело с поздней стадией ее развития, когда объединились суеверия разных народов, когда специфические обычаи фольклора перепутались с обычаями науки и религии, после того, как примитивные методы магии были искусственно переработаны, и после того, как многие обычаи постепенно извратились, а их первоначальное значение было забыто. Является ли магия доброй или злой, истинной или ложной, для наших авторов является вопросом мнения, при котором большинство считает ее истинной, но злой. Однако здесь представлены все оттенки мнений; но, кроме того, мало кто может избежать полезного ощущения, что где-то в магии есть что-то ложное. Это звучит, так сказать, сигналом к гибели магии.

Человеческая любовь ко всему ложному.

Однако я подозреваю, что причина упадка магии заключается не столько в том, что было доказано, что магия ложна, сколько в том, что люди стали придавать большее значение истине. Изучая практику и “верования” первобытных и диких племен или колонки современных газет и большую часть современной литературы, я убеждаюсь, что у людей есть естественная склонность утверждать и страстное желание услышать сенсационное, преувеличенное и невозможное и бросить вызов как разуму, так и опыту. Людям доставляет удовольствие утверждать экстравагантное и верить в невероятное, говорить, что они видели или делали то, чего никто другой не видел и не делал. Коровы, например, редко или никогда не лопаются, как всем прекрасно известно, первобытный человек, вероятно, лучше цивилизованного; именно поэтому интересно упомянуть обстоятельства, при которых они лопнут. “Господи, я верю, помоги моему неверию” - хорошая картина ментального настроения, поддерживающего большую часть магии, которая может быть не столько вопросом веры, сколько выдумкой.

Полезность - не самая привлекательная черта магии.

Переходя от “веры” к практике, я подозреваю, что большая часть магии совершается скорее из-за отсутствия чего-либо лучшего, чем из-за полной убежденности в ее эффективности. Когда Памфила на страницах Апулея намазала себя с головы до ног, чтобы превратиться в сову, это было потому, что это был лучший способ, который она могла придумать, чтобы позволить себе улететь далеко-далеко. Но если бы под рукой был самолет, я думаю, что она была бы больше уверена в нем при полете. Изобретения в области искусственного освещения, вероятно, сделали больше, чем проповеди, аргументы и законы, чтобы рассеять творения тьмы, с помощью которых маги коротали ночное время. Если бы в эпоху Памфил изобрели электрический свет, она, вероятно, проводила бы свои вечера под джаз или в кино. Вероятно,

пещерные люди рисовали свои волшебные изображения диких кабанов и быков не в сезон охоты. Телепатия, практикуемая дикарями на войне и охоте[3012], возможно, объясняется не столько твердой верой в ее действенность, сколько тем, что женщины, оставшиеся дома, хотят что-то делать и каким-то образом участвовать в важнейших операциях, и, более того, ожидается, что мужчины на поле боя “внесут свою лепту”. Возможно, такая телепатическая магия имела почти такую же реальную эффективность к концу, как и некоторые отчаянные меры, продиктованные скорее патриотическими чувствами, чем осторожным расчетом, которые были приняты, чтобы помочь “выиграть войну” или “поддержать моральный дух” тех, кто остался дома во время недавнего большого конфликта. Я бы сомневался, что большинство людей когда-либо верили, что дождь идет только в результате волшебства. Кажется более вероятным, что они осознают, что через некоторое время пойдет дождь, и, следовательно, готовы сделать почти все, что может ускорить его или облегчить их собственные чувства и бездействие в то же время. Поскольку ни один современный ученый не привлек их внимания к какому-либо более эффективному методу изменения погоды, они продолжают свой освященный веками ритуал, невзирая на наши насмешки. Он действует не хуже любого другого. Но там, где какой-то доисторический гений ввел искусственное орошение, магия вызывания дождя, вероятно, быстро потеряла популярность.

Дух магии - это не научный дух.

В случае вызывания дождя, очевидно, много правды в утверждении сэра Джеймса Фрейзера о том, что “ошибочность магии нелегко обнаружить, потому что сама природа обычно рано или поздно производит эффекты, которые, как воображает маг, он производит своим искусством”. [3013] Но это утверждение нельзя распространить на магию в целом. В некоторых случаях ошибочность магии слишком очевидна, но людям это нравится, или еще не открыта истина, которая заняла бы ее место. Необходим рациональный скептицизм, чтобы развеять первое; повторный эксперимент, чтобы прийти ко второму. Верующие в магию и практикующие ее, вероятно, никогда в ее истории даже не тешили себя столь прочной теоретической базой и не были настолько строго практичны в своих целях и методах, чтобы не радоваться чудесному, невероятному и невозможному ради самих себя. Скорее всего, при обеспечении или попытке удовлетворить практические потребности и чрезвычайные ситуации соображения достоверности и возможности часто были склонны отбрасываться на ветер. Таким образом, дух магии отличается от духа науки.

Магия и экспериментальная наука.

Однако наш материал убедительно показал, что история магии связана с историей науки, а также с фольклором, первобытной культурой и историей религии. Иногда наши авторы говорили о природной магии, но я скорее задаюсь вопросом, может ли существовать какой-либо другой вид, поскольку человек всегда должен считаться со своим естественным окружением. Недаром волхвы выделяются на страницах Плиния не просто как колдуны или чародейки, а как те, кто продвинулся дальше всех и наиболее подробно — слишком любопытно, по его мнению, — в изучении природы. Недаром мы находили экспериментирование и магию столь постоянно связанными на протяжении всего нашего периода. В конце концов, неудивительно, что магия, которая была одновременно любопытной и пыталась чего-то достичь, должна исследовать природу и экспериментировать. Возможно даже, что маги были первыми, кто начал экспериментировать, или разделили эту область с первыми изобретателями

и полезными искусствами, и что естественная наука, изначально философская и спекулятивная, переняла у магии экспериментальный метод в грубой форме, а также концепцию оккультной добродетели. Как сказал сэр Джеймс Фрейзер, “Вот группа людей, освобожденных, по крайней мере на высших стадиях дикости, от необходимости добывать средства к существованию тяжелым физическим трудом, и им позволено, более того, ожидается и поощряется заниматься исследованиями тайных путей природы”. [3014] Поэтому, возможно, неудивительно, что такие люди, как Гален, Апулей, Аполлоний и Дунстан, были обвинены в магии их современниками; что такие люди, как Герберт, Майкл Скот и Альберт Магнус, были представлены как маги в более поздней, если не современной легенде; что *Литика* и Роджер Бэкон говорят нам об опасности обвинения мудрецов в магии; что *Книга Еноха*, Киприан, Фирмикус и Пикатрикс путают магию с другими искусствами и науками; и что ни одному из наших авторов, как он ни старается, не удается полностью отделить магию от науки или науку полностью от магии.

Наука - это постепенная эволюция, а не современное творение.

Как бы то ни было, если антропологи правы, утверждая, что магия составляет значительную часть жизни и мышления древнего человека и всех примитивных народов, очевидно, что наука и мышление цивилизованных народов лишь постепенно освободились бы от старых привычек и инстинктов. Современная наука не может освободиться от своей собственной теории эволюции, как Юлий Фирмик освободил римского императора от правления звезд. Наука не спускалась сверху и не вторгалась извне. Она выросла в самой гуще суеверий и ментальной анархии, точно так же, как государства современной Европы зарождались в феодальном обществе. Как королям в средние века приходилось править в условиях феодальных ограничений и даже феодальными средствами, так и науке долгое время не просто противостояла ненаучная позиция, но и сама она была окрашена фантастическими теориями и ложными данными. Вряд ли будет парадоксом сказать, что в наш римский и средневековый периоды законы магии были определены и поняты лучше, чем законы науки. И все же научный подход, как и дух национальности, действовал в кажущемся хаосе; постепенно он освободился от ошибок и, благодаря все более широкому применению подлинно научных методов, одержал победу, подобную той, которую суверенная политическая власть одержала благодаря постепенному развитию правительственных институтов.

Его средневековая стадия развития.

Этот процесс продолжался в двенадцатом и тринадцатом веках. Когда люди все еще верили в демонов, ведьм и гадания по снам, неудивительно, что они верили также в природную магию. Им была открыта лишь малая часть тайн природы; в остальном они чувствовали, что почти все может оказаться правдой. Это было время, когда “вокруг простирается одно обширное царство чудес”. Им приходилось бороться с огромным бременем ошибок и суеверий, которые им передали Греция, Рим и арабы; и все же они должны были попытаться усвоить то ценное, что было в Аристотеле, Галене, Плинии, Птолемеи и остальных. Они были грубыми наивными новичками во многих отношениях. Тем не менее, они проявляют интерес к природе и ее проблемам; они проводят грань между наукой и религией; они добиваются определенного прогресса в математике, географии, физике и химии; они не только говорят об экспериментальных методах, они действительно делают некоторые изобретения и открытия, которые могут быть использованы в будущем развитии науки. Более того, они сами чувствуют, что добиваются прогресса. Они без колебаний не соглашались со своими древними

авторитетами, когда знают что-то лучше. Роджер Бэкон утверждает, что в его время были известны многие научные факты и истины, о которых не знали Платон и Аристотель, Гиппократ и Гален. Древние, по сути, говорит Питер Испанский, были философами, но мы экспериментаторы. Магия все еще жива, но шествие современной науки началось.

Сохраняется ли магия в современном обучении?

Существуют ли сегодня другие стороны нашей жизни и мышления, где магия все еще присутствует и где до сих пор не начат или не продвинулся такой шаг, как в современной естественной и экспериментальной науке? Мы опасаемся, что они есть. Нетрудно представить, что в будущем веке большая часть знаний даже нашего времени может показаться почти такой же бесполезной, суеверной, фантастической по методам и не имеющей отношения к преследуемым целям, какими были методы первобытного человека вызывать дождь, египетские амулеты для лечения болезней или средневековое кровопускание в соответствии с фазами луны. Птолемей верил в астрологию, но сколько найдется археологов, филологов и исследователей ранних религий, мифологии и фольклора, которые не соблюдают его великий закон о том, что всегда следует принимать простейшую из возможных гипотез, согласующихся с наблюдаемыми фактами! Как некоторые роются в самых последних и отдаленных источниках в поисках какой-нибудь краткой заметки схолиаста, которая могла бы поддержать какую-нибудь остроумную теорию о древнейшем происхождении языка, культа или божества, — и эта теория слишком часто подкрепляется только тем, что никто никогда раньше об этом не думал! Как доказать точку зрения, касающуюся какой-то одной страны и ограниченного периода, они объединяют словоформы, монеты, фрагменты ваз, обычаи и народные сказки из самых диких регионов и далеко разделенных эпох, и накапливают огромную коллекцию самых эрудированно выглядящих сносок, полных сокращенных формул, обозначающих немецкие периодические издания, которые имеют все признаки непонятного жаргона какого-то древнего заклинания! Размышляя о уважении и восхищении, с которым многие в наше время относятся к такой “учености” и “исследованию”, можно ли удивляться, что в средние века и античности фармацевт, добавлявший в свой состав траву за травой из Индии и других романтических стран или часть за частью из туш сказочных животных в отчаянной попытке улучшить лекарство, которое изначально было неправильным, — можно ли удивляться, что в свое время его превозносили как первооткрывателя и общественного благодетеля, что его состав переписывался в книге за книгой и столетие за столетием, и, в то время как он может быть, изобрел его против какой-то одной болезни, если со временем его стали рассматривать как панацею от всех бед? Сколько исторических обобщений, возникших в результате поверхностного объединения идей на не более прочной основе, чем та, которая, как предполагают некоторые, лежит в основе магии, не только все еще актуальны, но и бойко и беспрекословно принимаются за основу для того, что в противном случае можно было бы считать подлинно научным исследованием более подробных и менее важных моментов!

Или в других сторонах нынешней жизни?

Мы могли бы перенести наше сравнение из мира науки, который, по крайней мере, проявляет трудолюбие и изобретательность в своих суевериях, к более грубым и ленивым концепциям и допущениям социальной и гражданской жизни. Достаточно часто указывалась связь религии с магией, но какая сторона жизни свободна от нее? Если не явная нетерпимость, то чем еще, кроме пережитков или возрождений ритуала, являются все те условности в одежде и этикете,

которые, как предполагается, должны отличать леди и джентльменов от их собратьев-людей? “Хороший тон” - это одна из последних линий окопов, с помощью которых глупость пытается удержать свое завоевание, или наследство, или — скажем так? — исконную почву респектабельности. И как много нам приходится слышать о литературном или социальном обаянии! Является ли такое обаяние менее мимолетным и ошибочным, чем волшебное очарование, от которого оно получило свое название? Продвигает ли оно истину или тормозит цивилизацию? Разве человек без этого, который должен быть вдвое эффективнее, чтобы занять то же положение, что и человек с этим, не является истинным строителем? Добавляет ли такое личное обаяние к реальной ценности своего обладателя для общества больше, чем заклинания древнего ремесленника к его производственному процессу? Мы верим, что да, но и он тоже. Или кто может удивляться прошлой вере в магическую силу слов, кто слышит, как государственные деятели говорят, а миллионы кричат о милитаризме, безоговорочной капитуляции, национальности, демократии, Сухом законе, социализме и большевиках? Какие страхи, какие надежды, какие страсти, какие предрассудки, какие жертвы влекут за собой эти слова! И как мало согласия существует относительно их значения! Если наши иллюстрации несколько легкомысленны и поверхностны, давайте измерим количество магии в современной цивилизации по стандарту Плотина. Тот, кто поддается чарам любви и семейной привязанности, или стремится к политической власти, или к чему-то еще, кроме Правды и истинной красоты, или даже тот, кто ищет красоту в низших вещах; тот, кто обманывается внешностью, тот, кто следует иррациональным наклонностям, так же по-настоящему околдован, как если бы он был жертвой магии и так называемой *гоэциии*. Только разумная жизнь свободна от магии. Измеряя наш возраст по такому стандарту, мы поддадимся искушению воскликнуть: “Магия из магий, все это магия!” О чем еще здесь можно написать?

Важность истории экспериментальной науки.

По крайней мере, одно, и это экспериментальная наука. “Она всегда приобретает и никогда не становится меньше; она всегда возвышается и никогда не деградирует; она всегда ясна и никогда не скрывает себя”. О его связи с магией на протяжении примерно тринадцати веков я счел целесообразным попытаться дать несколько подробную картину на предыдущих страницах, представляя не только обзор оккультной науки, но и жизни и труды некоторых пионеров, ныне слишком забытых, в более ранние и менее успешные дни науки. Первоначально объектом моего исследования была только магия, а экспериментальная наука - неожиданный побочный продукт, важность которого в наш период все больше привлекала внимание. По этой причине, хотя магия ученых, возможно, была рассмотрена здесь примерно так полно, как она того заслуживает, полная и доскональная история экспериментальной науки за эти тринадцать столетий не предпринималась, и, по всей вероятности, много нового материала все еще ожидает открытия в тот период, о котором мы говорили. И хотя у меня еще не было времени много читать в трудах четырнадцатого и пятнадцатого веков, я подозреваю, что, хотя писатели на оккультные темы могут сказать мало или вообще ничего нового, экспериментирование, вероятно, продолжало свою эволюцию и что у малоизвестных авторов того времени могут быть даже раскрыты зачатки некоторых открытий, обычно приписываемых более поздним и великим именам.

Выдающееся место магии в истории науки.

С другой стороны, я не нашел ничего, что указывало бы на то, что средневековые люди сами намеренно скрывали сделанные ими научные открытия, хотя верно, что некоторые из них верили, что это сделали древние, и хотя некоторые из них делали вид, что сделали это сами. Прежде всего, я продемонстрировал, что когда древние или средневековые авторы кажутся суеверными, они действительно таковы, и что попытки объяснить такие отрывки криптограммами, аллегориями, полетами поэтического воображения, вставками или признаками поддельного авторства притянуты за уши. Наши авторы намеренно не используют оккультную науку для сокрытия истин естествознания или изобретений в прикладной науке. Скорее, для магии и оккультной науки характерно делать вид, что они скрывают истину и совершают чудеса, которые они не могут обосновать. И факт, касающийся наших авторов, заключается в том, что они пока не могут последовательно проводить различие между оккультной наукой и естествознанием, между магией и прикладной наукой.

Как работает человеческий разум.

Если это исследование пролило некоторый свет на биографии и библиографию ученых прошлого, на историю текстов и критику конкретных работ или на общее состояние рукописного материала, возможно, оно также предоставило данные, которые могут оказаться ценными для философов и психологов при определении законов человеческого мышления и наших интеллектуальных процессов. Вместо того, скажем, чтобы проводить так называемый тест на интеллект нескольким сотням незрелых школьников, чтобы выявить, какие из них близки к имбецильности или идиотизму, я изложил для сравнения зрелые, тщательно обдуманные мысли по определенным темам ряда мировых интеллектуальных лидеров на протяжении веков. Мы видели, что одни и те же старые идеи постоянно повторяются, [3015] новые идеи появляются с чрезвычайной медлительностью, люди одного и того же данного периода придерживаются общего запаса понятий и по большей части находятся в замечательном согласии. Кажется, что даже у самых интеллектуальных людей ограниченное количество идей, точно так же, как у человечества ограниченное количество домашних животных. Человек не только не способен усилием мысли увеличить свой рост на один локоть, но и обычно не может добавить ни одной новой идеи в небольшую коллекцию человечества. Часто кажется, что люди повторяют идеи, как попугаи. И это не просто святоотеческое или схоластическое учение; это неизменно человеческое. И все же было очевидно, что некоторые из наших авторов были более оригинальными, находчивыми, изобретательными, любознательными, чем другие. Возникает любопытство, иногда задается новый вопрос, старая мысль излагается по-новому или проводится новый эксперимент.

Неуничтожимость мысли.

По мере того, как я проводил это исследование, мое удивление росло при виде количества ученых людей, память о которых сохранилась с далекого прошлого даже до наших дней, при виде объема их дошедших до нас трудов, при виде множества мелких деталей их повседневной жизни, которые нам известны. Иногда их соответствующие жизни и мысли переплетаются, пересекаются и совпадают так, что образованный мир и общество кажутся целостными. Более того, то, что можно было бы выяснить о них, исчерпав материал рукописи, несомненно, было бы намного больше того, что ученые уже установили. Во всяком случае, записей здесь предостаточно, больше, чем о любой другой фазе человеческой жизни, за исключением, возможно, искусства; они позволяют детально изучить их; никаких оторванных фрагментов или

мертвых костей, они пульсируют жизнью. Некоторые виды могут откладывать больше яиц или размножаться быстрее, но рукописи выживают. Книга Неккама выдержала натиск червей лучше, чем ее хозяин, но он тоже до сих пор живет в ней и через другие свои книги. Если материя неразрушима, а энергия сохраняется, то не можем ли мы перефразировать Аделарда из Бата и сказать в заключение: “И, конечно, по моему мнению, ничто в этом мире мысли никогда не исчезает полностью или не становится менее актуальным сегодня, чем тогда, когда оно было создано. Если какая-либо концепция распадается от одного объединения, она не погибает, а присоединяется к какой-либо другой группе.” Магия и эксперимент вчера; наука и эксперимент сегодня. Да здравствует Мысль! и пусть это когда-нибудь перерастет в Истину!

[3011] О Николасе Оресме, епископе Лизье, см. Francis Meunier, *"Очерки жизни и увражи Николь Оресм"*, Париж, 1857, где перечислены многие его трактаты против астрологии, и Charles Jourdain (1888), стр. 559-587, *Nicholas Oresme et les astrologues de la cour de Charles V.*

В Слоуне 2156 года, 15 век, fols. 209v-224, я прочитал трактат Оресма, который Журден не упоминает, а именно *"Contra conjunctionistas de futurorum eventibus"*, скопированный в 1430 году. В BN 10271, fols. 63-153, приводится защита астрологии от критики Оресме Джоном Лаурациусом де Фундисом, написанная в Болонье в 1451 году.

О двенадцати книгах Пико против астрологии, его двадцати шести выводах относительно магии и его *апологии*, в которой он снова защищает естественную магию, читайте в его работах, опубликованных в Венеции в 1519 или 1557 годах. Он принимает осуждение церковью магии в том виде, в каком она обычно практикуется, но поддерживает естественную магию. Предварительный хвалебный абзац в этих печатных изданиях приписывает Пико то, что он уничтожил астрологию с корнем и ветвями, тогда как после предыдущих нападков она возникла снова, но это преувеличенная похвала ввиду более позднего благоприятного отношения к астрологии таких выдающихся астрономов, как Кеплер и Тихо Браге, или, скорее, это показывает, что “астрология”, на которую напал Пико, не включала в себя все, что мы должны отнести к этой категории. Нападкам Пико, какими бы они ни были, противостоял Луций Беллантий в книге *"Защита астрологии"*, опубликованной в 1502 году: *Defensio astrologiae contra Ioannem Picum Mirandulam Lucii Bellantii Senensis Mathematici ac Physici Liber de Astrologica Veritate et in Disputationes Ioannis Pici Adversus Astrologos Responsiones.... Venetiis per Bernardinum Venetum de Vitalibus Anno a natali Christiano Mcccccii.*

Я читал книгу Брауна *"Pseudodoxia Epidemica"*, которая была закончена в 1646 году и переиздана в 1650 году.

[3012] Дж. Г. Фрейзер (1911), I, 119-26.

[3013] Дж. Г. Фрейзер (1911), I, 242.

[3014] Дж. Г. Фрейзер (1911), I, 246-7.

[3015] Иногда я обращал внимание на такие параллельные отрывки в тексте, но изучение указателя выявит и другие.

Примечания переписчика

Ряд типографских ошибок был исправлен без предупреждения.

Изображение обложки находится в общественном достоянии.

Ссылка на сноску 2179 не найдена в оригинальном тексте. Ее расположение в данной транскрипции приблизительное и считается точным в пределах двух предложений.

Первоначальный текст сноски 326 на странице 119 был “См. Примечание 5”. Текст был изменен на “См. Примечание 324”. чтобы на него правильно ссылались.